[illegible] محمد يوسف [illegible]

معارف السنن

شرح

جامع الترمذي

مع شرح جامع الترمذي ألف بخصوص ما أفاده الحافظ الحجة الثبت
إمام العصر الشيخ محمد أنور شاه الكشميري ثم الديوبندي قدس سره
١٢٩٢هـ ـــــــ ١٣٥٢هـ

الناشر
ايج ايم سعيد كمبني
كراتشي

معارف السنن

شرح

سنن الترمذي

الجزء الأول

هو شرح لجامع الترمذي ألف بضوء ما أفاده الحافظ الحجة المحدث الكبير إمام العصر الشيخ محمد أنور شاه الكشميري، رحمه الله مع غرر نقول جهابذة الأمة في شروح الحديث

تأليف

محدث العصر العلامة

الشيخ السيد محمد يوسف بن السيد محمد زكريا الحسيني البنوري

نور الله مرقده المتوفى ١٣٩٧هـ

الناشر

ايج-ايم-سعيد كمپنى

ادب منزل پاكستان چوك - كراتشي

قد طبع في: ايجوكيشنل پريس كراتشي - الباكستان - ١٤١٣هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس الابحاث والابواب من معارف السنن

شرح جامع الترمذی

الجزء الأول

باب لا تقبل صلاة بغير طهور ٢٩

باب فضل الطهور ٣٦

٣٥

*

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس الابواب و الابحاث من معارف السنن

(الجزء الثانى)

الموضوع	الصفحة
أبواب الصلاة وتحقيق لفظ الصلاة	١
باب ما جاء فى مواقيت الصلاة	٢
حديث إمامة جبريل ومسألة اقتداء المفترض خلف المتنفل	٣
تحقيق أن صلاة جبريل كانت عند باب البيت	٤
فرضية الخمس ليلة الإسراء ونزول جبريل فى غدها عند الزوال	٥
تحقيق أن الفجر والعصر كانا قبل الخمس	٦
تحقيق أن وقت الظهر بعد الزوال غير فئ الزوال	٨
بيان معنى الظل قدر الشراك	٨
تحقيق مذاهب الأئمة فى آخر وقت الظهر واختلاف روايات الإمام	٩
بيان روايات الإمام الأربع وتحقيق ما هو المختار	٩ — ١٢
بيان التوفيق بين روايات الإمام	١٢
تحقيق ثبوت القول باشتراك وقت الظهر عن الأئمة	١٣
بيان المذاهب فى الشفق وسرد كلمات أئمة اللغة	١٤ — ١٥

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

(باب رفع اليدين عند الركوع)

فهرس الابحاث والابواب من معارف السنن
شرح جامع الترمذى

(الجزء الثالث)

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

فهرس الابحاث و الابواب

من "معارف السنن"

(الجزء الرابع)

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
	٩٨

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة
الفرق بين مقام المدح والحقائق وتكفير المتأول	١٥٥
المقطعات القرآنية من المتشابهات	١٥٦
حديث النزول واختلاف ألفاظه	١٥٧

بحث الجهر والسر فى صلاة الليل	١٥٨
بيان كيفية صلاته ﷺ ليلا	١٥٩

بيان فضيلة النفل فى البيت	١٦١
بيان وجوه كون البيت قبراً بعدم الصلاة	١٦٣

أبواب الوتر

بيان أن المروزى أفرد الوتر بالتأليف	١٦٥
ترجمة المقريزى	١٦٦
الاختلاف فى الوتر من سبعة عشر وجهاً	١٦٦
المذاهب فى عدد ركعات الوتر	١٦٧
للشافعية أربعة وجوه فى الوتر	١٦٨
تحقيق أن الوتر اختلف فيه الثلاثة أيضاً	١٦٩
مسألة اقتداء الحنفى بالشافعى فى الوتر	١٧٠
بيان الاختلاف فى حكم الوتر	١٧١
منشأ الاختلاف فى حكم الوتر	١٧٣
الحديث المعنعن والحديث الحسن لذاته	١٧٥

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
بيان أدلة الوتر بثلاث بسلام	٢٠٧
تحقيق عمل ابن عمر فى السلام على ركعتى الوتر	٢١١
الجواب عن بعض ما استدل به على الإيتار بركعة	٢١٢
بيان بعض ما ثبت عنه الوتر بثلاث	٢١٣
تحقيق الإيتار بركعة مرفوعاً أو موقوفاً	٢١٥
بيان أن الصحابى يرفع الحديث ويكون اجتهاداً	٢١٧
تحقيق " الرحبة "	٢١٧
باب ما جاء فى الوتر بثلاث ٢١٨	
أحاديث الإيتار بثلاث ومن ذهب إليه	٢١٩
استيفاء المرفوعات والموقوفات فى الإيتار بثلاث وهى عشرون	٢٢٤
باب ما جاء فى الوتر بركعة ٢٢٧	
تحقيق الوتر بركعة ومنشأ التعبير به	٢٢٩
كشف سر ما وقع من الإختلاف فى الوتر	٢٣٣
حديث النهى عن البتيراء وتوثيقه	٢٣٤
البتيراء وأذواق الصحابة فيها	٢٣٥
تلخيص البحث الطويل فى عشرة أمور	٢٣٦
باب ما جاء فيما يقرأ فى الوتر ٢٣٩	
حديث الثلاثة الموصولة بسلام صحيح	٢٣٩
باب ما جاء فى القنوت فى الوتر ٢٤١	
بيان المذاهب فى القنوت فى الوتر	٢٤١
القنوت قبل الركوع والمذاهب فيه	٢٤٢

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

أبواب الجمعة ٣٠٣

باب فى الساعة التى ترجى فى يوم الجمعة ٣٠٦

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
حكاية دخول قتادة الكوفة وسؤال أبي حنيفة إياه فى ثلاث مسائل	٣٣٨
شرح كلمات الحديث فى بيان فضل الرواح إلى الجمعة	٣٣٩
شرح قوله عليه السلام : " فإذا خرج الإمام "	٣٤٠
بحث الكلام عند الخطبة إذا لم يشرع فيها أو فى جلسة الخطبتين	٣٤٠
بحث جواب الأذان بين يدى الخطيب	٣٤١
باب . . . فى ترك الجمعة من غير عذر ٣٤١	
شرح كلمات الحديث	٣٤٢
باب . . . من كم يؤتى إلى الجمعة ٣٤٣	
تحقيق الأقوال الثمانية فى مسألة من يجب عليه شهود صلاة الجمعة	٣٤٤
بحث وجوب الجمعة على من سمع النداء وتحقيق قباء	٣٤٥
بحث إقامة الجمعة فى القرى وعدم إقامتها	٣٤٦
تحقيق إمام العصر أن الجمعة لم تقم فى عهد النبوة إلا فى ثلاثة مواضع	٣٤٧
تحقيق المصر عند الحنفية	٣٤٨
شرح قول محمد : أى موضع مصره الإمام فهو مصر	٣٤٩
متعلقات إقامة الجمعة فى الأمصار	٣٥١
بيان أن الجمعة على من تجب	٣٥٣
باب . . . فى وقت الجمعة ٣٥٤	
بحث وقت جواز صلاة الجمعة والمذاهب فيه	٣٥٥
تنبيه وإفادة تتعلق بأثر عبدان بن سيدان السلمى	٣٥٦
بيان وقت صلاة الجمعة ودليل ذلك	٣٥٧
شرح بعض كلمات الحديث	٣٥٨

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

* * *

فهرس أبحاث الجزء الخامس
من
معارف السنن

فهرس أبحاث الجزء السادس

من

معارف السنن

قد طبع فى "ايجوكيشنل بريس" كراتشى — الباكستان — (١٣٩٩هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

قصيدة للمؤلف في «معارف السنن»

تفرد طير بالهنا والتبسم   فنبه قلباً غافلاً بالترنم
تباشير بشر أو نسائم رحمة   تهب على قلب عميد متيم
فقمت سريعاً في نشاط وهمة   وجهد بليغ منتج لم يعقم
فأوضحت من توفيق ربي مسائلاً   رخيم الحواشي مثل وشي منمنم
وألفت في شرح الحديث معارفاً   فزانت جمالاً مثل بدر وأنجم
وكم من صعاب بت فيها مفكراً   لتذليلها بالبحث غير مكتم
وكم من مظان بت فيها مسهداً   وأصبحت فيها هائماً كالبرسم
فأودعت فيها من لآل ثمينة   نتائج بحث فوق در منظم
نتائج فكر من علوم أكابر   بجمع وترتيب ونظم مسجم
وكابدت فيها إذ ظفرت بفرصة   من الوقت حتى صرت مثل المتيم
ودع عنك علما غير علم نبينا   وهاك حديثاً من نبي مكرم
ودونك شرحاً كيف يجلو بيانه   ويجلو علوماً للرسول المعظم
ودونك شرحاً كاشفاً سنن الهدى   بشرح مبين واضح غير مبهم
وهاك علوماً من علوم أئمة   ببحث متين ثم قول محتم
أئمة دين ثم فقه وحكمة   نجوم سماء ثم ما شئت فاحكم
وهاك علوما من علوم محقق   إمام عظيم في المعالي مقدم
وشيخ كبير كان غرة عصره   وقدوة أعيان أعز وأعلم
وحبر وبحر في العلوم بأسرها   وكوكب فضل في السماء ومرزم
إمام كبير لم تر العين مثله   ولم تر عيناه مثيلاً فأنعم
ونعمان دهر في التفقه غائصاً   وسفيان عصر في الحديث المفخم
فأنعم بشيخ أي شيخ بدهره   وأكرم بحبر ثم بحر وأكرم
فخذ من علوم للشاه أنور شيخنا   إمام لعصر للعلم والدين معظم
وأنفاسه أنوار فيض وعلمه   كعرف شذى نفحه في تنسم
ووافى البخاري عنده فيض باري   وفاز أبو عيسى بشرح كأنجم
كتاب أبي عيسى كتاب مبارك   معاون لسفر كالنبي(١) المكلم
فيقدرها من خاض بحراً بجهده   وكابد في أمثالها بالتقدم
وأرجو من الله الثواب مجازياً   لشرح حديث للنبي المعظم
ولست أبالي حين جازى إلهنا   بمدح رجال أو بنقد مهجم
وهل في الدنى للعلم والدين والتقى   بناء مديح شامخ لم يهدم
سلى الله دنيانا فملت قلوبنا   بعجب وغمط ثم حب التعظم
فلله حمداً دائماً متواصلاً   جليلاً جزيلاً كالهما لم يختم
وصل على ختم النبيين كلهم   ختام خصال الخير غير مقدم

---

(١) إشارة إلى قول الترمذي نفسه في كتابه هذا: "من كان في بيته هذا الكتاب فكأنما في بيته نبي يتكلم اهـ".

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمـــة شكر و تقـــدير

قدحان والحمد لله أن نقدم الجزء الأول من "معارف السنن" شرح "سنن الترمذي" لأهل العلم بتوفيق الله وفضله في ثوب قشيب نرجو أن يكون بالنسبة إلى ظروفنا رائقاً معجباً ، ويقع عندهم موقع القبول والرضا تلقاء ما لاقينا في تحسين محياه الجميل من كبد وعناء في جمع مادته وجمال تعبيره وحسن رصفه وتنسيقه بطبع فاخر وورق جيد . وأرى لزاماً علي أن أشكر من جذر قلبي قبل كل أحد صديقنا المغفور له مولانا محمد ميان بن موسى ميان السورتي ثم الافريقي ، فهو الذي أمرني بهذه الخدمة العلمية في ظل "المجلس العلمي" الذي هو مفخرة من مفاخره وحسنة من حسناته . وبالأسف أنه لم تسمح الظروف بطبعه في حياته التي ماؤها فضل وكرم وأدب وعلم وتؤدة ووقار . وفي الله عزاء من كل فائت فرحمه الله ورضي عنه وأرضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه .

ثم نخص بالذكر صديقنا الحميم والخل الوفي الكريم الحافظ الحاج عبد الرحمن ابن ابراهيم الافريقي من آل ميان ، فهو الذي تولى أمره بمساعدة أحبابه المخلصين الكرام فجزاه وجزاهم الله خير ما يجزي عباده المحسنين .

ثم أشكر أعز أصحابي على العالم الصالح الأستاذ أبا محمد أمين الله البهاولبوري حيث قام عن ساعد الجد لاستنساخ ما استأنفته من العمل صباح مساء ليل نهار باخلاص ونشاط وفقه الله للخير .

ولا أنسى مساعدة أخي في الله صاحبي مولانا محمد أحمد المدرس بالمدرسة العربية الإسلامية ، ومساعدة أخي وصاحبي مولانا الحافظ أحمد الرحمن نائب المفتي بالمدرسة العربية الإسلامية حيث قاما بمقابلة الأصول وكتابة الترقيمات الفنية و التصحيح المطبعي بغاية العناية بارك الله في علمهما . ثم في الختام أشكر أخانا علي مطهر نقوي صاحب المطبعة الحجازية حيث تولى طبعه مراعياً حسن وشيه حسب طاقته غير متضايق صدره بتصحيح وتغيير وتبديل. فنشكرهم جميعاً والله سبحانه يكافئ الجميع بحسن جميلهم وييسر إليهم خيراً وهو ولي كل توفيق وولي كل نعمة .

وذلك في ذات الإله وإن يشأ   يبارك على أوصال شلو ممزع

محمـــد يوسف البنوري عفا الله عنه

٢٥ - رمضان المبارك ١٣٨٣ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

تقـــديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين ، سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد :

فقد اشتهرت الهند وباكستان فى القرن الرابع عشر بكثرة العلماء والمحدثين ، الذين خدموا الحـديث النبوى الشريف تدريساً وتأليفاً ، طباعةً ونشراً ، وجمعوا مع علمهم بالحديث الفقه والإخلاص والتقوى والكفاح ، وقضوا حياتهم فى خدمـــة السنة النبوية ، فكانت السنة شغلهم الشاغل وهدفهم الأسمى .

ومن هؤلاء العلماء محدث العصر العلامة محمد يوسف البنورى رحمه الله تعالى، الذى خدم السنة النبوية والعلوم الإسلامية نحو نصف قرن ، فتخرج على يديه وعلى أيدى تلاميذه آلاف العلماء فى شبه القارة الهندية وخارجها ، فرجعوا إلى بلادهم علماء ينشرون العلم ، ويقومون بالـدعوة الإسلامية ، ويكافحون أعداء الإسلام والفرق الهدامة بغاية الإخلاص والأهلية ، كما خلف لنا الثروة العلمية القيمة من مؤلفاته ، منها هـذا الكتاب القيم أمام القارى ، وفيما يلى تقدم موجزاً عن شخصية المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ وخصائص كتابه ، وبالله التوفيق .

نسبه

هو محدث العصر مولانا محمد يوسف بن السيد محمد زكريا بن السيد مير مزمل شاه بن السيد مير أحمد شاه البنوري الحسني رحمه الله تعالى .

مولده ونشأته :

ولد ـ رحمه الله ـ في محافظة بشاور في بيت علم وفضل وورع وتقوى وقت السحر ليلة الخميس السادس من ربيع الثاني سنة ١٣٢٦ هـ الموافق سنة ١٩٠٨ م ونشأ في بشاور و كابل عاصمة أفغانستان حيث كانت جدته من أسرة ملكية ، درس القرآن الكريم ومبادئ العلوم العربية والإسلامية على والده وخاله وعلماء بشاور وعلماء كابل المتخصصين ، ومن أكبر مشايخه في هذه العلوم الشيخ عبد القدير الأفغاني اللمقاني قاضي المحكمة الشرعية محكمة المرافعة في " جلال آباد " من بلاد أفغانستان . والشيخ محمد صالح القلغوي الأفغاني .

ثم سافر إلى " جامعة ديوبند الإسلامية " لاتمام الدراسات العليا في التفسير والحديث والفقه ، والتحق بها سنة ١٣٤٥ هـ حتى تخرج على كبار علمائها ، ومن أكبر مشايخه في الحديث من علماء " جامعة ديوبند الإسلامية " حضرة العلامة المحدث الشيخ شبير أحمد العثماني شيخ الإسلام في باكستان صاحب " فتح الملهم شرح صحيح مسلم " وإمام العصر المحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميري ، وهو الذي انتفع به إلى الغاية ، ولازمه في أسفاره ، وشاركه وساعده في بعض أعماله العامة ، وقد عين مدرساً في " الجامعة الإسلامية " بدابهيل بالهند إلى أن صار فيها شيخ الحديث ورئيس المدرسين ، ثم هاجر إلى باكستان بدعوة من كبار العلماء في " دارالعلوم الإسلامية " في " تندوالله يار " في السند . وانتخب لمنصب شيخ التفسير

بها . وبعد ثلاث سنين استقال من دار العلوم الإسلامية وانتقل إلى كراتشي عاصمة باكستان سابقاً ، وأسس فيها مدرسة إسلامية التي صارت فيما بعد " جامعة العلوم الإسلامية " امتازت بمناهجها الدراسية ونظمها بين المعاهد الدينية في باكستان ، ومناهجها تشمل علوم الكتاب والسنة والفقه والأصول والعلوم العربية والسيرة والتاريخ وغيرها من العلوم الدينية . وفيها عدة تخصصات علمية منها : التخصص في الحديث . والتخصص في الفقه الإسلامي . والتخصص في الدعوة والإرشاد ، ويربو عدد الطلاب في أقسامها المختلفة نحو ثمانمائة طالب ، وهم ينتمون إلى أكثر من خمس وعشرين دولة من دول العالم ، وقد تخرج منها في خلال أربع وعشرين سنة آلاف العلماء والحفاظ وعادوا إلى بلادهم علماء مدرسين ودعاة مبشرين ومنذرين :

وقد اشتغل - رحمه الله - نحو نصف قرن بتدريس العلوم الإسلامية وعلوم السنة خاصة ، وقد درس الصحاح الستة وموطأ الإمام مالك وموطأ الإمام محمد بن الحسن الشيباني .

رحلاته :

كانت له رحلات علمية ودينية داخل شبه القارة الهندية وإلى البلاد العربية حتى الحرمين الشريفين ومصر والشام والعراق وغيرها من البلاد العربية في مؤتمراتها العلمية ، وإلى تركيا والبلاد الإفريقية ، ولقي في رحلاته مع أكابر العلماء واستجاز منهم كالمحقق الكبير الشيخ محمد زاهد الكوثري ، والعالم الكبير الشيخ الخليل الخالدي المقدسي ، والمحدث الجليل

الشيخ عمر بن حمدان المحرسي المالكي المغربي . والأستاذ الكبير محمد ابن حبيب الله بن مايأبي الجكني الشنقيطي مدرس الحديث بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر رحمهم الله جميعاً

مؤلفاته :

وله ـ رحمه الله ـ مؤلفات علمية غير " معارف السنن " منها: بغية الأريب في مسائل القبلة والمحاريب . ونفحة العنبر في هدى الشيخ الأنور ، ويتيمة البيان لمشكلات القرآن .

وله مقدمات علمية قيمة من أهمها وأكبرها: " عوارف المنن مقدمة معارف السنن . ولم تطبع بعد ، ومقدمة فيض الباري شرح صحيح البخاري . ومقدمة لامع الدراري شرح صحيح البخاري ، ومقدمة إكفار الملحدين في ضروريات الدين ، ومقدمة عقيدة الإسلام في حياة عيسى عليه السلام .

وله تقاريض ومقالات علمية باللغة العربية والأردية ، بعضها ألقاها في المؤتمرات وبعضها نشرت في مجلة " بينات " التي تصدر باللغة الأردية . وكان ـ رحمه الله ـ هو الذي أصدرها للدفاع عن الإسلام وهو الذي كان رئيس التحرير فيها .

وكان ـ رحمه الله ـ أديباً وشاعراً يقول الشعر باللغة العربية ، وكان شعره موقع إعجاب عند الناطقين بالضاد ، وله قصيدتان في مدح النبي ﷺ .

كفاحه عاش ـ رحمه الله ـ مع أشغاله العلمية مكافحاً الفرق الباطلة وله جهود مشكورة في إخماد الفتن الدينية والدفاع عن العقيدة الإسلامية . فقد قاوم فتنة " برويز " فتنة إنكار حجية السنة حتى أخمدها ، وقاوم فتنة الدكتور

فضل الرحمن فتنة الإلحاد في الدين حتى اضطرت الحكومة إلى عزله من منصبه في مجمع البحوث الإسلامية في إسلام آباد ، فعاد إلى حيث أتى عند أساتذته اليهود . وهو الذي قاد الحركة العامة ضد القاديانية سنة ١٩٧٤ م ، واجتمع تحت قيادتـه جميع الطوائف الدينية والأحزاب السياسية وطالب الحكومة آنذاك أن تعتبر القاديانية أقلية غير مسلمة ، فاضطرت الحكومة إلى إصدار قرار تاريخي باعتبار القاديانية أقلية غير مسلمة ، وهو أول من نقد الأستاذ المودودي نقداً علمياً باللغة العربية . ونبه على أخطائه العلمية .

وكان - رحمه الله - جريئاً يقول كلمة الحق أمام سلطان جائر ولايخاف في الحق لومة لائم . وكان ناصحاً للحكام الصالحين ينصحهم ويدعو لهم .

خلقه وعاداته :

كان - رحمه الله - في غاية الورع والتقوى، يراقب الله تعالى في أعماله. يقوم الليل ويبكي من خشية الله . وكان يحب مشايخه الذين أخذ عنهم العلم ويذكرهم ويدعو لهم ، كما كان يحب أصحابه وتلاميذه ويتفقد أحوالهم ، وكان مضيافاً كريماً ، وكان يراعي السنة في أعماله وعاداته ، وكان يحب النظافة في كل شئونه .

وفاته كان - رحمه الله - يتمنى أن يرى تحكيم الشريعة الإسلامية في هـــذه البلاد ، فلما رأى أن الحكومة الثورية مخلصة في تنفيذ الشريعة في هذه البلاد قبل أن يكون عضواً في المجلس الإسلامي الاستشاري وكان عضواً بارزاً فيه ، فحضر عدة اجتماعاته وقدم توصيات قيمة اعترف بها رئيس المجلس ، وقد حضر اجتماع المجلس في إسلام آباد وأصابته نوبة قلبية فنقل إلى المستشفى العسكري ، ثم عادت النوبة فانتقل إلى رحمة الله عند فجر يوم الإثنين الثالث من ذي القعدة ١٣٩٧هـ الموافق ١٧ اكتوبر ١٩٧٧م ونقل

ثمانـه إلى كراتشي ودفن في رحاب جامعته التي هي من أكبر آثاره الخالدة ، فرحمه الله رحمة واسعة وجزاه عن العلم وأهله خير الجزاء .

صورة موجزة من خصائص معارف السنن

إنه أوسع شرح لمذاهب الأئمة المتبوعين من مصادرها الموثوقة ببيان تعامل الأمة . وأوثق مصدر لأدلة الإمام أبي حنيفة في الخلافيات بين الأئمة، وأكمل شرح لجامع الترمذي من جهة استيفاء المباحث حديثاً وفقهاً وأصولاً و ما إلى ذلك من مهمات علمية ، وأحسن شرح لحل المشكلات وتوضيح المغلقات بعبارة أدبية وأسلوب رائع، وأجمع شرح لأقوال إمام العصر مسند الوقت الشيخ محمد أنور شاه الكشميري في شرح الحديث في أماليه ومؤلفاته ومذكراته المخطوطة ورسائله المطبوعة ، وأشمل كتاب يحتوي على فوائد من شتى العلوم ونفائس الأبحاث رواية ودراية ، فقهاً وحديثاً ، عربية وبلاغة ، وأبدع تأليف جمع بين جمال التعبير وحسن الترتيب ، ومتانة البحث ورزانة البيان، واستقصاء كل باب من غرر النقول لأولي الألباب . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

هذا ، وقد بلغ هذا الشرح إلى آخر أبواب الحج ، وطبع في ستة مجلدات ، وكان الشيخ رحمه الله تعالى يريد إتمامه ، ولكن المنية حالت دون إرادته ، ونسأل الله عز وجل أن يوفق أحد العلماء من أصحابه للإتمام ، إنـه سميع مجيب .

(الدكتور) عبد الرزاق اسكندر

جامعة العلوم الإسلامية

علامه بنوري تاون كراتشي - ٥

١٣ - ٧ - ١٣٩٩هـ

٩ - ٦ - ١٩٧٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أنزل القرآن المبين ، يرفع به أقواماً ، ويضع به آخرين . وبعث محمداً رسولا أمينا فى الأميين . فجعله أعلم الأولين والآخرين ، وخاتم النبيين ، وسيد المرسلين ، يتلو عليهم آياته ويزكيهم ، ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين .

فأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، شهادة العارفين والمخلصين والعلماء الربانيين ، وأشهد أن سيدنا محمداً بلغ الرسالة ، وأدى الأمانة ، ونصح الأمة ، فقام بأعباء النبوة خير قيام فى العالمين ، وأثنى عليه الله جل ذكره فقال : "لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين".

فاللهم صل وسلم ، وبارك عليه صلوات زاكية ، وتسليمات عالية ، وبركات الى يوم الدين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وأصحابه الذين رفعوا رايات الإسلام ومنار السنة بثلج اليقين وبلج الجبين ، وعلى الفقهاء والمحدثين الذين حفظوا حريم الشريعة المحمدية عن تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، و وسع مداركهم فجرت منها ينابيع العلم والحكمة وفقه الدين .

أما بعد: فهذا شرح جامع لجامع الإمام أبي عيسى المعروف "بسنن الترمذى"، مقتبس من أبحاث جهابذة الحديث ، وأئمة الفقه وأعلام العلوم وأعيان الأمة ، وفى

بسم الله الرحمن الرحيم

طليعتهم شيخنا المحدث الكبير الحجة الثقة الحبر البحر إمام العصر محمد أنورشاه الكشميري رحمه الله ، كما وصفته في جزء مطبوع من شرح أبواب الوتر أسميته "معارف السنن" تجد فيه شفاء كل غلة من شتى النواحي ؛ غير تخريج ما في الباب إلا نادراً ، حيث أفردته بالتأليف ، وسميته "لب اللباب في تخريج ما يقول الترمذي وفي الباب" . وغير استيفاء البيان في رجال الأسانيد ، اكتفاء بما في كتب الرجال التي ليست بعيدة عن متناول أهل العلم ، إلا إذا دعت إليه داعية . والله سبحانه هو المسئول لكل توفيق ، وهو الموفق لكل بحث وتحقيق ، فهو المستعان وعليه التكلان ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

قوله : بسم الله الرحمن الرحيم . اقتدى المصنف رحمه الله في بداءة كتابه "الجامع" بكتب النبي ﷺ إلى الملوك ، وكتبه في القضايا ، حيث افتتحت بالتسمية دون الحمد .

وحديث "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع" : اضطرب لفظه ، ففي لفظ "بحمد الله" ، وفي لفظ "ببسم الله" ، وفي لفظ "بذكر الله" ، وقد ضعفه بعض ، وصححه بعض ، وأعدل الأقوال : ما حكاه الشيخ تاج الدين السبكي في "طبقات الشافعية الكبرى" عن الحافظ أبي عمرو ابن الصلاح : "أن الحديث حسن دون الصحيح وفوق الضعيف" . وفي سنده قرة بن عبد الرحمن ، وقد تابعه سعيد بن عبد العزيز عند النسائي ، وقد اختلفوا في توثيقه .

وبالجملة الحديث واحد ولفظه متعدد ، ومفاده بعد ثبوته البداءة بذكر الله ، سواء كان في صورة البسملة أو الحمد أو غيرهما . وتوهم كثير من المصنفين تعدد الحديث لاختلاف لفظه ، فاضطربوا في جمع العمل بهما ، فاخترعوا

... ...

للإبتداء أقساماً من الحقيقي والعرفي والإضافي ، فحملوا بعض الألفاظ على الحقيقي والبعض على الإضافي ، كما هو معروف ، كل ذلك تكلف وتنطع وغفلة عن الفن وقواعده ، ومدار تحقيقهم وعنائهم على ظنهم تعدد الأحاديث ، ولم يدروا أن الحديث واحد وإنما الإختلاف فى اللفظ ، أفاده شيخنا امام العصر! .

وقد أطال التاج السبكى الكلام على هذا الحديث فى أوائل "طبقاته" من (ص ٣ إلى ص ١٣) وقد سبقه الإمام الشيخ النووى فى "المجموع شرح المهذب" إلى تحقيق بعض أطرافه . أريد ذكر جمل من كلامهما ، وكلمات من كلام الحافظ البدر العينى ، والحافظ ابن حجر العسقلانى ، بما فيه مقنع وغنى ، قال البدر العينى (ص ١٥ ج - ١): "كل أمرذى بال لم يبدأ فيه بذكر الله وببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع" رواه الحافظ عبد القادر فى "أربعينه" وقوله عليه الصلاة والسلام: "كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم" رواه "أبو داؤد" و"النسائى" . وفى رواية "ابن ماجه" : "كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد أقطع"، ورواه ابن حبان وأبو عوانة فى "صحيحيهما"، وقال ابن الصلاح : هذا حديث حسن بل صحيح اه . وقال الإمام النووى فى "المجموع" (ص ٧٣ ج- ١) بعد ذكر اختلاف ألفاظه : روينا كل هذه الألفاظ فى كتاب "الأربعين" للحافظ عبد القادر الرهاوى ، و رويناه فيه من رواية كعب بن مالك الصحابى رضى الله عنه ، والمشهور رواية أبى هريرة ، وحديثه هذا حديث حسن ، رواه أبو داؤد وابن ماجه فى "سننهما" وأبو عبد الرحمن النسائى فى "عمل اليوم والليلة" ، وأبو عوانة يعقوب الإسفرائينى فى أول "صحيحه" المخرج على "صحيح مسلم" وروى موصولا ومرسلاً ، و رواية الموصول إسناده جيد انتهى ببعض الإختصار ، ومثله ذكره فى "شرح مسلم" أيضاً ، وقد استوفى التاج السبكى الكلام عليه بتعدد أسانيده . وطرقه ومخارجه ، وألفاظه ، ومدار الكل على الأوزاعى عن قرة بن عبد الرحمن عن الزهرى عن

... ...

أبي سلمة عن أبي هريرة، قال: وقد قضى ابن الصلاح: بأن الحديث حسن دون الصحيح، وفوق الضعيف، محتجاً بأن رجاله رجال "الصحيحين" سوى "قرة" وقد أخرج له مسلم في الشواهد مقرونا بغيره، وادعى السبكي مع ذلك أن الحديث صحيح، كما ادعاه هذان الحبران ابن حبان وابن البيع، لأن قرة أعلم الناس بالزهري كما قاله يزيد بن السمط، والأوزاعي إمام أهل الشام، وذكره أبوحاتم في "الثقات"، ثم هو لم يتفرد بل تابعه سعيد بن عبد العزيز عند النسائي انتهى ملخصاً.

أقول: يتلخص من كلماتهم: أن الحديث أخرجه أحمد في "مسنده" و"النسائي" و"أبوداؤد" و"ابن ماجه" في سننهم، وأخرجه "أبوعوانة" و"ابن حبان" و"الحاكم" في "المستدرك" مع اختلاف في اللفظ، واختلاف في الإرسال والإتصال، فالحديث صحيح، ولاسيما عند من التزم الصحة في كتبهم على شروطهم.

ومهما يكن من شيء فلا ينحط عن رتبة الحسن، والمرسل أيضاً حجة عند الجمهور، فوجب العمل بمقتضاه، فهل هو البسملة بخصوصها، أو الحمدلة بخصوصها أو ذكر الله فقط، أو ذكر الله في صورة الجمع بين البسملة والحمدلة، فقال السبكي في "طبقاته" (ص ٩): وأما الحمد والبسملة فجائز أن يعني بهما ما هو الأعم منهما - وهو ذكر الله والثناء عليه على الجملة - إما بصيغة الحمد أو غيرها، ويدل على ذلك رواية ذكر الله. وجائز أن يعني خصوص الحمد وخصوص البسملة، وحينئذ فرواية الذكر أعم فيقضى لها على الروايتين الآخرتين، لأن المطلق إذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما، ويرجع إلى أصل الإطلاق انتهى ملخصاً. وقال مثله في (ص ١٢): ولعله لا يأباه قواعد الحنفية، بل عندنا المطلق يجرى على اطلاقه من غير ذلك أيضاً. وقد سبقه إلى ذلك الجواب النووي في "شرح المهذب" (ص ٧٤) في ضمن أجوبته عما أوردوا على المزني صاحب الإمام الشافعي، قال الحافظ في "الفتح": القدر الذي يجمع الأمور الثلاثة (البسملة والحمدلة والشهادة) ذكر الله وقد حصل بها، ويؤيده أن أول شيء نزل من

أخبرنا الشيخ أبوالفتح عبد الملك بن أبی القاسم عبد الله بن أبی سهل الهروی الكروخی .

القرآن "اقرأ باسم ربك" فطريق التأسی به الإفتتاح بالبسملة والإقتصار عليها. ويؤيده أيضا وقوع كتب رسول الله ﷺ مفتتحة بالتسمية دون الحمدلة وغيرها، كما فی حديث سفيان وغير ذلك من الأحاديث ، وهذا يشعر بأن لفظ الحمد والشهادة إنما يحتاج إليه فی الخطب دون الرسائل والوثائق . وقد استمر عمل الأئمة المصنفين علی افتتاح كتب العلم بالبسملة ، وكذا معظم كتب الرسائل انتهی ملخصاً ملتقطا . وراجع ما ذكره شيخنا محقق العصر فی "فتح الملهم" .

قوله : أخبرنا الشيخ أبوالفتح عبد الملك بن أبی القاسم : واعلم أن لفظ "الإبن" إذا وقع بين العلمين المتناسلين يكتب من غير ألف، إلا إذا وقع فی مبدأ السطر ويكون صفة للعلم الأول لا مضافا إليه فيكون تابعا لـه فی الاعراب ويسقط التنوين من العلم الأول إن كان منوناً ، قال الإمام النووی فی شرح الصحيح لمسلم : كلمة "ابن" إذا وقع بين علمين متناسلين يكتب محذوفاً ألفه، وذلك ظاهر ؛ وإذا وقع بين علمين غير متناسلين يكتب ألفه ، وأمثلته كثيرة ، منها: "مقداد بن عمرو ابن الأسود" فيقرأ عمرو، مجرورا منوناً ، وابن الأسود صفة للمقداد لا لعمرو ، ولو قرأ بجره من غير تنوين فيكون صفة لعمرو، وهو غلط صريح . ومنها: "عبد الله بن عمرو ابن ام مكتوم" و"عبد الله بن أبی ابن سلول" و"عبد الله بن مالك ابن بحينة" و"محمد بن علی ابن الحنفيـة" و"اسماعيل بن ابراهيم ابن علية" و"اسحاق بن ابراهيم ابن راهويه" و"محمد بن يزيد ابن ماجه" آ ه ملخصاً (ص ٦٨ طبع الهند) (باب تحريم قتل الكافر بعد قوله : لا اله إلا الله) . وليراجع ما ذكره ابن قتيبة (المتوفی سنة ٢٧٦ ـ ه) فی "أدب الكاتب" من "باب الف الوصل فی الأسماء" حيث ذكر قواعد نفيسة فی هذا الباب لم يسبق إليها فيما أری ، وقد استوفيت فيه البيان فی المقدمة .

فى العشر الأول من ذى الحجة سنة سبع وأربعين وخمسمائة بمكة شرفها الله وأنا أسمع ، قال : أخبرنا القاضى الزاهد أبو عامر محمود بن قاسم بن محمد الأزدى رحمه الله قراءة عليه وأنا أسمع ، فى ربيع الأول من سنة اثنين وثمانين وأربعمائة . قال الكروخى : وأخبرنا الشيخ أبونصر عبدالعزيز بن محمد بن على بن ابراهيم الترياقى ، والشيخ أبوبكر احمد بن عبد الصمد بن أبى

قوله: الهروى الكروخى : الهروى بفتح الأول والثانى منسوب إلى هراة ، مقاطعة ببلاد الأفغان من خراسان و"الكروخ" بفتح الراء وضم الراء المخففة قرية بهراة . صفة لأبى الفتح ، والضابطة فيه : ان الصفات والأحوال إنما تكون للراوى نفسه لا لأبيه أو جده إلا عند التصريح ، وثبوت النقل على خلافه كما فى يحيى بن سعيد القطان أن "القطان" صفة سعيد فى قول .

قوله: فى العشر الأول من ذى الحجة : ذكر العدد اعتبارا بالليالى ، حيث جرت عادة العرب على اعتبار الليالى فى التاريخ ، ويحتمل اقتداء بتعبير التنزيل العزيز فى "سورة الفجر" حيث ان المراد فى التنزيل أيضاً هى الليالى العشر من ذى الحجة كما نطق به الحديث .

قوله: الأزدى : منسوب إلى أزد ، بسكون الزاء المعجمة اسم قبيلة ، قال صاحب "القاموس" : أزد بن الغوث وبالسين أفصح أبوحىّ باليمن ، ومن أولاده الأنصار كلهم . وأسد بن خزيمة محركة ، أبوقبيلة من مضر وابن ربيعة بن نزار آ هـ . فإذن الأزدى قحطانى ، والأسدى عدنانى ، وقد يبدل الزاء سيناً فيشتبه الأزدى بالأسدى المنسوب إلى قبيلة بنى أسد ، فقيل فى دفع الإشتباه واللبس : أنه يقال فى الأول : فلان من بنى الأسد باللام ، وفى الثانى : من بنى أسد من غير لام التعريف .

أقول: إذا كان منسوبا بالياء فلا يرفع اللبس إلا بأن يقال فى الأول :

الفضل بن أبی حامد الغورجی رحمها الله تعالى قراءة عليها وأنا أسمع ، فی ربيع الآخر من سنة احدى وثمانين وأربعمائة ، قالوا : أخبرنا أبومحمد عبد الجبار بن محمد بن عبدالله بن أبی الجراح الجراحی المروزی المرزبانی قراءة عليه ، انا أبوالعباس محمد بن أحمد بن محبوب بن فضيل المحبوبی المروزی ،

أسدی بسكون الوسط ، وفی الثانی : اسدی بفتح الوسط ، وأيضاً يميز بينهما بالآباء والأجداد ، والمشائخ والتلامذة بالإستقراء على ما هو من قواعد فن مشتبه النسبة فی أمثال هذا . ومن الكتب المعروفة فی هذا الفن كتاب "مشتبه النسبة" للأزدی ، و"مشتبه الأسماء" للذهبی ، وكلاهما مطبوع ، و"تبصير المنتبه بتحرير المشتبه" لابن حجر على أمل الطبع بمصر ، ولابن طاهر المقدسی كتاب سماه "الأنساب المتفقة فی الخط المتماثلة فی النقط والضبط" مطبوع ليدن ، و"أنساب السمعانی" و"لباب ابن الاثير" و"لب اللباب" للسيوطی أيضا من هذا الباب .

قوله : قراءة عليها وأنا أسمع : قال الخطيب فی "الكفاية" : فإن قيل كيف يجب أن يقول قارئ الحديث إذا أراد أن يحدث به عمن قرأ عليه ؟ قيل : يجب أن يقول : حدثنا وأخبرنا قراءة عليه ، ليرفع بذلك الإبهام لسماعه منه بلفظه ، وهذا الذی ذكر القاضی وجوبه هو مذهب خلق كثير من أصحاب الحديث ، وقال الشافعی وغيره يكفی أن يقول : أخبرنا ، ولا يحتاج إلى أن يقول : قراءة ، وقال جماعة من الأئمة : البيان أولى انتهى ملخصا (ص ٢٩٧) . وذكر ابن الصلاح فی "مقدمته" وجوبه عن أبی نصر (ص ١٤٥) زاد هذه الكلمة إظهاراً لسماعه فقط ، حيث كان القاری غيره ، وكان من دأبهم اتخاذ ثبت يكتبون أسماء شركاء الجماعة فيه ليكون سنداً عند التحديث والرواية للأحاديث التی يرويها عن ذلك الشيخ فی جماعة من هؤلاء الشركاء ، ويسمون ذلك الثبت فی اصطلاحهم طبقة .

قوله : المروزی المرزبانی : "المروزی" نسبة إلى مرو (بلد بفارس)

فأقربه الشيخ الثقة الأمين .

وزادوا فيها الزاء على خلاف القياس كما في الرازى نسبة إلى رى ، والمنسوب إليها من غير رجال يقال فيــه مروى بفتح الراء كما فى "تاج العروس" و "مرزبان" كلمة فارسية ترادف كلمة "دهقان" عندهم، و"مرز" اسم نبت و "بان" بمعنى الحافظ أو المربى أو المالك ، المرزبان بفتح الميم وضم الزاء ، وقال ابن الأثير فى"النهاية": هو الفارس الشجاع المقدم على القوم دون الملك ، وأهل اللغة يضمون ميمه آه . ومثله فى "شرح القاموس" للزبيدى، وقيل: المرز فى الفارسية الأرض المعمورة ، ولفظــة "بان" فى لسانهم بمعنى الصاحب ، فمعنى المرزبان صاحب الأرض "زميندار"

كذا قاله الشيخ فخرالحسن الكنكوهى فى "التعليق المحمود على سنن أبى داؤد" فى (باب حق الزوج على المرأة من كتاب النكاح) فالمرزبان إذن إما: بمعنى الأكابر والزراع فى اللغة القديمة، والفلاح فى اللغة الحديثة وكذا القديمة ، وإليه جنح شيخنا الإمام أو: الرئيس على ما قاله غيره ، وأيضاً فى "التاج" بمعنى رئيس العجم والكل محتمل

قوله : فأقربه الشيخ الثقة الأمين : لا توجد هذه الجملــة فى النسخ المعتبرة "لجامع الترمذى" كما قاله مولانا الشيخ "محمود حسن الديوبندى" كما حكاه شيخنا قال : وعلى تقدير وجودها فالمراد بهذا الشيخ المقر هو: الشيخ أبو العباس المحبوبى كما يستفاد من ثبت الشيخ ابن عابدين (عقود اللآلى) . وقائل هذه الجملة هو: الشيخ أبومحمد عبد الجبار المروزى من تلامذة المحبوبى ، ويدل هذا على أن تلامذة الشيخ أبىالعباس المحبوبى كانوا يقرؤن عليه من نسخة مكتوبة عنده أو عندهم، كما هو دأبهم فى العرض على المحدث، وقد شاع العرض على المحدث من الكتاب بعد عهد قدماء السلف كثيرا ، حيث أصبح المدار بعلمهم

... ...

على النسخ والكتابة دون الحفظ عن ظهر القلب، كما كان الرائج فى القدماء، و هكذا كانت علوم القدماء فى الصدور ، ومهما يتأخر العهد يزداد الإعتماد على الكتابة ، ومن أجل هذا احتاجوا فى العرض ، ومقابلة النقل بالأصل إلى اقرار الشيخ ، وتصديقه ، وتنهيته ،ومن ههنا ترى : قال أبو محمد المروزى: فأقر به الشيخ الثقة الأمين توثيقاً للكتاب وتثبيتاً للعرض .

قال الراقم: اعلم أنه كما لم توجد هذه الجملة فى النسخ المعتبرة ،كذلك لم توجد فى الأثبات المعتبرة. فنرى "الأمم" ثبت الشيخ ابراهيم الكورانى الكردى المدنى، و "بغية الطالبين" ثبت الشيخ أحمد النخلى المكى من علماء القرن الحادى عشر، و"الإمداد" ثبت الشيخ عبدالله بن سالم البصرى المكى شيخ الشيخ الشاه ولى الله الدهلوى بواسطة، و"قطف الثمر" ثبت الشيخ صالح الفلانى المغربى ثم المدنى ، و"حسن الوفاء" ثبت الشيخ السيد فالح الحجازى، وثبت الشيخ محمد أمير الكبير و"اليانع الجنى" ثبت الشيخ عبد الغنى ، كلها خالياً عن هذه الجملة ، نعم نجد فى ثبت الكورانى، وثبت السيد الحجازى: أنا الشيخ الثقة الأمين أبو العباس الخ . ونجد مثله فى "عقود اللآلى فى الأسانيد العوالى"، والمثبت حجة على النافى، والناطق حجة على الساكت، وهذا القدر يكفى لصحته ، ثم كون أبى العباس المحبوبى مراداً فى قوله : فأقربه الشيخ الثقة متعين رواية ودراية وذوقاً ؛ أما الرواية: فيدل عليها هذه الأثبات الثلاثة . وهذا من أبين القرائن وأوضح الشواهد، على أن هذا اللقب أصبح به مخصوصاً . وأما الدراية : فقد قال الخطيب فى "الكفاية" (ص ٢٨٠) فى (باب ما جاء فى اقرار المحدث بما قرئ عليه وسكوته وانكاره) :

زعم بعض أصحاب الحديث ، وقوم من أهل الظاهر : أن من قرأ على شيخ حديثا لم يجز له روايته عنه إلا بعد أن يقر الشيخ به . . . . . والذى نذهب إليه أنه متى نصب نفسه للقرأة عليه ، وأنصت إليها مختاراً لذلك غير

... ...

مكره وكان متيقظاً غير غافل، جازت الرواية عنه لما قرئ عليه، ويكون انصاته واستماعه قائما مقام إقراره ، فلو قال له القارئ عند الفراغ : كما قرأت عليك ؟ فأقربه كان أحب إلينا ، قال إسحاق بن راهويه : كنت أقرأ على أبي أسامة ، فإذا فرغت من كل حديث قلت له : كما قرأت عليك ؟ فيقول نعم آه . وقال في (ص ٢٨٣) عن بشير بن نهيك قال : كنت آتي أبا هريرة فأكتب عنه ، فلما أردت فراقه أتيته فقلت: هذا حديثك أحدث به عنك ؟ قال نعم آه فإذا كان الأمر هكذا فالدراية تقتضي أنه لما قال : أخبرنا أبوالعباس . . . . فأقربه الشيخ الخ : أن يكون المقر هوالشيخ أبوالعباس، والقائل لهذه الجملة هو تلميذه: أبومحمد عبد الجبار ، ويلائمه الذوق والوجدان! ولو كان المراد بالشيخ الثقة هو: أبومحمد المروزي لا المحبوبي، وكان هذا القول مقولاً لأحد من أصحاب أبي محمد المروزي ، لكان الملائم بل الواجب ذكره قبل قوله : أخبرنا أبو العباس . وفيما ذكرته من القاعدة عند من رأى ذلك حجة ظاهرة على أن يكون هذا القول متصلا بالأخير ، لا بمن قبله ، فطاح بذلك ما قاله صاحب "تحفة الأحوذي" وجزم به من : أن المراد بالشيخ الثقة الأمين : أبومحمد عبد الجبار آه . وما ذكره من التصوير للتطبيق على أبي محمد عبد الجبار ، كل ذلك جار بأوضح تصوير ، وأحسن تطبيق في أبي العباس . وما نقله من مسألة الإقرار من "تدريب الراوي" للسيوطي ، فأصله وأساسه ما ذكرته من كلام الخطيب، وهو حجة عليه لا له كما أوضحته

فما ذكره هو وغيره من الإحتمالات والتصويرات لامساغ له ، فالمتعين ما أفاده "إمام العصر شيخنا" وهو المنقول عن الفقيه الحجة المحدث الكنكوهي في "الكوكب الدري"

وقد انضح واستبان من هذا أنه ليس مدار هذا التوجيه على ما فهمه صاحب "تحفة الأحوذي" حيث قال : هذا التوجيه باطل ، فإن مبناه على أن

... ...

علم من قبل الشیخ المحبوبی كان فی الصدور ، وهذا باطل ظاهر البطلان ، ثم نقل عن "مقدمة ابن حجر" الدلیل علی ذلك ، من أن تدوین الآثار حدث فی أواخر عصر التابعین الخ . وذهب وهله إلی هذا المبنی من تعبیر بعض أصحاب الشیخ إمام العصر فی "العرف الشذی" ، ثم هذا الوهم ، منشأه فی الحقیقة إما الجهل عن المناسبة بفحوی الكلام ، أو التغاضی عن الحق ، فراد إمام العصر صاحب "الأمالی" هو ما نقحته بتعبیر لاغبار علیه ، ولیس مبناه علی ما فهمه بل مبنی كلام إمام العصر علی أن المقروء كما هو المتبادر كان أصلاً مكتوبا لم یكن عن ظهر القلب ، ثم أشار إلی أن الكتابة قد شاعت بعد عهد القدماء ، وكان القدماء أصحاب حفظ جید ، وضبط قوی ، علومهم كانت فی صدورهم ، ما كانوا یحتاجون كثیراً إلی تقییدها فی بطون الأوراق ، وإن كنت فی ریب من ذلك فراجع ما بسطه حافظ المغرب أبوعمر ابن عبد البر فی كتابه "جامع بیان العلم" ، وما ذكره فی هذا المعنی من النثر والنظم . ولیس الغرض ما فهمه من أن علم من قبل المحبوبی فی الصدور لافی الكتب .

وكیف یدعی عاقل هذا ! أم كیف یتهم عاقل بمثل هذا أحداً ! فإن هذا "الجامع" للترمذی نفسه كتاب مدون مقید فی بطون الأوراق ، وهو قبل المحبوبی ، وكان یكفی لصاحب "التحفة" فی اثبات وهمه أن یقدم هذا الكتاب نفسه ، فقد أبعد النجعة فی نقل كلام الحافظ ابن حجر .

ثم ما حكاه عن الحافظ واطمئن إلیه كل ذلك تقلید أعمی ، فإن نفس كتابة الأحادیث نشأت فی عهد النبوة ، ثم فی عهد الصحابة . قال ابن سعد فی "طبقاته"(ص ١٢٥ ج ـ ٢ طبع لیدن) : عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: إستأذنت النبی ﷺ فی كتاب ما سمعت منه ، قال فأذن لی فكتبته ، فكان عبد الله یسمی صحیفته تلك "الصادقة" . وأیضاً حكی عن مجاهد قال : رأیت عند عبد الله بن عمرو بن العاص صحیفة فسألت عنها ، فقال: هذه الصادقة

... ...

فيها ما سمعته من رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه فيها أحد آه . وأيضا في "طبقات ابن سعد" (ص ٨ ج ٤ ق ٢) و (ص ١٨٩ ج ٧ ق ٢) وفي "مسند الدارمي" (ص ٦٨) وفي "جامع بيان العلم" لابن عبد البر (ص ٧٢ ج - ١): عن عبد الله بن عمرو قال : ما يرغبني في الحياة إلا الصادقة ، والوهط ، فأما "الصادقة" : فصحيفة كتبتها من رسول الله ﷺ ، وأما الوهط : فأرض تصدق بها عمرو بن العاص كان يقوم عليها .

وأيضا في "صحيح البخاري" و"صحيح مسلم" عن علي قال : ما كتبنا عن رسول الله ﷺ إلا القرآن ، وما في هذه الصحيفة اه . وراجع لفظ الصحيح من "باب كتابة العلم" من (كتاب العلم) .

وأيضاً أخرج أحمد في "مسنده" عن أبي حسان : أن عليا كان يأمر بالامر فيؤتى ، فيقال : قد فعلنا كذا وكذا ، إلى آخر ما قال ، حتى قال : ما عهد إلى رسول الله ﷺ دون الناس إلا بشئ سمعته منه ، فهو في صحيفة في قراب سيفي . حكاه القارئ في "المرقاة" (ص ٢٧٣ ج - ٣ طبع مصر) .

وأيضا في "صحيح البخاري" عن أبي هريرة يقول : ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو ، فإنه كان يكتب ولا أكتب . "صحيح البخاري" (كتاب العلم ص ٢٢) (باب كتابة العلم) وراجع "توجيه النظر" ومقدمة "فتح الملهم" .

بل قد ثبت كتابة الحديث عن أبي هريرة أيضاً ، فلعله كان يكتب في آخر عمره - لو صح الحديث - أخرج أبو عبد الله الحاكم في "المستدرك" عن حسن ابن عمرو قال : حدثت عن أبي هريرة بحديث فأنكره فقلت إني سمعته منك ، قال إن كنت سمعته مني فإنه مكتوب عندي ، فأخذ بيدي إلى بيته ، فأراني كتابا من كتبه من حديث رسول الله ﷺ فوجدت ذلك الحديث ، فقال : قد أخبرتك أني كنت حدثتك فهو مكتوب عندي آه . "المستدرك" (ص ٥١١

... ...

ج ٣) لكن الحديث منكر ، كما قاله الذهبي في "تلخيصه". وأقول : إن كان وجه نكارته أن أبا هريرة كان لا يكتب كما دل عليه حديث البخاري فلا يكفي هذا ، حيث يمكن أن يكون يكتب بعد ذلك ، وتعلم الكتابة بعده ، فهذه الآثار أوضح برهان على كتابة الآثار من عهد النبوة ، ثم من عهد الصحابة فكلام الحافظ نفسه في معرض الوهن لو لم يتأول فيه، فضلاً عن أن يستدل به ، ومثل الحافظ لا يخفى عليه مثله فلابد من التأويل في كلامه ، وفي ذلك مقنع للبصير ، وكفاية للمنصف .

ثم إنه علم من كلام الخطيب : أن الإقرار والتصديق من الشيخ على ما قرئ عليه ليس بلازم عند الجمهور ، نعم هو مذهب طائفة من المحدثين ، ولا شك أنه أولى وأحوط ، ولا سيما في عرض الأصل المخطوط ، وإليك مزيد البيان في هذا الصدد ! قال الخطيب في "الكفاية" (ص ٢٨٣) بعد نقل ما مر ذكره عن بشير بن نهيك : وهذا غير لازم بل متى صح السماع وثبت جازت الرواية له ولا يفتقر ذلك إلى إذن من سمعه آه . وعليه الزهري كما يدل نقله عنه . قال الحافظ ابن الصلاح في "مقدمته" (ص ١٤٥) : إذا قرأ القارئ على الشيخ قائلاً : أخبرك فلان ؟ أو نحو ذلك ، والشيخ ساكت مصغ إليه فاهم لذلك غير منكر له فهذا كاف في ذلك . واشترط بعض الظاهرية و غيرهم إقرار الشيخ نطقاً ، وبه قطع الشيخ أبو اسحاق الشيرازي ، وأبو الفتح سليم الرازي ، وأبونصر ابن الصباغ ، من الفقهاء الشافعيين . . . والصحيح أن ذلك غير لازم ، وإن سكوت الشيخ على الوجه المذكور نازل منزلة تصريحه بتصديق القارئ إكتفاء بالقرائن الظاهرة ، وهذا مذهب الجماهير من المحدثين ، والفقهاء وغيرهم والله أعلم انتهى ملخصاً .

وقد أطلت في هذا المقام على خلاف ما اشترطت على نفسي من الإختصار ولكن أرجو أن لا تخلو عن فوائد والله الموفق .

انا أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي الحافظ قال :

قوله: أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ، نسبة إلى "ترمذ" — اختلفوا في ضبطه على أقوال ، فتح التاء وكسر الميم ، وكسرهما ، وضمهما ، كما حكاه ابن خلكان عن "أنساب السمعاني" في ترجمة "أبي جعفر محمد الترمذي" ، والتفصيل هناك فراجعه — بلدة على ساحل نهر جيحون ، وهو النهر الذي ينسب إليه : "ما وراء النهر" ، وأما نهرا جيحان وسيحان فهما في الشام . وهو الإمام الحافظ المتقن أبوعيسى توفي سنة مائتين وتسع وسبعين من الهجرة ، وله من العمر سبعون عاماً .

اعلم أنه ورد النهي عن التكني "بأبي عيسى" ، ولعل المصنف الإمام حمله على خلاف الأولى ، ومهما يكن من شئ فيبعد عن جلالة قدره وشأنه أن يتكنى به ، والنهي مصرح ، ولم يتعرض إلى هذا أحد ، وغاية ما يعتذر به عنه : أن المغيرة بن شعبة تكنى : بأبي عيسى بإذن النبي ﷺ . رواه أبوداؤد في "سننه" (٢ — ٣٢٢) في (كتاب الأدب) وبوب عليه (باب فيمن يتكنى بأبي عيسى)

ونظم شيخنا رحمه الله عمر الحافظ الترمذي ، وسنة وفاته في بيت فقال :

الترمذي محمد ذوزين — عطر وفاة (١) عمره في عين (٢)

ومناقبه كثيرة ليس هذا موضع إحصائها ، ومما حكاه الحافظ ابن حجر في "التهذيب" في الجزء التاسع : وقال الإدريسي : كان الترمذي أحد الأئمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث ، صنف الجامع ، والتواريخ ، والعلل ، تصنيف رجل عالم متقن ، كان يضرب به المثل في الحفظ اه . ومن تصانيفه : "كتاب الزهد" مفرد ، و"كتاب الأسماء والكنى" ، وقال عمران بن علان : مات محمد بن اسماعيل البخاري ، لم يخلف بخراسان مثل أبي عيسى في العلم و الورع ، بكى حتى عمي اه .

(١) ٢٧٩هـ . (٢) ٧٠هـ .

... ...

أقول: وليس هذا موضع إستيفاء القول فى ترجمته ومآثره ، وأرجو الله سبحانه أن يوفقنى لإستيفاء البيان فى ذلك ، وغيره من الأبحاث الرائعة فيما أردته من تاليف مقدمة والله سبحانه هو الموفق .

منها : أنه قال لـه شيخه محمد بن اسماعيل البخارى الإمام صاحب "الصحيح" : ما انتفعت بك أكثر مما انتفعت بى اهـ . قال شيخنا : وظاهره مشكل لأن أبا عيسى الترمذى وإن كان إماماً حافظاً متقناً يضرب به المثل لكن الإمام البخارى إمام هذا الفن ، لا يجارى . قال : فلعل الغرض منه أن الحافظ الترمذى أخذ منه حظاً وافراً من العلم ما لم يأخذ منه غيره ، فكما أن التلميذ يحتاج إلى شيخ محقق كذلك يحتاج الشيخ إلى صاحب ذكى بارع يتلقى علمه وينشره فى العالم .

ومنها أنه مشهور فى براعة الحفظ وقوة الضبط ، وهو نفسه يحكى كما فى "تهذيب التهذيب" كنت فى طريق مكة ، وكنت قد كتبت جزئين من أحاديث شيخ ، فربنا ذلك الشيخ ، فسألت عنه ؟ فقالوا فلان ! فرحت إليه وأنا أظن أن الجزئين معى ، وإنما حملت معى جزئين غيرهما شبههما ، فلما ظفرت سألته السماع ؟ فأجاب ، وأخذ يقرأ من حفظه ، ثم لمح فرأى البياض فى يدى ، فقال : أما تستحيى منى ؟ فقصصت عليه القصة ، وقلت له : إنى أحفظه كله ، فقال : إقرأ فقرأته عليه على الولاء ، فقال : هل استظهرت قبل أن تجئ إلى ؟ قلت : لا ! ثم قلت له : حدثنى بغيره ، فقرأ على أربعين حديثا من غرائب حديثه ، ثم قال : هات ؟ فقرأت عليه من أوله إلى آخره ، فقال ما رأيت مثلك آهـ . تدل هذه الحكاية وما مضى على أنه . لم يولد أكمه كما زعم ، قال يوسف بن أحمد البغدادى الحافظ : أضر أبوعيسى فى آخر عمره اهـ . حكاه الحافظ ابن حجر فى "التهذيب" ويكفيه نبلاً وفضلاً أن الإمام البخارى قد سمع منه حديثين ، أحدهما . حديث أبى سعيد : أن النبى ﷺ

... ...

قال لعلي : لا يحل لأحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك . قال الترمذي: سمع مني محمد بن اسماعيل ــ يعني البخاري ــ هذا الحديث . والثاني: حديث ابن عباس أخرجه في تفسير "سورة الحشر" وقال : سمع مني محمد بن اسمعيل هذا الحديث . وكأن البخاري عمل بما يحكى عنه : لا يكون المحدث محدثاً كاملاً حتى يكتب عمن هو فوقه ، وعمن هو دونه ، وعمن هو مثله كما حكاه الحافظ البدر العيني رحمه الله تعالى .

وأما منزلـــة كتابه "الجامع" فالمشهور أن أول مراتب الصحاح منزلـــة "صحيح البخاري" ثم "صحيح مسلم" ثم "سنن أبي داؤد" ثم "سنن النسائي" (الصغرى) ثم "جامع الترمذي" ثم "سنن ابن ماجه القزويني" ، والمحقق عند شيخنا أن : "سنن النسائي" ثالث الستة ، وسادس الستة هو "مسنـــد الدارمي" أو "مؤطأ مالك" لا "سنن ابن ماجـــه" فرتبة "سنن النسائي" عند شيخنا أعلى من "سنن أبي داؤد" حيث صرح النسائي على أن ما أخرجه في "الصغرى" صحيح عنده . فقد التزم الصحة ،وأما أبوداؤد السجستاني فقد نص على شرط إخراجه ما يكون صالحاً للعمل ، فيعم الحسن والصحيح على شرطه، فلم يلتزم الصحة ، قال الشيخ: وأما منزلة أبي عبد الرحمن النسائي المصنف نفسه، فحكى الشيخ تاج الدين السبكي في "طبقات الشافعيـــة الكبرى" عن الحافظ شمس الدين الذهبي أنه أحفظ من مسلم بن الحجاج ، ووافقه على ذلك الحافظ تقي الدين السبكي والده ، وهذا يكفي بجلالة قدره ، وتفوقه على الإمام أبي داؤد السجستاني ، وكان "جامع الإمام الترمذي" خامس الستة ، وقد حكم الحافظ سراج الدين القزويني على ثلاثة أحاديث فيه بالوضع ، غير أن المحدثين لم يوافقوه في حكم الوضع بل سلموا ضعفها الشديد .

ثم إنه لو روعي أن الترمذي حكم على كل حديث من الصحة والحسن والغرابة وغيرها ، لفاق كتاب "سنن أبي داؤد" غير أن "سنن أبي داؤد" أعلى

... ...

رتبة من "جامع الترمذى" وإن لم يحكم على الأحاديث ، حيث أن شرط أبي داؤد أعلى من شرطه ، وصنيعه فى تخريج الأحاديث فى كتابه أشد وأقوى .

وأما "سنن ابن ماجه" بالهاء الساكنة فى الآخر كما قاله ابن خلكان ، فأخرجه جماعة من المحدثين عن "الصحاح الستة" لإشتماله على اثنين وعشرين حديثاً موضوعاً . قال الشيخ إمام العصر : إلا أنه وجد مكتوباً على ظهر ابن ماجه "صحيح ابن ماجه" بخط الحافظ البارع المتقن علاء الدين مغلطاى بن قليج الحنفى من أكابر حفاظ الحنفية من معاصرى الحافظ ابن تيمية الحرانى الحنبلى (١) .

قال الراقم : ولم أقف على مأخذه (٢) قال شيخنا الأستاذ البحاثة الشيخ محمد زاهد الكوثرى : وأول من أدخل "سنن ابن ماجه" فى عداد الأصول الستة ، هو الحافظ أبو الفضل ابن طاهر المقدسي ، وتابعه عبد الغنى المقدسى فى "الكمال" ، وأصحاب كتب الأطراف والمتأخرون اه .

ـــ: اقسام كتب الحديث :ـــ

قال الشيخ الحجة الشاه عبد العزيز الدهلوى فى "العجالة النافعة" : إن كتب الحديث على ستة أنواع : الجوامع ، والمسانيد ، والمعاجم ، والأجزاء ، والرسائل ، والأربعينات . ونظمتها فى بيت بالفارسية ع :

---

(١) توفى الحافظ علاء الدين مغلطائ سنة ٧٦٢ ـ ھ ترجمه ابن فهد الحسينى فى ذيل "طبقات الحفاظ" للذهبي ، وتوفى الحافظ ابن تيمية الحرانى سنة ٧٢٨ ـ ھ .

(٢) ولصديقنا المحقق النعمانى بحوث واسعة فى كتابيه بالعربيه والأردوية ما يتعلق "بابن ماجه" فليراجعها من شاء .

... ...

جامع ومسند ومعاجم دان ـــ أربعين وسنن وأجزاء خوان

وزدت السنن لأن معرفتها أهم ، والجزء يشتمل الرسالة فأغنى عنها .

١ ـ الجامع : ما يجمع جميع أقسام الحديث ، وهى ثمانية : أحاديث العقائد، وأحاديث الأحكام، وأحاديث الرقاق ، وأحاديث الآداب من الأكل و الشرب والسفر وغيرها ، وأحاديث التفسير ، وأحاديث السير والتاريخ ، وأحاديث الفتن ، وأحاديث المناقب . ونظمها إمام العصر شيخنا فى بيت فارسى فقال :-

سير وآداب تفسير وعقائد ـــ رقاق وأشراط أحكام ومناقب

فالجامع من الأمهات الست "صحيح البخارى" ثم "سنن الترمذى"، وأما "الصحيح لمسلم" فمع جمعه لهذه الأقسام لا يسمى جامعاً لقلة قسم التفسير فيه .

٢ ـ والمسند : فى اصطلاح المحدثين ما يذكر فيه الأحاديث على ترتيب الصحابة، إما بترتيب الحروف أو بترتيب الفضائل ، أو باعتبار شرف المحتد والنسب.

٣ ـ والمعجم عندهم : ما يسرد فيه الأحاديث على ترتيب الشيوخ بالتفصيل المذكور فى المسند .

٤ ـ الجزء : ما يؤلف فى مرويات رجل واحد من الصحابة ، أو من بعدهم، أو يؤلف فى قسم واحد من الأقسام الثمانية المذكورة . ويسمى الأول المفرد أيضاً ، والثانى "كجزء القرأة" وغيره للبخارى .

٥ ـ الرسالة : ما يصنف فى أحاديث تتعلق بقسم واحد من الأقسام المذكورة .

٦ ـ الأربعين : ما يجمع فيه أربعون حديثاً من باب واحد ، أو من أبواب متفرقة ، باسناد واحد أو بأسانيد متعددة .

٧ ـ السنن : وهى ما كانت بترتيب أبواب الفقه "كسنن النسائى" و"سنن أبى داؤد" و"سنن ابن ماجه" ، ويسمى "الترمذى" سنناً أيضاً ، لكونه

... ...

على ترتيب أبواب الفقـه وإن كان جامعاً ، وأيضاً من أنواع مصنفات الحديث : الغرائب ، ما يروى فيه تفردات شيخ لم تكن عند غيره من أصحابه ، والعلل ، والأطراف ، والمستخرج ، والمستدرك ، والأبواب والشيوخ ، فكالتأليف على حديث شيخ واحد ، كما جمع الإسماعيلى حديث الأعمش ، والنسائى حديث الفضيل بن عياض ، والتراجم ، كالتأليف على ترجمة واحـدة كمالك عن نافع الخ ، والطرق ، كالتأليف على جمع طرق الحديث كتأليف الطوسى فى طرق حديث "قبض العلم" ، وتأليف الطبرانى طرق حديث من "كذب الخ" ، والزوائد ، والمسلسلات ، وغريب الحديث ، واختلاف الحـديث ، والتخريجات ، والشمائل ، و السير ، والمغازى ، والأحاديث القـدسية ، والناسخ والمنسوخ ، و المصاحف ، والقراءة ، وهذا ما يتعلق بالمتون .

وأما ما يتعلق بالرجال ، فكتب فى الرجال من الجرح والتعديل ، وكتب فى الأنساب ، وكتب فى الطبقات ، وكتب فى المشيخات ، و كتب فى الثقات ، وكتب فى الضعفاء ، وكتب فى المشتبه ، ورواية الأصاغر عن الأكابر ، وكتب فى الأسانيد العوالى ، وكتب المتفرق و المتفق ، وكتب المؤتلف والمختلف وغيرها . فهذه أربعون صنفاً من أنواع كتب الحديث والسنة . ومن شاء استيفاء البحث عنها فليراجع "الرسالة المستطرفة" للكتانى ، وكتب المصطلح الكبيرة "كالتدريب" و"فتح المغيث" و"مقدمة ابن الصلاح" و"تنقيح الأنظار" وغيرها . وليس هذا موضع استيفاء القول فيها .

شروط الائمة من أصحاب الصحاح الستة :

أول من ألف فى شروط الأئمة هو الحافظ أبو عبد الله بن منـده المتوفى

... ...

سنة ٣٩٥ ـ ﻫ ، ثم الحافظ ابن طاهر المقدسي المتوفى سنة ٥٠٧ ـ ﻫ ، ثم الحافظ أبوبكر الحازمى المتوفى سنة ٥٨٤ ـ ﻫ ، كما يقوله شيخنا الكوثرى ، وقد طبع الثانى والثالث بمكتبة القدسى بالقاهرة ، وانظر "شروط الحازمى" (ص ٣٦) .

فقد استنبطت شروط من صنيع هؤلاء الأئمة أرباب الصحاح فشرط "صحيح البخارى" : الإتقان وكثرة ملازمة الراوى للشيخ . وشرط "مسلم" الإتقان ، ولم يشترط كثرة الملازمة ، بل يشترط ثبوت اللقاء ، واكتفى بمحض المعاصرة بين الراوى والشيخ ، وهذا هو مذهب جمهور المحدثين . واشترط "أبوداؤد" و"النسائى" كثرة الملازمة فقط . ولم يشترط أبوعيسى الترمذى شيئاً منها . والمراد بهذه الشروط أنهم لاينزلون فى رواية الأحاديث عنها، فيروون ما هو أعلى مما شرطوا ، وكثيراً ما يقال باعتبار كثرة الملازمة وقلتها : إن فلاناً قوى فى فلان ، وإن فلاناً ضعيف فى حق فلان وإن كا هو ثقة فى نفسه ، ويرجع ذلك إلى أسباب ، فظهر أن الضعف قسمان : ضعف فى نفسه وضعف فى غيره ، أفاده شيخنا رحمه الله .

ثم اعلم أن الإسلام والعقل والصدق وعدم التدليس والعدالة من الشروط العامة عندهم فى صحة الرواية، ثم كون الراوى معروفاً بالعناية بالحديث ، وأن يكون حفظــه عن العلماء لا الصحف أيضاً يكاد يكون متفقاً . ثم اختلف صنيعهم فى كيفية استنباط مخارج الحديث ، كما بسطه الحازمى فى "شروطه"، وملخص ما حققه: أن الرواة خمس طبقات ، الأولى: فى غاية الإتقان والحفظ، مع طول الملازمـة للشيخ كمالك ، وابن عيينة ، وشعيب بن أبى حمزة فى الزهرى . والثانية : دونها فى الإتقان ، قليلة الحظ من الملازمة كليث ، وابن أبى ذئب ، والأوزاعى فى الزهرى . والثالثة : مثل الأولى فى الملازمة ، ودونها فى الإتقان ، كسفيان بن حسين ، وجعفر بن برقان فى الزهرى . والرابعة : دون الأولى فى الملازمة ، ومثل الثالثة فى الحفظ . فالأولى : شرط البخارى فى

... ...

"صحيحه" ، وينزل إلى الثانية أحياناً على سبيل الإنتقاء . والثانية : شرط مسلم فى كتابه ، وقد ينزل إلى الثالثة أيضاً . والثالثة : شرط النسائى وأبى داؤد . و الرابعة : شرط الترمذى . وأما الخامسة : فهم ضعفاء ومجاهيل ، لم يخرج عنهم أصحاب الأصول فى الأصول إلا أصحاب السنن فى الإستشهاد فحسب . و الحافظ يقول فى "مقدمة فتح البارى" : إن البخارى يخرج فى المتابعات من الثانية ، وقليلاً جداً من الثالثة تعليقاً أو ترجمة أيضاً . ومسلم يخرج من الثانية فى الأصول ، ومن الثالثة فى المتابعات ، وأصحاب السنن يخرجون من الثالثة أيضاً فى الأصول اهـ ملخصاً .

ـــ: مذاهب أرباب الصحاح :ـــ

أما الإمام البخارى فقال الشيخ تاج الدين السبكى فى "الطبقات" وحكاه الشاه ولى الله فى "الإنصاف" أيضاً : إنه شافعى لأنه تفقه على الحميدى ، والحميدى تفقه على الإمام الشافعى . قال شيخنا رحمه الله : هذا القدر لا يكفى لكونـه شافعياً ؛ كيف ! ولو كان المدار على هذا لادعى غيره أنه حنفى ؛ لأنه تخرج على اسحاق بن راهويه ، وغيره من شيوخه ليسوا بهذه المثابة ، بل فى منزلة المفيدين فقط ، ولم تتقوم بهم حقيقته ، وأما اسحق بن راهويه ، فهو من كبار شيوخه ، وهو من أخص أصحاب عبد الله بن المبارك ، وهو من أخص أصحاب الإمام أبى حنيفـة غير أن الحق : أن البخارى إمام مجتهد ، وكثيراً ما يوافق إجتهاده الإمام أبا حنيفـة إلا أنه وافق إجتهاده الإمام الشافعى فى عدة مسائل مشهورة من العبادات كمسألـة : قراءة الفاتحة خلف الإمام ، و مسألة رفع اليدين ، ومسألة الجهر بآمين . ولا يخفى هذا على من استقرى كتابه "الصحيح" ، وتتبع فيه آراءه ! قال الشيخ : ولنعم ما قاله الإمام القاضى

ـــ: ابواب الطهارة :ـــ

أبو زيد الدبوسي (١) : ومسألة يخالف فيها كبار الصحابة يعوز فقهها و يصعب الخروج منها اﻫ . قلت: حكاه المحقق ابن أمير الحاج في "شرح التحرير" (٣ ــ ٢٨) وصاحب "الكشف" شارح "البزدوي" أيضاً . قال الشيخ : والمسائل المختلفة بين أئمة الإجتهاد التي تستند إلى الأحاديث ، ويساعد كلامنها تعامل السلف ، وكان الإختلاف فيها دائراً بين السلف الصالحين ، لا يمكن الإتفاق على جانب واحد منها ، بحيث يلغى سائر الجهات إلى قيام الساعة .

وأما الإمام مسلم صاحب "الصحيح" فلم يتحقق عند شيخنا مذهبه على التحقيق ، والمشهور أنه شافعي ، وأما الإمام ابن ماجه القزويني فلعله شافعي ، والإمام الترمذي شافعي ، والإمام أبوداؤد والإمام أبوعبد الرحمن النسائي ، فالمشهور أنهما شافعيان ، والحق عند شيخنا أنهما حنبليان ، وترى كتب الحنابلة طافحة بروايات أبي داؤد عن الإمام أحمد ، والله سبحانه وتعالى أعلم . قال الإمام الشاه ولي الله في "الإنصاف": وأما أبوداؤد والترمذي فهما مجتهدان ، منتسبان إلى أحمد وإسحاق ، وكذلك ابن ماجه والدارمي فيما نرى ، وأما مسلم وأبوالعباس الأصم جامع "مسند الشافعي" و"الأم" فهما منفردان لمذهب الشافعي يتأصلان دونه اﻫ بإختصار .

قوله : أبواب الطهارة . قال الحافظ البدر العيني في "العمدة" (١ ــ ١١٩) ما ملخصه : إنهم يعبرون "بالكتاب" و"بالأبواب" إذا كانت هناك

---

(١) هو الإمام عبيد الله بن عمر القاضي ، كان من كبار فقهاء الحنفية ممن يضرب به المثل ، كما قاله السمعاني . توفي ببخارى سنة ٤٣٠ ـ ﻫ . ومن مؤلفاته "كتاب الأسرار" و"تقويم الأدلة" وهما من نفائس تآليفه ، ومنها "الأمد الأقصى" و"تأسيس النظر" .

عن رسول الله ﷺ .

أنواع ، والعادة أن يذكر كل نوع بباب آهـ . فقول الترمذى : "أبواب الطهارة" ترجمة لما يذكر فيها أحاديث من أنواع شتى تتعلق بهذا الموضوع ، ويظهر فقه المحدث من تراجمه كما قيل : "فقه البخارى فى تراجمه" ، ولهذا القول عند شيخنا محملان ؛ الأول : أن المسائل التى اختارها من حيث الفقه تظهر من تراجمه . والثانى : أن تفقهه ، وذكاءه ، ودقة فكره يظهر فى تراجمه . قال شيخنا الإمام : البخارى هو سباق الغايات فى وضع التراجم بحيث ربما تنقطع دون فهمها مطامع الأفكار ، قال : ثم يتلوه فى التراجم أبو عبد الرحمن النسائى ، وربما أرى فى مواضع أن تراجمها تتوافق كلمة كلمة . وأظن أن النسائى تلقاها من شيخه البخارى ، حيث أن التوارد يستبعد فى مثل هذا ، ولاسيما إذا كان البخارى من شيوخه .

ثم يتلوه تراجم أبى داوٗد ، وتراجم أبى داوٗد أعلى من تراجم الترمذى نعم إن أسهل التراجم وأقربها إلى الفهم تراجم الترمذى . قال الشيخ : وأما الإمام مسلم فلم يضع هو نفسه التراجم ، والتراجم الموجودة فى كتابه من وضع شارحه الإمام النووى ، وكم بين تراجمه وبين تراجم البخارى من فرق بعيد .

قوله : عن رسول الله ﷺ : إشارة إلى أن المروى فيها أحاديث مسندة مرفوعة إلى رسول الله ﷺ ، كان قدماء المحدثين يذكرون فى كتبهم الأخبار المرفوعة والآثار الموقوفة "كمؤطا مالك" و"جامع سفيان الثورى" و"كتاب الآثار" لأبى يوسف ، و"كتاب الآثار" للإمام محمد بن الحسن الشيبانى و غيرها ، بل كانوا يذكرون الإجتهاديات أيضاً بعد المرفوعات والموقوفات ، ككتاب "الحجج" و"الآثار" لمحمد بن الحسن الشيبانى وكتاب "الخراج"

... ...

لأبي يوسف . وأول من أفرد المرفوعات هو الإمام أحمد بن حنبل فى كتابه "المسند" وتبعه من بعده من المحدثين ، وربما يكون السابق فى ذلك موسى بن عبيد الله بن العبسى ومسدد بن مسرهد فى "مسنديهما" والله أعلم . وأول من جرد "الصحيح" منها هو : الإمام البخارى ، وأول من تفرد بالتأليف فى الفقه المجرد عن الأخبار والآثار هو : محمد بن الحسن فى كتبه الستة ، وراجع مقدمة "الفتح" للحافظ لتفصيل بعض الجهات .

والمرفوع : ما أسند إلى رسول الله ﷺ فعلاً ، أو قولاً ، أو تقريراً ،

ثم : إن "ح" فى الإسناد يسمى هذا فى اصطلاحهم تحويلاً — أى حول الإسناد إلى آخر — وقد اختلفوا فى التلفظ به ، فالمغاربة يقرأون : "تحويل" ، والمشارقة يقرأون : "حاء" بالمد أو "ح" بالقصر . قال شيخنا : قال سيبويه إن أسماء حروف التهجى إذا وقعت فى أثناء الكلام تكون ممدودة ، ونظيره كلمة "لا" ضد "نعم" فى قول الشاعر : ع

لولا التشهد كانت لاؤه نعم (١)

وإذا جاءت منفردة تكون مقصورة كما يقال عند التعداد با، تا، ثا . قال الشيخ : ولا تختص هذه الضابطة بأسماء حروف التهجى بل كذلك حكم كل كلمة ثنائية آخرها ألف اهـ . أقول : ولعل الشيخ رحمه الله يشير إلى ما ذكره "الكشاف" فى أوائل "تفسيره" : قال سيبويه : قال الخليل يوماً وسأل أصحابه : كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التى فى لك ، والباء التى فى ضرب ؟ فقيل : نقول : باء وكاف ، فقال : إنما جئتم بالإسم ، ولم تلفظوا بالحرف الخ .

---

(١) هو عجز بيت للفرزدق فى قصيدته المشهورة فى مدح الإمام زين العابدين ، وصدره ما قال : "لا قط إلا فى تشهده" ، وكلمة : نعم مرفوعة حفظاً للروى ، فإن القصيدة ميمية مرفوعة ، وهى تحتوى على خمسة وعشرين بيتاً .

... ...

ثم اعلم إن التحويل على قسمين أحدهما : أن تجتمع عدة طرق على راوٍ واحد ، ويسمى هذا الراوى الذى انتهت إليه الطرق المتعددة مداراً ومخرجاً ، وهذا القسم من التحويل كثير ، والثانى : أن يفترق طريق واحد إلى طرق شتى فى الأعلى . ثم التحويل بكلا القسمين قد يكون بالطريقين ، وقد يكون بالأكثر منهما .

فائدة : كثيراً ما ترى فى كتب الصحاح وغيرها ، أن الأسانيد تبدأ بالتحديث والإخبار ، وتنتهى بالعنعنة مع أن التدليس فى الرواة يوجد فى كل طبقة ؛ وجه ذلك أن التدليس تراه فاشياً فيمن بعد التابعين فى الطبقات التى يوجد فيها التدليس على قلة أو كثرة ، فاحتاج المصنفون من أرباب الصحاح وغيرها إلى صيغ التحديث والإخبار ، لأنها آمن من التدليس بالنظر إلى العنعنة ، لكونها بمنزلة التصريح على السماع ، قاله شيخنا رحمه الله ، وهو كلام لطيف ، ووجهه صحيح معقول ، فترى أنه لا ينكر وجود التدليس فى عهد السلف من التابعين ، بل أراد شيوعه وفشوه فيمن بعد هذه الطبقة مع كونه دائراً فى عهد هؤلاء المحدثين أرباب التأليف من الصحاح وغيرهم ، فلا ينافيه ما حكى عن كلام الحلبى فى" التبيين" : التدليس بعد سنة ثلاث مائة يقل جداً اهـ . حيث تقدمت وفيات هؤلاء الأئمة المحدثين ، من أرباب "الصحاح الستة" على انتهاء المائة الثالثة إلا النسائى فتوفى سنة ٣٠٣ ـ هـ . و ظاهر أن كلامه فى رجال هذه الأمهات الست ، وقد تقدمت وفاة كل منهم على هذا التاريخ ، وهذه رسالة ابن حجر فى طبقات المدلسين أمامنا ، شاهدة على أن المدلسين فى التابعين لا يربو عددهم على خمس وعشرين نفساً فى حين ترى فيمن بعدهم من أتباع التابعين وغيرهم ما يربو عديدهم على مائة نفس ، وهل يستطيع ذو بصيرة أن ينكر كثرة الأمانة ، ووفور الديانة ، وشيوع العدالة

... ...

فى عهد الصحابة ثم التابعين أضعاف أضعاف ما هو فيمن بعدهم .

ولا ريب أنه كان يزداد التدليس فى الرجال من رواة الحديث إلى أن ينتهى حين أصبح المدار على الكتب المؤلفة من أئمة الحديث ، وكأنه انسد كثيراً باب التدليس بهذا مع عدم الإنكار عن وجوده فيما بعد القرون الثلاثة أيضاً ، كما هو ظاهر من "طبقات المدلسين" لابن حجر ، ولا يبعد أن يكون فى كلام الشيخ رحمه الله تعالى لفظ الإرسال بدل التدليس ، يعنى بذلك أن الإرسال قد شاع بينهم فيمن بعد التابعين ، وظاهر أن العنعنة تدل على الإرسال كما قاله جماعة من المحدثين ، فاحتاجوا للتصريح باتصال الحديث بالتحديث ، والإخبار ، لأنها أدل على الإتصال عند الجمهور من المحدثين ، ثم هذا الذى ذكره شيخنا رحمه الله أمر جلى عند من تصفح أوراق كتب الحديث ، فضلاً عن تدقيق النظر ، وتحليل الأبحاث ، فترى العنعنة فى طبقة الصحابة والتابعين شائعاً جداً فى حين ترى تقل كثيراً فيمن بعدهم ، وما ذاك إلا للثقة والأمن على نقلهم أكثر من الثقة على نقل من بعدهم ، وهذا هو الوجه فى قبول الجمهور المراسيل فى عهد السلف حتى نقل ابن جرير الإجماع على قبولها ، إلى رأس مائتين كما ذكره غير واحد من أرباب التحقيق ، وقال أبو داؤد فى رسالته المشهورة إلى أهل مكة : أما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فى ما مضى ، مثل سفيان الثورى ومالك والأوزاعى حتى جاء الشافعى فتكلم فيه آه . ألا ترى إلى قول ابن عباس : إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول : قال رسول الله ﷺ ابتدرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بآذاننا ، فلما ركب الناس الصعب والذلول . لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف اه . كما حكاه الإمام مسلم فى مقدمة "صحيحه" و أيضاً : أخرج عن ابن سيرين باسناده عنه قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة . فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع ، فلا يؤخذ حديثهم اه . ومهما يكن

... ...

من شيء ، فغرض إمام العصر في "أماليه" غرض صحيح ، ووجهه لطيف معقول ، وإنما كان أشكل في بادي الرأي ، بتعبير من الضابط ، فالإيراد عليه من صاحب "تحفة الأحوذي" منشأه إما العجلة ، وإما قلة النصفة، ورحم الله من أنصف ومن أعمل فكرته في مغزى الكلام ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . هذا وقد ذكر الحافظ أبوبكر الخطيب في "الكفاية" (ص ٣٩٠) وجهاً آخر أيضاً ، لإقتصارهم على العنعنة ، فقال : وإنما استجاز كتبة الحديث الإقتصار على العنعنة لكثرة تكررها ، ولحاجتهم إلى كتب الأحاديث المجملة باسناد واحد ، فتكرار القول من المحدث : ثنا فلان عن سماعه من فلان يشق ويصعب ، لأنه لو قال : أحدثكم عن سماعي من فلان ، وروى فلان عن سماعه من فلان ، وفلان عن سماعه من فلان ، حتى يأتي على أسماء جميع مسندي الخبر إلى أن يرفع إلى النبي ﷺ . وفي كل حديث يرد مثل ذلك الإسناد لطال وأضجر ، وربما كثر رجال الإسناد حتى يبلغوا عشرة ، وزيادة على ذلك وفيه إضرار بكتبة الحديث ، وخاصة المقلين (١) منهم ، والحاملين لحديثهم في الأسفار ، ويذهب بذكر ما مثلناه مدة من الزمان فساغ لهم لأجل هذه الضرورة استعمال: عن فلان آه .

ومن العجيب أن هذا المعترض بلغ جهده في الإعتراض على عبارة "العرف الشذي" ولم يقدر هو نفسه على أن يأتي لذلك بوجه في حين ترى المجال داعية لبيان ذلك ، والأمر كما قيل: ع

كضرائر الحسناء قلن لوجهها — حسداً وبغضاً إنه لدميم

أعاذنا الله عن غمط الناس ، وبطر الحق ، وسائر مكائد النفس .

ولايقبل رواية المدلس إلاعند التصريح بالسماع ، أو ما يدل عليه .

---

(١) المقلين من الإقلال ومعناه الحمل والرفع .

... ...

إن التدليس أقسام : أحدها : تدليس الإسناد ، وهو : أن يروى عمن لقيه ما لم يسمع منه موهماً أنه سمعه منه ، أو عمن عاصره ، ولم يلقه موهماً أنه سمعه منه . والثانى : تدليس التسوية ، وهو أن يحذف ضعيفاً بين ثقتين ، ليكون الإسناد كله من طريق الثقات ، كتدليس وليد بن مسلم عن الأوزاعى كما سيأتى . والثالث : تدليس الشيوخ ، وهو أن يغير اسم الشيخ إلى كنيته إن كان المشهور اسمه ، وبالعكس إن كان المشهور كنيته ، كى لا يعرف حاله ، و لا يسقط بهذا عدالة المدلس ، والأمر فى هذا واسع . وأما الأول والثانى فكلاهما قبيح ، ولا سيما الثانى فهو شر الأقسام ؛ والقسم الأول من التدليس حرام عند شعبة ، والمدلس به يسقط عدالته ، كما حكى عنه الخطيب وغيره أنه قال : التدليس أخو الكذب ، وقال : لأن أزنى أحب إلى من أن أدلس ، ومن أجل هذا قالوا : إن ما يرويه شعبة بريئ عن التدليس . وإن كانت روايته بالعنعنة .

تنبيه : وما تفوه به صاحب "التحفة" بالإيراد هنا على عبارة "العرف الشذى" فيكاد يكون منشأه سوء فهم على عادته فى مواضع ، والغرض ما عبرنا عنه بعبارة صريحة واضحة ، فلا يرد ما أورده فليتنبه . وأما عند الجمهور فهو قبيح ، ولا يسقط به العدالة ، وإذا صرح بالسماع أو ما يقوم مقامه قبل حديثه . ومن عادة المحدثين أنهم إذا أخرجوا الحديث من طرق ، فلفظ المتن يكون لأقرب تلك الطرق . ومن عادتهم أنهم إذا ساقوا سندين للحديث ، أحدهما عال والآخر نازل فيروون المتن للعالى دون النازل ، والمصنف ههنا راعى ذلك حيث قال : قال هناد فى حديثه ، فعلم أن لفظ المتن ليس لهناد وهذا كما نقل عن عبد الله بن المبارك قوله : سند عال وبيت خال .

(باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور)

حدثنا قتيبة بن سعيد أنا أبوعوانة عن سماك بن حرب ح قال ونا هناد نا وكيع عن اسرائيل عن سماك عن مصعب بن سعد عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : لاتقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول . قال هناد فى حديثه : إلا بطهور .

قوله : لاتقبل صلاة بغير طهور ، الطهور بضم الطاء فعل الطهارة ، فهو مصدر وهو أعم من الوضوء والغسل ، ولكن المراد هنا الوضوء دون الغسل ، بدليل قوله : حتى يتوضأ فى حديث أبى هريرة عند الشيخين . وبالفتح اسم لما يتطهر به من الماء ، وما يقوم مقامه عند عدمه ، وعليه جماهير أهل اللغة ، وحكى عن الخليل وسيبويه ، والأصمعى ، وأبى حاتم السجستانى ، وجماعة الفتح فيهما . قال شيخنا : وكثيراً ما يأتى اسم الآلة على وزن الفعول بالفتح فى مصطلحات الطب كالبخور ، والوجود ، والقطور ، والسعوط ، والسنون ، والشحوم وغيرها .

وقد أجمعت الأمة على اشتراط الطهارة فى الصلاة ، وحديث الباب نص فيه . ثم القبول قسمان أحدهما : أن يكون الشيئ مستجمعاً للأركان والشرائط ، ويرادفه الصحة والاجزاء . والثانى : كون الشيئ يترتب عليه من وقوعه عند الله جل ذكره موقع الرضا ، ويترتب عليه الثواب والدرجات . وهذه المرتبة بعد الأولى ، ولفظ القبول وإن كان مشتركاً بين المعنيين ، غير أنه أريد هنا الأولى بقرينة إجماع الأمة على انتفاء الصلاة من غير طهارة ، فالقبول هنا معناه كما فى قوله ﷺ : لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار أى من بلغت سن المحيض ، لا كما ورد من عدم قبول صلاة العبد الآبق أو شارب الخمر ، ٣ أو من أتى عرافاً : فإن القبول هناك منتف مع ثبوت الصحة . وقد فسر القبول بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشيئ على الشيئ ، يقال قبل فلان عذر

... ...

فلان إذا رتب على عذره الغرض المطلوب ، وهو محو الجناية والذنب وعلى هذا التفسير يكون مرادفاً للصحة كما ذكره الحافظ تقي الدين ابن دقيق العيد في "إحكام الأحكام" .

وبالجملة فللقبول تفسيران ، فهو يرادف الصحة بتفسير فيلزم من نفي القبول نفي الصحة ، ويغايره بتفسير آخر فيكون أخص من الصحة ، فلا يلزم من انتفاء الأخص إنتفاء الأعم ؛ وعلى كل حال عدم القبول هو الرد فذلك إما لعدم الصحة كما في حديث الباب ، أو لمعنى آخر كما في تلك الأحاديث ، فينتفي القبول وإن وجدت الصحة ، والحافظ ابن حجر في "الفتح" (١ — ٢٠٦) جعل القبول بالمعنى الأخص من للصحة معنى حقيقياً ، والمعنى الثاني مجازياً ، وشيخنا العثماني في "فتح الملهم" (١ — ٣٨٧) جعل المعنيين على عكس ما يقول الحافظ ، وسمى القبول المرادف للصحة نفس القبول ، والدرجة التي فوقه القبول الحسن ، ثم قرره تقريراً جيداً وكنت أميل إليه ، ولكن الراجح عندي الآن : هو تسمية الحافظ فراجعها والله أعلم بالصواب .

فائدة : قال شيخنا الإمام قوله : "لا تقبل صلاة" بالتنوين نظير قولهم : لا رجل في الدار ، ومعناه بالفارسية : "نيست مردے در سرائے" . ومعنى قولهم : لا رجل في الدار ، بالبناء على الفتح "نيست مرد در سرائے" ومعنى قولهم : ما من رجل في الدار "نيست هيچ مردے در سرائے" ؛ قال : ونبه على هذه الفروق السيد الجرجاني في حاشيته على "الكشاف" اى في تفسير قوله تعالى : "لا ريب فيه" . قال : فكان معنى الحديث : لا تقبل أي صلاة تكون بغير طهور ، وقد اختلفوا في اشتراط الوضوء لصلاة الجنازة ، وسجدة التلاوة ، قال : وسبب اختلافهم في ذلك إختلافهم في اطلاق الصلاة التي شاعت في الأركان المخصوصة بحقيقة شرعية على صلاة الجنازة وسجدة التلاوة . ومنشأ إختلافهم في ذلك إختلافهم في إطلاق الصلاة التي هي مستعملة في الأركان

... ...

المخصوصة بحقيقة شرعيــة على صلاة الجنازة ، وسجدة التلاوة ؛ ومعلوم أن دلالة الصلاة عليها خفية لنقصانها عن المعنى الذى هو مدلول الحقيقة الشرعية ، وقد صرح ابن الهمام فى "تحريره" : بأن الخفى ما فيه زيادة على معنى المسمى أو نقصان منه ، ومن ثم اختلفوا فى اطلاق السارق على الطرار والنباش .

وبالجملة فالأئمة الأربعة اتفقوا على اشتراط الوضوء لها جميعاً ، والإمام البخارى وافقهم فى صلاة الجنازة دون سجدة التلاوة ، والإمام الشعبى لم يشترط لها جميعاً ، ووافقه ابن علية ثم ابن جرير الطبرى . واحتج البخارى بما ذكره تعليقاً عن ابن عمر : أنه كان يسجد على غير وضوء . ولكن نسخة البخارى للأصيلى وقع فيه : على وضوء ، بدل : على غير وضوء ، فاختلف أثر ابن عمر ، والشارحون صوبوا الأول ، وحجة الجمهور إطلاق الصلاة على صلاة الجنازة فى كثير من الأحاديث والآثار ، والسجدة أخص مدارج الصلاة و أرقاها ، فيشترط لها ، قال الشيخ رحمه الله : والشافعى لما ذهب إلى صحة صلاة الجنازة على الغائب وقال : إنها دعاء كسائر الأدعية ، فتوهم بعضهم أنــه كسائر الأدعية فى عدم اشتراط الطهارة لها أيضاً ، وهو غير صحيح فإ الشافعى مع الأئمة فى الإشتراط .

مسألة فاقد الطهورين

ثم إن مسألة فاقد الطهورين فيه مذاهب ، فقال أبوحنيفة : لا يصلى بل يقضى ، وقال مالك : لايصلى ولا يقضى كما فى "العارضة" للقاضى أبى بكر ابن العربى ، وقال الشافعى : يصلى ويقضى وجوباً ، وهو أصح أقواله عند أصحابه ، وهو الذى يروى عنــه المدنيون من أصحابه كما فى "الفتح" . وقال أحمد : يصلى ولايقضى ، وهو وجه للشافعية ، واختاره المزنى . ووجه آخر لهم مثل مذهب أبى‌حنيفة ، ووجه رابع لهم يستحب أن يصلى ، ويجب أن يقضى فعندهم وجوه أربعة .

... ...

وقال صاحبا أبي‌حنيفة أبويوسف ومحمد : لا يصلى ويتشبه بالمصلين ، فيقوم ويركع ويسجد من غير أن ينوى أو يقرأ . وصح اليه رجوع أبي‌حنيفة ، وبه يفتى . قال شيخنا رحمه الله : ويؤيده قياس يستند إلى إجماعين : الأول أنهم أجمعوا على من أفسد الصوم يجب عليه إمساك بقية اليوم ومثلـه : حكم صبي بلغ ، أو مسافر قدم ، أو امرأة حاضت ، أو حائض طهرت ؛ فكل هذا ليس إلا تشبه بالصائمين . والثاني : أجمعوا على من أفسد حجـه وجب عليه المضي على أفعال الحج ، وعليه القضاء من قابل ، وما هو إلا تشبه بالحجاج . فلما ثبت التشبه فى الصوم والحج ينبغي تعديته إلى الصلاة إذ لا قائل بالفرق . قال : ومن أجل هذا ذهب بعض السلف إلى الإكتفاء بالتكبيرة فى التحام الحرب ، واحتدام القتال .

ثم اعترضوا على مذهب أبي‌حنيفة بحديث الباب فى مسألـة البناء على الصلاة إذا أحدث المصلى بأن : الحدث ينافيها ، والمشي والإنحراف عن القبلة مما يفسد الصلاة ، وهذا الإياب والذهاب وقعا فى حالة الحدث .

والجواب أولاً : أن البناء على الصلاة روى من حديث عائشـة مرفوعاً : "من أصابه قيئ أو رعاف أو قلس أو مذى فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو فى ذلك لا يتكلم" رواه ابن ماجه من طريق اسمعيل بن عياش عن ابن جريج ، وقد تكلموا فيه فى روايته عن غير الشاميين ، وابن جريج حجازى ، وتابعه سليمان بن أرقم عند عبد الرزاق وهو أيضاً ضعيف ، وأخرجه الدارقطني عن أبي سعيد الخدرى ، وفيه أبوبكر الداهرى ، وهو متروك الحديث ، وأخرجه من حديث ابن عباس ، وفيه عمر بن رياح وهو متروك ، ولكنه صححـ عبد الرزاق فى "مصنفه" وابن أبي حاتم فى "علله" والدارقطني فى "سننه" مرسلاً عن ابن أبي مليكة عنه صلى الله عليه ، فإذن يكون حجة ، فإن المراسيل مقبولة عند أبي حنيفة ومالك بل الجمهور كما حققناه فى المقدمة .

... ...

وبالجملة فالمرسل حجة خصوصاً إذا أصبح مؤيداً بفتاوى الصحابة وتعاملهم ، فقد استخلف عمر الفاروق عبد الرحمن بن عوف، وكذا ثبت عن على رضى الله عنهما وغيرهما من الصحابة . فإذن لاشك فى صحة الاحتجاج بمثله . وثانياً : أن الحدث الطارئ حدث من غير تعمد واختيار فلايلحق بالعمد ، والمشى والإنحراف ألجئ إليهما كما فى صلاة الخوف ، وليس المشى صلاةً ولا محسوبا منها حتى يكون جزء من الصلاة مؤدى بغير طهور بل فعل حدث فيها اضطراراً فتحمل .

فائدة : ومما اصطلح عليه فقهاؤنا الحنفيون التعبير بالقول فيما يحكى عن المشائخ ، وبالرواية فيما ينقل عن الأئمة أرباب المذاهب ، وأما الشافعية فأقوال الإمام عندهم روايات ، وأقوال المشائخ وجوه أفاده الشيخ رحمه الله .

قوله : ولا صدقة من غلول .

الغلول بالضم الخيانة فى الفئ والمغنم، وأصله السرقة من الغنيمة قبل القسمة، وبابه نصر ، وفى معناه أغل من الإفعال ، وأيضاً يقال أغل الإبل سرقه ، ثم اتسع فيراد به كل خبيث وحرام ، وهو المراد ههنا ، ثم إن فى كتب فقهائنا الحنفية : من دفع إلى فقير من المال الحرام شيئاً يرجو به الثواب يكفر ، كما ذكره ابن عابدين فى "شرح الدر المختار" فى مواضع ، منها : ما فى (كتاب الزكاة) نقلاً عن " الظهيرية " وذكر التفتازانى ـ " شرح العقائد النسفية " : استحلال المعصية كفر إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعى ، وعلى هذا تفرع من أنه إذا اعتقد الحرام حلالاً فإن كان حرمته بعينه يكفر وإلا لا . قال ابن عابدين وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره ، قال شيخنا الإمام : والمدار على الفرق بين ما ثبت بدليل قطعى ، وبين ما ثبت بظنى لا الحرام لعينه

... ...

والحرام لغيره، فيكون الإكفار باستحلال حرام ثبت كونه حراماً بدليل قطعي .

قال شيخنا : ويستفاد من كتب فقهائنا "كالهداية" وغيرها أن : من ملك بملك خبيث ولم يمكنه الرد إلى المالك فسبيله التصدق على الفقراء ، قال : ومثله يقول ابن القيم في "بدائع الفوائد" ، ويقول : يثاب بالتصدق . قال الشيخ : وهذه الأقوال توهم التعارض ، والجواب أن هنا أمرين أحدهما : امتثال أمر الشارع ثم رجاء المثوبة بهذا الامتثال . والثاني التصدق بمال خبيث اكتسبه ، ورجاؤه الثواب من هذا المال نفسه ؛ فمن صرح بالأجر بالتصدق في مثله فالغرض الأجر بامتثال حكم الشريعة ، ومن قال بحرمة رجاء الثواب بل كفر من يرجو الثواب فأراد : رجاء الأجر بنفس هذا المال الخبيث فلا تعارض ، قال : والظاهر أن المتصدق بمثله ينبغي أن ينوي به فراغ ذمته ولا يرجو به المثوبة ، نعم يرجوها بالعمل بأمر الشارع ، وكيف يرجو الثواب بمال حرام ويكفيه أن يخلص منه كفافاً رأساً برأس ! وفي "سنن الدارقطني" (٢ ــ ٥٤٥) طبع الهند باسناده عن عبد الواحد بن زياد قال : قلت لأبي حنيفة من أين أخذت هذا ؟ : الرجل يعمل في مال الرجل بغير اذنه أنه يتصدق بالربح ! قال : أخذته من حديث عاصم بن كليب اهـ ، وحديث ابن كليب أخرجه أبوداؤد في "سننه" (ص ٤٧٣) في (باب اجتناب الشبهات) من "كتاب البيوع": عن عاصم بن كليب عن أبيه عن رجل من الأنصار قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة . . . . . فلما رجع استقبله داعي امرأة ، فجاء ، فجيئ بالطعام فوضع يده ، ثم وضع القوم فأكلوا فنظر آباؤنا رسول الله ﷺ يلوك لقمةً ، ثم قال : أجد لحم شاة أخذت بغير إذن أهلها ، فأرسلت المرأة ، قالت : يا رسول الله إني أرسلت إلى النقيع يشتري لي شاة فلم أجد ، فأرسلت إلى جار لي قد اشترى شاةً أن أرسل إلى بثمنها فلم يوجد ، فأرسلت إلى امرأته ، فأرسلت إلي بها ، فقال رسول الله ﷺ :

قال أبو عيسى هذا الحديث أصح شئ فى هذا الباب وأحسن .

أطعميه الأسارى اهـ . رواه الدارقطنى فى "سننه" ، وفيه : فبينا هو يأكل إذكف يده ، وفيه : أطعموها الأسارى . وفى طريق آخر : فلما أخذ رسول الله ﷺ لقمته رمى بها اهـ . والمسألة فى الفقه من (كتاب الغصب) من كتبنا ، وتجد هناك تفريعات استنبطوها من حديث عاصم بن كايب ، ومن لفظ "الهداية" فى (كتاب الغصب) : إنه حصل بسبب خبيث ، وهو التصرف فى مال الغير وما هذا حاله فسبيله التصدق اهـ .

قوله : أصح شئ فى هذا الباب وأحسن . حديث الباب هذا حديث صحيح رواه مسلم فى "صحيحه" وكذا أخرجه بقية "السنن الأربعة" .

تنبيه : لايلزم من قول الترمذى هذا : أن يكون الحديث صحيحاً فى نفسه ، وغرضه أنه أعلى حديث فى الباب ، وربما يكون هو غير صحيح بل غير حسن ؛ ثم إن الترمذى ربما يخرج فى الباب حديثاً غريباً ضعيفاً مع أنه يكون هناك حديثاً صحيحاً فى الباب ، حتى ادعى أبوالفضل المقدسى فى "شروط الأئمة" أنه يخرج فى الباب أحاديث غريبة لم يخرجها سائر أرباب الصحاح والسنن ، وكأنه يريد الإطلاع بها ، ولكن هذا غير مطرد فى الأبواب ، نعم تارة يكون الأمر هكذا والله أعلم .

تنبيه آخر : كتاب "سنن الترمذى" جامع يحتوى على أبواب الأحاديث من الأصناف الثمانية ، ولكن مع هذا ذخيرة الروايات فيه قليلة ، فى حين نرى كثرة الروايات فى ذلك الباب فى بقية الصحاح والسنن ، ولكن يجبر هذا الوهن ويستدرك هذا الفائت بالإشارة إلى ذخيرة الروايات فى الخارج بذكر من رواه من الصحابة فى الباب ، ويستوعب أسماءهم فيقول : وفى الباب عن فلان وفلان . والحافظ العراقى أفرده بكتاب فى تخريج أحاديث الباب ، كما

وفى الباب عن أبى المليح عن أبيه وأبى هريرة وأنس وأبو المليح بن أسامة اسمه عامر ويقال زيد بن أسامة بن عمير الهذلى .

(باب ما جاء فى فضل الطهور)

حدثنا اسحق بن موسى الأنصارى نا معن بن عيسى نا مالك بن أنس ح **وحدثنا** قتيبة عن مالك عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرجت من

ذكره فى "نكته" على ابن الصلاح، واقتفى أثره صاحبه الحافظ ابن حجر وسماه "اللباب فيما يقوله الترمذى وفى الباب" كما أسلفناه فى المقدمة . وأكبر عون على تخريج ما فى الباب بعد الصحاح "مسند أحمد بن حنبل" و"زوائد الهيثمى" وكتب التخريجات، ومن أنفعها وأوسعها "نصب الراية" للحافظ جمال الدين الزيلعى ، ثم "التلخيص الحبير" للحافظ ابن حجر. وقد بدأت والحمدلله فى تاليف كتاب فى تخريج أحاديث ما فى الباب بنمط بديع وأسلوب جيد ، ولو تم الكتاب لوقع فى جذر قلوب أولى الألباب إن شاء الله تعالى والله الموفق للصواب .

قوله : وفى الباب عن أبى المليح عن أبيه ، المقصود بالذكر أبوه لا ابنه أبو المليح .

قوله : العبد المسلم أو المؤمن ، كلمة "أو" هنا شك من الراوى فى لفظ النبى ﷺ ، وهى تكون أحياناً للتنويع لا للشك، ويفرق بينهما بالقرائن والذوق ، ثم إنه إذا كانت للشك فليقرأ بعدها "قال" دائماً. واعلم أن حديث الباب اختصره المصنف وقد أخرجه النسائى وغيره كاملاً ، وفيه : "فاذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه اه ، أخرجه النسائى من حديث عبد الله الصنابحى وبوب عليه "مسح الأذنين مع الرأس"، وما يستدل به على أنهما من الرأس فدل

وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء أو مع آخر قطر الماء أو نحو هذا ، و إذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب .

هذا الحديث على أن الأذنين فى حكم الرأس ، فلا يحتاج إلى أخذ الماء الجديد لمسحهما وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه . والمسألة تأتى فى بابها قريباً بكل تفصيل إن شاء الله تعالى .

قوله : حتى يخرج نقياً من الذنوب . اختلفوا فى هذه الذنوب هل هى صغائر فقط دون الكبائر أو ما يعمها ، فاختار المتأخرون أنها الصغائر فقط ، لأن الحسنات يذهبن السيئات ، وأيضاً يرد فى الأحاديث "ما اجتنب الكبائر" أو "ما لم يغش الكبائر" أو مثل هذا ، راجع "فتح البارى" (١ ــ ١٨٣) و اختار القدماء التفويض إلى مشيئة الله تعالى من غير تقييد بأحدهما . والــذى تحقق عند شيخنا أن لا تفسر هــذه الذنوب بالصغائر ولا بما يشملها والكبائر بل يساير لفظ الحديث بما يقتضيه لغة العرب ، ونحن إذا حققنا اللفظ من جهة اللغة وجدنا أن الذنوب هى العيوب وهى أدنى مراتب الإثم وأضعفها جداً، وإن تسامحوا فى كثير من المعجمات اللغوية ففسروها بالآثام مطلقاً ، وقليلاً ما يدققون البحث فى تحليل اللغات بل يكتفون بما يستعمل فيه اللغة من غير أن يبحثوا عن كونها حقيقة أو مجازاً أو استعارة أو كناية أو تشبيهاً فليتنبه ! ثم فوق الذنوب الخطايا ، والخطأ ضد الصواب ، والتعبير عنه بالفارسية بقولهم "نا درست" وفوقها السيئات ، والسيئة ضد الحسنة ، وفوقها المعاصى ، والمعصية ضد الطاعة (نافرمانى) ، فأعلى مراتب الإثم المعصية ، وأدناها الذنب . فالحديث دل على الخروج عن الذنوب فقط ، نعم وفى آخر الخطايا فليتبع لفظ الحديث . ولا حاجة إلى تفسيرها بما يفسرونه والله سبحانه أعلم . ومن شاء التفصيل فليراجع إلى "فتح الملهم" (١ ــ ٤٩) و"العارضة" للقاضى أبى بكر بن العربى .

... ...

ثم إن الحديث أشكل بظاهره ، حيث أن الخروج يدل على أن تكون هناك أجرام ، والذنوب والخطايا من قبيل المعانى والأعراض ، فكيف يثبت لها صفة الخروج ؛ فاختلفوا على أقوال من حملها على الحقيقة ، أو المجاز والإستعارة أو الكناية ، والأولى فى أمثال هذا التسليم ، ثم التفويض إلى الله سبحانه . ومن أراد أن ينشرح صدره لفهمه فليستفد مما قاله علماء الحقائق : من أن وراء "عالم الشهادة" هذا عالم آخر يسمى "عالم المثال" ، ووراءه عالم آخر يسمى "عالم الأرواح" ، وقالوا : إن ما نراها أعراضاً ومعانى وأوصافاً فى هذا العالم المشاهد المحسوس ، فلها صور وأجساد فى ذلك العالم ، فكل شئ من هذه المعانى له صورة مثالية خاصة هناك . وأما عالم الأرواح فهناك روح لكل شئ نراه فى هذا العالم ، وقال قائلهم :

غيب را أبرے وآبے دیگر است　　آسمان وآفتاب دیگر است
آن عزیزان را نشانے دیگر است　　آن زمین را آسمانے دیگر است

وقال الحكيم سنائى :

در ره روح پست و بالا هست　　کوههائے بلند وصحرا هست
آسمانها است در ولایت جان　　کار فرمائے آن عالم جان

وقالوا : إن عالم المثال هو ألطف وأقوى من عالم الشهادة هذا ويتصرف فيه ، ثم عالم الأرواح ألطف وأقوى من عالم المثال وهو يتصرف فيه .

وقالوا : إن هذه العوالم كلها موجودة الآن فى هذه الدنيا ، ومن كوشف له هذه العوالم لم يتميز بين أشياء عالم الشهادة ، وبين أشيائها ، فيراها هناك كما يراها هنا . قال الإمام الشاه ولى الله فى أوائل "حجة الله البالغة" : إنه دل أحاديث كثيرة على أن فى الوجود عالماً غير عنصرى تتمثل فيه المعانى بأجسام مناسبة لها فى الصفة ، وتتحقق هنالك الأشياء قبل وجودها فى الأرض نحواً من

... ...

التحقق ، ثم استدل على ذلك بأحاديث وردت فى وقائع الحشر ، وأحوال القبر ، ثم قال : والناظر فى هذه الأحاديث بين احدى ثلاث ، إما أن يقر بظاهرها فيضطر إلى اثبات عالم ذكرنا شأنه ، وهذه هى التى تقتضيها قاعدة أهل الحديث ، نبه على ذلك السيوطى ، وبها أقول ، وإليها أذهب ، ثم أيد كلامه بكلام حجة الإسلام الغزالى ، وقد قرر اثباته فى "ألطاف القدس" و غيره مما هو ألطف وأعلى ، وكان المرضى عند شيخنا رحمه الله ما حققه فى غير "حجة الله البالغة" .

لفتة نظر إلى "الروح"

اعلم أن الروح عند علماء الإسلام جسم لطيف ، لـه شكل وصورة على وفق شكل صاحب الروح ، واحتجوا على أنه جسم مادى ، بما ورد فى الأحاديث من اثبات صفات له ، كصفات الأجسام ، منها : حديث البراء بن عازب ، أخرجه أحمد فى "مسنده" وهو حديث طويل ، وفيه فى صدد بيان نفس العبد المؤمن ما لفظه : "فتخرج فتسيل كما تسيل القطرة من السقاء ، فيأخذها ، فإذا أخذها لم يدعوها فى يده طرفة عين حتى يأخذوها ، فيجعلوها فى ذلك الكفن" الخ . وفيــه فى بيان نفس الكافر : "فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبلول" الخ . والحديث قد أورده صاحب "المشكاة" أيضاً فى (الفصل الثالث) من باب (ما يقال عنـد من حضره الموت) وفى هـذا الباب أحاديث كثيرة ، تدل على أن الروح جسم يصعد وينزل وينتقل .

وأما عند الفلاسفة ، فالروح عندهم جوهر مجرد غير مادى ، واستدل عليه الفارابى بأن الروح محل التصور والتصديق ، وهما من المعانى المجردة ، ومحل المجرد لابد أن يكون مجرداً ، وهذه الحجة غير قائمة وكيف! وقد يجوز أن يكون تعلق التصور والتصديق بالروح كتعلق الروح بالبدن المادى ، و يسمون هذا الروح المجرد النفس الناطقة ، وتشبثوا فى اثبات تجردها بدلائل هى

... ...

أشبه بالأوهام لاطائل فى ذكرها ، وعزا الشيخ خواجه زاده فى "تهافة الفلاسفة" إلى القاضى أبى زيد الدبوسى ، والغزالى وغيرهما القول بتجرد الروح غير أنه لاعبرة بهذا من وجوه :

أما أولاً : فإن التمسك بنصوص الكتاب والسنة أولى وأقوى من التمسك بأقوالهم ، والكتاب والسنة يدلان على خلاف ما زعموا . وأما ثانياً : فإن شيخنا الإمام قد تردد فى صحة النسبة إلى القاضى أبى زيد فقيه الحنفية ، قال : ولم أطلع عليه مع تتبع ، ونقل المذهب عسير جداً ، يحتاج إلى إتقان وتثبت واطلاع واسع ، وأما الغزالى فلا يبعد عنه ذلك لأنه نقم منه تعمقه الفلسفى ، ومسايرته مع أقوال أهل الفلسفة كثيراً حتى قال صاحبه القاضى أبوبكر ابن العربى : شيخنا أبوحامد دخل فى الفلسفة ثم أراد أن يخرج منها فما قدر اهـ . وإن كان قال بعض المقدسيين بعد نقله فى رسالته "مبتدأ الخبر فى مبادى علم الأثر": لو طالع هذا الصاحب المنقذ من الضلال لما قال ما قال اهـ . فلاريب أن طبيعته فلسفية ربما تغلب عليه . وأما ثالثاً : فإن القدماء من علماء الإسلام كانوا يريدون بالتجرد عدم الكثافة ، ما يرادف اللطافة ، كما يتضح ذلك مما ذكره الحافظ ابن تيمية فى "تفسير سورة الإخلاص" ، فيحتمل لو صحت النسبة إليهما أن يكون مرادهما من التجرد ما يوافق أهل الشرع من كونه جسماً مادياً لطيفاً .

ثم اختلفوا بعد اتفاقهم على جسميته هل هو بمنزلة الثوب للبدن فيكون البدن له كالثوب للبدن ، أو هو يسرى فى الجسد سريان الدم فيه ، والمحقق عند شيخنا هو الأول . وقال الشيخ الأكبر فى "النصوص" : إنه يتشكل بأشكال مختلفة .

قال الشيخ: واعلم ان عالم المثال عند أهل التصوف وأرباب الحقائق ، هو عالم الأرواح عند أهل الشريعة من غير فرق ، ومن الدليل على ذلك أن كل ما أثبته أهل الشرع فى عالم الأرواح أثبته الصوفية فى عالم المثال ، وهذا بحث

... ...

دقيق واسع الارجاء ، ولشيخنا رحمه الله مذكرة خاصة بهذا الموضوع أفردها بالبحث والتحقيق ، وذكر هناك من الأدلة والشواهد ما لا يتسع المحل لذكره هنا .

وقد بحث الشاه ولى الله فى كتبه "كألطاف القدس" و"حجه الله" و "التفهيمات" عن حقيقة الروح ، وقال فى "الحجة الله البالغة" : وليست الآية نصاً فى أنه لا يعلم أحد من الأمة المرحومة حقيقة الروح كما يظن ، وليس كل ما سكت عنه الشرع لا يمكن معرفته ألبتة ، بل كثيراً ما يسكت عنه لأجل أنه معرفة دقيقة ، لا يصلح تعاطيها جمهور الأمة ، وإن أمكن لبعضهم الخ . وقد أفرد العلماء هذا الباب بالتآليف قديماً وحديثاً ، وأول من ألف فى هذا الباب هو "أرسطو" من فلاسفة اليونان . قال صاحب "كشف الظنون" : "كتاب الروح" ثلاث مقالات لأرسطو اهـ . وذكره فى "كتاب النفس" أيضاً مع عدة تلخيصات وتراجم ، ولأبى العباس أحمد السرخسى المتوفى ٣٨٦ هـ "كتاب النفس والروح" ، ولخصه محمد العلائى ، وللشيخ صدقة الدمشقى المتوفى ٢٦٠ هـ "كتاب الروح" وللمسعودى المؤرخ المتوفى ٣٤٦ هـ كتاب "سر الحياة" ذكره فى "المروج" (١ — ٣٤٠) . وأول ما وصل إلينا من تآليف علماء الإسلام "معارج القدس" للإمام الغزالى المتوفى ٥٠٥ هـ فى الروح والنفس وهو مطبوع بمصر ، ثم للإمام الرازى المتوفى ٦٠٦ هـ أبحاث ممتعة مشبعة فى "المطالب العالية" (مخطوط) وفى تفسيره "الكبير" وهو متداول ، وكذلك للغزالى فى "معراج السالكين" وغيره فى عدة مواضع ، بيد أن كل ذلك أبحاث على منهاج الفلاسفة والحكماء والصوفية وأرباب الحقائق ، ثم للشيخ محى الدين بن عربى المتوفى ٦٣٨ هـ تأليف مفرد سماه "كتاب الروح" ذكره صاحب "الكشف" ، وهو غير مطبوع ، ولم نطلع عليه . وللحافظ ابن القيم المتوفى ٧٥٢ هـ "كتاب الروح" مطبوع بحيدرآباد ، وهو كتاب حافل مستوعب ، وقد لخصه الحافظ برهان الدين البقاعى المتوفى

... ...

٨٨٥ هـ فى نحو ثلثه ، وسماه "سر الروح" وهو كتاب فى غاية النفاسة ، وله زيادات جيدة على الأصل ، فجاء كتابه أنفع وأحسن من أصله وهو مطبوع بمصر . وللحافظ أبى القاسم السهيلى المتوفى ٥٨١ هـ بحث جيد فى الروح والنفس على منحى أهل التحقيق من المحدثين فى كتابه "الروض الأنف شرح السيرة" قال شيخنا رحمه الله : وهو من أحسن من حقق هذا الموضوع على ما يقتضيه قواعد الشريعة . ولشيخنا العثمانى طال بقاؤه (١) رسالة لطيفة فى تحقيق "الروح" باللغة الأردوية تكاد تكون مبتكرة فى تحقيق الروح وأسلوب التحقيق . و للجوهرى طنطاوى "كتاب الأرواح" . ولبعض أفاضل المصريين "كتاب الفتوح لمعرفة أحوال الروح" . وللدوانى رسالة فى الروح ولفريد وجدى والبستانى وغيرهما ممن ألف فى "دائرة المعارف" أبحاث مسهبة تحوى أفكاراً جديدة ، ونظريات حديثة ، من تحقيق أهل أوروبا ؛ ولم أحاول استيفاء مواقع البحث عن الروح ، وإنما غرضى التعريف والإعلام بالمصادر الصحيحة والمراجع المهمة ، من تآليف مفردة فى الباب وغيرها ، حتى يسهل التحقيق لمن أراده ، ويفتح له أبواب التفكير إن شاء . وراجع "العمدة" (١ — ٦١١) . وكان شيخنا رحمه الله يقول: إن عامة المفسرين قالوا : إن الله لم يصدع لهم بالجواب عن الروح ، بل ردعهم ومنعهم ، قال : وأرى أنه أومى إلى حقيقة الروح إيماء ، وإن لم يفصل حيث أن المخلوق - كما يقوله أرباب الحقائق - نوعان ، خلق وأمر ، فأشار إلى أنه من عالم الأمر دون عالم الخلق ، وقد اختلفوا فى تفسيرهما على أقوال للغزالى والشيخ ابن عربى والشيخ أحمد السرهندى ، ومن جملة تفاسيرهما : أن المشهود من عالم الخلق وغير المشهود من عالم الأمر ، فيكون عالم الشهادة هو عالم الخلق .

---

(١) كان عند تأليف هذه الصفحات شيخنا العثمانى حياً يرزق ، وذاك قبل ٢٦ سنة ، والآن انتقل إلى رحمة الله سنة ١٣٦٩ هـ ، فإذن نقول رحمه الله رحمة واسعة .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

قوله : هذا حديث حسن صحيح . قد أشكل على القوم قول الترمذي "هذا حديث حسن صحيح" حيث جمع الحسن والصحيح في الحكم على حديث واحد ، والمشهور عند الجمهور في تعريف الصحيح : ما اتصل سنده من المبدأ إلى الختام برواية رجال كلهم عدول ثقات أصحاب ضبط وإتقان ، ولا يكون فيه شذوذ ولا علة قادحة ولا نكارة ، والحسن ما لم يبلغ رجاله درجة رجال الصحيح في كمال الضبط والإتقان ، مع اشتراكهما في السلامة عن الشذوذ والنكارة والعلة . فظهر أن الحسن تقاصر عن درجة الصحيح فكيف يتحدان ؟ !

ولهم في التفصي عنه بضعة عشر جواباً استوفاها الشيخ الجلال السيوطي في حاشيته على "الجامع الترمذي" وقد حكاها شيخنا العثماني عنه بأسرها في "مقدمة فتح الملهم" .

منها : ما قال الحافظ ابن حجر في "شرح النخبة" ما ملخصه : حصل هناك تردد في تحقق شروط الصحة أو عدمه ، فساغ للمجتهد أن يصفه بوصفين حسن عند قوم ، وصحيح عند آخرين ، غير أنه حذف هناك حرف الترديد أو حرف العطف ، وفيه أن هذا مستبعد من أمثال الترمذي ، حتى يتردد في صحة حديث أو حسنه ، وحذف العطف غير مطرد في مثل هذه المواضع . علا أن مصطلحه هذا في سائر الكتاب ، ولن تجد صحيحاً من غير ضم حسن أو غريب ، فهل هو تردد في جميع مروياته ، وإنها دائرة بين كونها صحيحة أو حسنة ، فهذا بعيد كل البعد والله أعلم .

ومنها : ما قال الحافظ ابن كثير : ان الحديث الحسن الصحيح رتبة متوسطة بين الصحيح والحسن ، وتشرب من كل منهما شبهاً كالمز ما فيه حلاوة وحموضة معاً . وفيه أنه كثيراً ما يكون الحديث الذي يحكم عليه بأنه حسن صحيح حديث "الصحيحين" ، فكيف يصح أن ينزل الحديث ما اتفق على تخريجه الشيخان

... ...

عن أن يكون صحيحاً ؟ قال العراقى فى "نكته على ابن الصلاح" : ما قاله ابن كثير تحكم لا دليل عليه آ هـ . ومنها : ما أفاده الحافظ تقى الدين ابن دقيق العيد فى كتابه "الإقتراح فى أصول الحديث" ما محصله : أن الصفات التى تقتضى قبول رواية من التيقظ والحفظ والإتقان درجات بعضها فوق بعض ، فوجود الأدنى كالصدق وعدم التهمة لا ينافى وجود الأعلى ، كالحفظ مع الصدق ، فصح وصفه بالحسن بالنظر إلى الأدنى ، وبالصحيح بالنظر إلى الأعلى ، فاتحدا من جهة المصداق فى الصحيح ، واختلفا فى المفهوم ، وتحقق بينهما العموم والخصوص فكل صحيح حسن من غير عكس كلى وهذا كالظاهر والنص عند علماء أصول الفقه . وهذا الجواب هو الصواب عند شيخنا رحمه الله تعالى ، وهو من أحسن ما أجيب به .

والحافظ ابن حجر فى "نكته" على ابن الصلاح أيضاً قد قوى جواب ابن دقيق العيد ، فلعل ما أجاب به الحافظ فى "شرح النخبة" غير مرضى عنده أيضاً ، و"نكته" على ابن الصلاح رسالة شريفة له ، وكان شيخنا رحمه الله يثنى عليها ، وأرى والله أعلم أن "نكته" آخر تاليفاً عن "شرح النخبة" وإن كان "شرح النخبـة" من كتبه التى ارتضاها الحافظ نفسه ، وقد اعترض الشيخ تاج الدين التبريزى على جواب ابن دقيق العيد أيضاً ، كما حكاه العراقى فى "نكته" على ابن الصلاح راجع (ص ٣١) من "المقدمـة لابن الصلاح" مع "النكت" وقد فرغنا عن ذلك فى المقدمة بكل تفصيل .

وللبحث بقية تأتى عند الكلام على قوله : "حسن غريب" .

ـــ: فائدة فى أقسام الصحيح :ـــ

الصحيح عند شيخنا رحمه الله على أربعة أقسام :

١ ـــ ما كان رواته عدولاً ثقات أصحاب ضبط واتقان ، ثم مع هذا ساعده تعامل السلف ، وهذا عند شيخنا أرقى منازل الصحيح .

... ...

٢ ــ ما صححه إمام من أئمة الحديث صراحة .

٣ ــ ما أخرجه من التزم الصحة في كتابه كابن خزيمة ، وابن السكن ، وابن حبان ، وأبي عوانة وغيرهم في صحاحهم ، وكالنسائي في "الصغرى" فكل حديث أخرجه أحد هؤلاء الأعلام في كتبهم التي اشترطوا على أنفسهم رواية الصحيح فيها يكون صحيحاً ، وإن لم يصرحوا خاصة على صحته ، نعم هناك مراتب بعضها فوق بعض .

٤ ــ ما كان سالماً عن الجرح بالشذوذ والنكارة ، ويرويه ثقات ، ويؤيده تقسيم قدماء المحدثين الحديث إلى صحيح وضعيف ، فكثيراً ما يكون حسناً عند المتأخرين يكون صحيحاً عند قدماء المحدثين ، وأول من قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف هو الخطابي صاحب"المعالم" كما قيل والله أعلم .

ــ: فائدة أخرى في أقسام التواتر :ــ

التواتر عند شيخنا رحمه الله أيضاً أقسام أربعة :

١ ــ تواتر الإسناد ، وهو أن يروى الحديث من البداية إلى النهاية جماعة يستحيل عادةً أن يتواطئوا على كذب في كل قرن من القرون الثلاثة ، وهذا هو تواتر المحدثين كحديث :"من كذب على متعمداً" الخ ، حيث رواه ثلاثون نفساً من الصحابة بطرق صحيحة أو حسنة ، كما في "الفتح" للحافظ ابن حجر ، وكأحاديث ختم النبوة ، جاوزت مائة وخمسين حديثاً ، منها نحو ثلاثين في "الصحاح الستة" . وكأحاديث نزول عيسى عليه السلام ، ما يربو على ستين حديثاً ، بين صحاح وحسان ، ومن هذا القبيل أحاديث المسح على الخفين ، حيث بلغت إلى سبعين حديثاً ، كما قاله تقي الدين ابن دقيق العيد في "الإمام" حكاه الزيلعي في "نصب ٥

... ...

الرأية" والعراقي في "التقييد والإيضاح". وأحاديث: من كذب علي الخ. أوصلها ابن الجوزي إلى ثمانية وتسعين، كما قاله العراقي فيما كتبه على المقدمة (ص ٢٢٩) من "التقييد والإيضاح" وراجعه من (ص ٢٢٦ إلى ص ٢٣٢) تجد هناك أبحاثاً وفوائد وكذا (ص ٨٤ وص ٨٥) وحكى النووي عن بعضهم، رواه مائتان من الصحابة راجع "شرح مسلم" للنووي من الأوائل، ومقدمة "فتح الملهم" من بحث التواتر.

٢ — تواتر الطبقة وهو أن يأخذه طبقة عن طبقة، وهكذا من بدئه إلى ختامه من دون التزام لتواتر الإسناد فيه، كتواتر القرآن على بسيط الأرض، شرقاً وغرباً، درساً وتلاوةً، حفظاً وقراءةً، فتلقاه الكافة عن الكافة، طبقةً بعد طبقة، وقرناً بعد قرن. وهو فوق تواتر الإسناد، بحيث لو جزأناه قطعاً وأجزاءً لكفى جزء من ألف جزئه لإفادة العلم اليقين، وجزء من ألف جزئه أقوى وأتقن من تواتر إسنادهم وهذا التواتر هو ما يعنونه في كثير من كتب الفقه. فهو تواتر الفقهاء في أكثر تعبيراتهم، ومصطلحاتهم، ولا يحتاج هذا القسم من التواتر إلى إسناد يكون عن فلان عن فلان، بل لو طلبنا تواتر اسناد كل آية من التنزيل لأعوزنا ذلك، ولعجزنا عنه، ومع هذا فلا يوازيه تواتر الإسناد.

٣ — تواتر العمل، وبلفظ آخر هو التعامل والتوارث، وهو أن يتوارث في المسلمين عمل في كل قرن من القرون، من أعمال العبادات والشرائع، فيستبعد خطؤه كل الإستبعاد، بل يكاد يكون خطؤه مستحيلاً، ومن هذا القبيل عند شيخنا رحمه الله العمل برفع اليدين وترك الرفع عند الركوع وبعد الركوع كلاهما متواتر بهذا التواتر، وهذا القسم الثالث يقرب من الثاني.

وهو حديث مالك عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة . وأبوصالح والد سهيل : هو أبوصالح السمان واسمه : ذكو ن . وأبوهريرة اختلفوا فى اسمه فقالوا : عبد شمس ، وقالوا : عبد الله بن عمرو .

٤ ــ تواتر القدر المشترك ، وهو أن تكون أمور مروية بطرق كثيرة ، غير أن كل أمر منها يكون مروياً بالآحاد ثم هذه الأمور المروية بطريق الآحاد تتفق على قدر مشترك فى جميعها وهذا كتواتر المعجزة ، فإن افرادها وإن كانت من أخبار الآحاد ، ولكن القدر المشترك فيها واحد وهو متواتر ؛ وحكم الثلاثة الأول تكفير جاحدها ومنكرها ، وأما الرابع فحكمه كذلك إن كان بديهياً ، وإن كان نظرياً فلا . هذا ما أفاده شيخنا رحمه الله فى أوائل "إكفار الملحدين" وفى "نيل الفرقدين" من (ص ٨٨) وراجع لتفصيل الثالث "نيل الفرقدين". قال شيخنا العثمانى فى مقدمة "فتح الملهم" بعد إيضاح الأقسام هذه وأول من ربع المتواتر وسمى كل قسم منه باسم هو: العلامة الشيخ الأنور(رحمه الله تعالى) .

قوله : وهو حديث مالك عن سهيل ، كان فى الإسناد المذكور غنى عن إعادته ، ولكنه أعاد إشارةً إلى أن مالكاً تفرد بالرواية ، وعنه اشتهر ولم يتابعه أحد بهذا الطريق عن أبي هريرة .

قوله : وأبوهريرة اختلفوا فى اسمه : اختلفوا فى اسم أبي هريرة على نحو ثلاثين قولاً، فقيل: عبد شمس فى الجاهلية ، وعبد الله أو عبد الرحمن فى الإسلام ، قال ابن الصلاح فى "مقدمته" : اختلفوا فى اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً لم يختلف مثله فى اسم أحد فى الجاهلية والإسلام ، وذكر ابن عبد البر أن فيه نحو عشرين قولاً ، لم يصح عنده فى اسمه شئ يعتمد عليه إلا أن عبد الله أو عبد الرحمن هو الذى يسكن إليه القلب فى اسمه فى الإسلام . وقال محمد بن اسحاق وأبو أحمد

... ...

الحاكم : عبد الرحمن بن صخر آه . ملخصاً ، وراجع للتفصيل "تهذيب التهذيب" الجزء الثانى عشر من (الكنى) . قال البخارى : روى عنه ثمان مائة رجل أو أكثر من أهل العلم من الصحابة والتابعين وغيرهم . حكاه ابن حجر . وذكر الحافظ بقى بن مخلد الأندلسى فى "مسنده" لأبى هريرة خمسة آلاف حديث و ثلاث مائة وأربعة وسبعين حديثاً ، كما حكاه النووى فى "شرح مسلم" ، أسلم عام خيبر ، وتوفى سنة تسع وخمسين عن ثمان وسبعين سنة ، ودفن بالبقيع . وذكر النووى الإختلاف فى اسمه واسم أبيه نحو ثلاثين قولاً ، قال الحافظ ابن حجر فى "الإصابة" : وعند التأمل لايبلغ إلا إلى عشرة ، ومرجعها من صحة النقل إلى ثلاثة عمير ، وعبد الله ، وعبد الرحمن ، حكاه السيوطى فى "زهر الربى" ، وهناك أبوهريرة آخر من رجال "التهذيب" محمد بن فراس الصيرفى راجع "التهذيب" .

واختلفوا فى انصراف "أبى هريرة" وعدمه ، فحكى على القارى عن ابن حجر عدم انصرافه ، فقال : وجدناه غير منصرف والقياس الإنصراف اه . وما قال القياس الإنصراف فلعله زعم أن من شروط عدم انصراف أمثال هذه الأسماء كون المضاف إليه علماً غير منصرف قبل إضافة كلمة "أبى" إليها ، لكن هذا الوجه غير صحيح ، حيث جرى عملهم على عدم انصراف أبى صفرة وأبى حمزة ، وهو كنية أنس بن مالك كناه به رسول الله ﷺ حيث أرسله إلى أن يأتى ببقلة الحمقاء ، وتسمى حمزة فأبطأ فذهب ﷺ على عقبه فناداه يا أبا حمزة الخ . واختلفوا فى وجه كنيته "بأبى هريرة" . فقيل : لما نقل عنه أنه قال : كنت أرعى غنم أهلى ، وكانت لى هرة صغيرة ، فكنت أضعها بالليل فى شجرة ، فإذا كان النهار ذهبت بها معى ، فلعبت بها ، فكنونى أبا هريرة . و هو فى "جامع الترمذى" من (المناقب) وقيل غير ذلك أيضاً .

وهكذا قال محمد بن اسماعيل ، وهذا أصح . وفى الباب عن عثمان و ثوبان والصنابحى وعمرو بن عبسة وسلمان وعبد الله بن عمرو ، والصنابحى هذا الذى روى عن النبي ﷺ فى فضل الطهور هو: عبد الله الصنابحى، والصنابحى الذى روى عن أبى بكر الصديق ليس له سماع من النبى ﷺ ، واسمه عبد الرحمن بن عسيلة، ويكنى أبا عبد الله ، رحل إلى النبي ﷺ فقبض النبي ﷺ وهو فى الطريق ، وقد روى عن النبي ﷺ أحاديث . والصنابح بن الأعسر الأحمسى صاحب النبى ﷺ يقال له الصنابحى أيضاً ، وإنما حديثه قال سمعت النبي ﷺ يقول : إنى مكاثر بكم الأمم فلا تقتتلن بعدى .

قوله : والصنابحى، خلاصة ما قاله: أن الصنابحى يعرف به ثلاثة ، أحدهم هو: عبد الله الصنابحى ، وهو صحابى . والثانى : عبد الرحمن الصنابحى ، وهو تابعى والثالث : صنابح من غير ياء النسبة ، وقد يقال له صنابحى أيضاً ، وهو أيضاً صحابى . قال النووى فى "شرح مسلم" : الصنابح بطن من مراد آه . وعبد الرحمن الصنابحى لم يسمع من النبي ﷺ كما قاله الترمذى والبخارى وغير واحد ، وقال يحيى بن معين : عبد الله يروى عنه المدنيون يشبه أن تكون له صحبة ، حكاه السيوطى فى "اسعاف المبطأ" (ص ٢٠١) (المطبوع مع "الموطأ" بمصر) راجع للتفصيل "تهذيب التهذيب" (٦ — ٩٠) وما بعدها و (٦ — ٢٢٩) و "الإصابة" وكلام ابن حجر فى "الإصابة" صريح فى أن عبد الله الصنابحى وأبا عبد الله الصنابحى رجلان ؛ وفى "طبقات ابن سعد" (٧ — ١٤٢ ق ٢) . . . . . عن عطاء بن يسار قال : سمعت عبد الله الصنابحى يقول : سمعت رسول الله ﷺ: "إن الشمس تطلع من قرن شيطان فإذا طلعت قارنها" الخ . وهذا صريح فى سماعه عنه ﷺ . وفى "التقريب" : عبد الرحمن بن عسيلة - بمهملة - المرادى أبو عبد الله الصنابحى ثقة من كبار التابعين، قدم المدينة

(باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور)

حدثنا هناد وقتيبة ومحمود بن غيلان قالوا نا وكيع عن سفيان وثنا محمد بن بشار نا عبد الرحمن نا سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي عن النبي ﷺ قال : مفتاح الصلاة الطهور

بعد موت النبي ﷺ بخمسة أيام ، مات في خلافة عبد الملك اه .

وبالجملة عبد الله الصنابحي وأبو عبد الله الصنابحي رجلان ، الأول صحابي ، والثاني تابعي ، وهذا هو الظاهر والله أعلم بالصواب .

قوله : عن سفيان . سفيان مدار في الإسنادين ، وبعده تحويل ، فكان حق العبارة هكذا : ح وحدثنا محمد بن بشار ، غير أنه لم يذكر في هذه النسخة المطبوعة "بأيدينا" ، وذكر في نسخة الترمذي المطبوع عند الحلبي بمصر . وقد أشكل تعيين "سفيان" في هذا السند ، هل هو الثوري أو ابن عيينة ، والتمييز يحصل بالنسب أو بالنسبة ، والمذكور غير منسوب هنا نسباً ونسبة ، أو يكون التمييز بالطبقة والأصحاب والشيوخ وقد اشتركا في أكثر الأصحاب والشيوخ إلا أن الثوري أكبر سناً من ابن عيينة وأعلى طبقة فاشتبها اشتباهاً كاملاً ، فاستقرى شيخنا رحمه الله طرق هذا الحديث ، فوجد في تخريج الهداية للإمام الحافظ الزيلعي ، "نصب الراية" (١ ــ ٣٠٧) (باب صفة الصلاة) برواية الطبراني والبيهقي من طريق أبي نعيم عن سفيان الثوري الخ ، فعلم أنه ثوري لا ابن عيينة .

قوله : مفتاح الصلاة الطهور كلمة في بيان بعض ما يفيد القصر تمهيداً لشرح الحديث لنمهد أولاً مسألة من علم البلاغة كي تتفرع عليها مسائل موضوع الباب بكل وضوح ، قد تقرر في موضعه من كتب البلاغة أن الخبر إذا كان معرفاً بلام الجنس فيفيد القصر أحياناً لا دائماً ، كما نبه عليه العلامة التفتازاني

... ...

فى "شرح التلخيص" حيث قال فى "المطول" حاكياً عن "دلائل الإعجاز" : وقد لا يفيد القصر كقوله :

وإن سنام المجد من آل هاشم
بنو بيت مخزوم ووالدك العبد

وقال الإمام الرازى فى "نهاية الإيجاز" : أنه لا يفيد القصر حقيقة أو مبالغة نحو : المنطلق زيد آ هـ . كما حكاه السيوطى فى "الإتقان" (٢ — ٥١) .
قال شيخنا رحمه الله : إن تعريف الطرفين يفيد القصر إذا كان الطرف الآخر مشتملاً على معين القصر ، "كاللام" أو كلمة "فى" بل قد يفيد تعريف أحد الطرفين القصر أيضاً ، من غير أن يشتمل الطرف الآخر بما يعين القصر كما فى شطر بيت ، قاله كعب بن زهير فى قصيدته المعروفة :

تخدى على يسرات وهي لاحقة : ذوابل مسهن الأرض تحليل .

يريد لا تمس الأرض إلا تحلة للقسم ، فأفاد التركيب القصر مع خلوه عن معين القصر . وربما تجد الطرفين كلاهما معرفاً باللام ، ومع هذا لا تكون الجملة مفيدة للقصر كما فى قولهم : "الكرم الخلق الحسن" ، قال : ويدلنا هذا على أن هذه القواعد والضوابط لا تجدها مطردة دائماً ، ومن أجل هذا كان يشبه هذه الضوابط شيخ شيخنا مولانا الشيخ محمود حسن بعكازة العميان قال : ويستفاد من كلام الزمخشرى فى "الفائق" (١) : إن عند تعريف الطرفين يفيد التركيب قصر المسند إليه على المسند ، حيث فسر قوله ﷺ "وإن الله هو الدهر" بقوله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب ، ويستفاد من كلام التفتازانى فى "المطول" : إن فى مثل هذا التركيب قصر المسند على المسند إليه .

قال شيخنا : الإطراد غير صحيح ، وتعريف الطرفين يصلح لكل من

(١) (ص ٢٠٨) مادة دهر (طبع دائرة المعارف) وراجع للتفصيل نفس المصدر .

... ...

ذلك . قال الراقم : قال البنانى فى "التجريد" : والصواب أن يقال : إنه إن كان أحدهما ــ أى المبتدأ أو الخبر ــ أعم من الآخر فهو المقصور ، وإذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه يفوض إلى القرائن وإن لم توجد قرينة فالأظهر قصر المبتدأ على الخبر لأن القصر مبنى على قصد الاستغراق وشمول جميع الأفراد ، وذلك أنسب بالمبتدأ لأن القصد فيه إلى الذات ، وفى الخبر إلى الصفة اهـ . والراجح عند السيد الجرجانى هذه الصورة الأخيرة مطلقاً . وقال التفتازانى ما ملخصه : المقصود هو المعرف بلام الجنس ، سواء كان مبتدأ أو خبراً "فالأمير زيد وزيد الأمير" عنده واحد ، ومن شاء تفصيل هذا الموضوع فليراجع إلى ما قاله التفتازانى فى "المطول" وابن التقى السبكى فى "عروس الأفراح" وابن يعقوب فى "المواهب" كل منهم فى بحث "تعريف المسند" تجد هناك ما يشفى الغليل .

استطراد فى أقسام حرف اللام ، اللام عند علماء المعانى قسمان : لام العهد الخارجى ، ولام الحقيقة ، وينقسم الأول إلى أقسام ثلاثة :

١ ــ العهد الذكرى : وهو ما سبق ذكر المعهود إما لفظاً وإما تقديراً .

٢ ــ العهد الحضورى : وهو ما يكون المعهود حاضراً ، إما لفظاً وإما حساً ، مثل "اليوم أكملت لكم دينكم" .

٣ ــ العهد العلمى : وهو ما يكون المعهود معلوماً بين المتكلم والمخاطب .

وكذلك الثانى ينقسم إلى أقسام ثلاثة :

١ ــ لام الجنس : وهى ما يشير به إلى نفس حقيقة مدخولها .

٢ ــ لام العهد الذهنى : وهى ما يراد به حقيقة الشئ من حيث وجودها فى بعض غير معين .

٣ ــ لام الاستغراق : وهى ما يراد به الحقيقة من حيث وجودها وتحققها

... ...

فى ضمن جميع ما يتناوله المسمى ، من حيث اللغة إما حقيقة" أو ادعاء" ومبالغة" .

وأما علماء النحو فالعهد العلمي الذى هو قسم من الخارجي يسمونه : لام العهد الذهنى ، ولام العهد الذهنى عند علماء المعانى هو الذى يسمى عند النحويين : لام الجنس . والراجح عند شيخنا رحمه الله فيه مسلك أهل النحو، من أراد تفصيل الموضوع فليراجع "عروس الأفراح" لابن التقى السبكى و "الدسوقى شرح مختصر السعد" من بحث إيراد "المسند إليه" معرفة بلام التعريف من أحوال المسند إليه . و"الأشمونى" وغيره من شروح "الألفية" ، وإذ قد تقرر هذا فقال رحمه الله : إن قوله ﷺ "مفتاح الصلاة الطهور": تفيد القصر وهذه الجملة موضع اتفاق بين الأئمة ، حيث لاصلاة بغير طهور وإن قرينتيه كذلك كل منها يفيد القصر على ما تقتضيه قواعد البلاغة ، وإن لم تكن مطردة، فدل ذلك على أن التحريم لايكون إلا بالتكبير ، والتحليل لايكون إلا بالتسليم ولكن فيهما وقع الخلاف بين الأئمة ، فهل حكم الشريعة مقصور على هاتين الصيغتين أو ما يرادفهما ؟ أو ما يقوم مقامهما ؟ ففيه مذاهب . ثم اختلفوا فى كون تكبيرة التحريم هل هى شرط لافتتاح الصلاة أم ركن منها ؟ .

فههنا عدة مسائل (١) .

المسألة الأولى : ذهب مالك والشافعي وأحمد إلى فرضية "الله أكبر" فى الإفتتاح ، وعن الشافعي روى "الله الأكبر" أيضاً ، وذهبوا إلى فرضية "السلام

---

(١) ومنها : هل تنعقد الصلاة بالنية فقط من غير تكبيرة ؟ ومنها : هل حكم باقى التكبيرات فى الصلاة حكم التكبيرة الأولى فى الوجوب ؟ فاختلفوا فيها إلى آراء، أنظر "شرح البدر العينى على الصحيح"(٣ — ٣) ومسألة أخرى من الإكتفاء بتسليمة أو تسليمتين، وراجع لها "العمدة" (٣ — ١٩٠ و١٩١) واكتفيت بالمذكور اقتفاء لأثر الشيخ فى "أماليه" .

... ...

عليكم" في الإختتام، وقال أبو حنيفة كل ذكر مشعر بتعظيم الله سبحانه مثل "الله أكبر" أو "الله أجل" أو "الله أعظم" وغيرها من الكلمات التي تؤدي مؤداها يكفي لصحة افتتاح الصلاة، وهو القدر المفروض الذي لا تصح الصلاة إلا به، وأما لفظ: "الله أكبر" خاصة فسنة مؤكدة لرسول الله ﷺ، وسنة متبعة للأمة، غير أنه تأكده في الشريعة ما بلغت رتبة لا تصح الصلاة بغيره والحنفية سموه واجباً لشدة تأكده يأتي معنى الواجب عندهم.

استدل الجمهور لمذهبهم بحديث الباب لدلالته على الحصر ولغيره من أخبار الآحاد التي ورد فيها الإفتتاح "بالله أكبر"، واحتج أبو حنيفة وأتباعه بقوله عز وجل: "وذكر اسم ربه فصلى" حيث دل بمجرد ذكر الله من غير أن يكون هناك تقييد أو تخصيص "بالله أكبر"، بل صح الإفتتاح بأي اسم أفاد هذا المعنى، وقوله: "وربك فكبر" والتكبير لغة التعظيم، وبما رواه ابن أبي شيبة عن أبي العالية أنه سئل بأي شئ كان الأنبياء عليهم السلام يستفتحون الصلاة؟ قال بالتوحيد والتسبيح والتهليل، وبما روى عن الشعبي قال: بأي شئ من أسماء الله افتتحت الصلاة أجزأك، وبما روى عن ابراهيم النخعي: إذا سبح أو كبر أو هلل أجزأ في الإفتتاح، حكاها البدر العيني. واحتج أيضاً من جهة النظر والفقه بقوله ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله". وظاهر أن من قال صيغة تشبهه مثل: "لا إله إلا الرحمن" أو غيره كان مسلماً، فإذا جاز في الإيمان الذي هو أصل وأساس للدين فأولى أن يجوز فيما كان من فروعه. ثم إن هذه المسألة تبتني على عدة أصول وقواعد هي أساس لاستنباط الأحكام من النصوص في نظر فقيه الأمة أبي حنيفة:

الأولى: مسألة المفهوم المخالف هل هو حجة شرعية مثل المنطوق أم لا؟

الثانية: مسألة الزيادة على كتاب الله بأخبار الآحاد هل تجوز ذلك؟

الثالثة: مسألة اختلاف مراتب الدلالة والثبوت قطعية وظنية.

... ...

الرابعة : مسألة اثبات مرتبة بين مرتبتى الفرض والسنة ما يسمى عنده واجباً .
الخامسة : مسألة تنقيح المناط وتخريج المناط وما للنصوص من الصلة القوية بها فى نظر المجتهد .

فهذه خمسة مسائل تجرى فى الفقه الحنفى مجرى القواعد والأصول الأساسية نبحث عنها هنا بقدر ما لها صلة بهذا المقام وقد أشار إليها الشيخ باجمال ولكن رغبت فى تفصيلها فأقول وبالله التوفيق :

المسألة الأولى : الكلام له منطوق : وهو ما دل عليه صريح اللفظ ، و سياق العبارة دلالة لغوية . ومفهوم : يستنبط من فحوى الكلام ، فإن كان لإثبات حكم موافق للمنطوق يسمى "مفهوم الموافقة" و"فحوى الخطاب" ، و إن كان لإثبات ضد حكم المنطوق ونقيضه للمسكوت يسمى "مفهوم المخالفة" و"دليل الخطاب" . وينقسم مفهوم المخالفة إلى مفهوم الصفة والشرط والعلة والغاية والعدد واللقب والإستثناء والحصر والزمان والمكان . فاتفقوا فى قبول مفهوم الموافقة ، واختلفوا فى مفهوم المخالفة ، فالشافعى وأتباعه ذهبوا إلى حجية المفهوم المخالف بأقسامه بشروط بينت فى محلها ، نعم على اختلاف من بعضهم فى بعض الأقسام . فالمفهوم المخالف عندهم حجة شرعية وإن كانت ظنية فجعلوا التنصيص على الشئ والتخصيص بذكره دليلاً شرعياً عندهم على نفى ما عداه . والحنفية لايعتبرونه حجةً شرعيةً بهذه المثابة ، والحق أن نفيه مطلقاً غير صحيح ، كما أن اثباته مطلقاً كذلك غير صحيح ، بل يحتاج إلى بيان نكات وفوائد للشروط والقيود والصفات التى وردت فى النصوص ، نعم لاتدل نفيها على نفى الحكم المنصوص حتى يكون دليلاً شرعياً فى المسكوت ، وإنما قال شيخنا رحمه الله باعتباره فى مرتبة الحكمة والنكتة والفائدة لأن الكلام

... ...

البليغ يقتضى ذلك ، لكيلا يشتمل على حشو فى الكلام ، ولغو فى الغرض ، وأيضاً لو لم نعتبره فى هذه المرتبة لألغيت فائـدة القيود والصفات فى كلام البليغ ، وكلام الله سبحانه ثم كلام رسول الله ﷺ أجل من أن تكون هناك زيادة غير محتاج إليها فى المقصود ، وعلى كل حال فهو محوج إلى النكتة فى ذكر القيد ، وإليه جنح الشاه ولى الله فى "المصفى شرح المؤطا" ، ولعله أخذه من صاحب "المدارك" فى تفسير قوله تعالى : "الحر بالحر" الآيـة . وقد أطا بعض الكلام فيه أبوالبقاء فى "كلياته" (ص ٣٤٦) .

ومن جملة فوائد القيود والشروط أن تكون أحياناً لتحسين الغرض المقصود والحث على اتيانه كما تكون أحياناً لتقبيح الأمر وتبشيع الحال إيعازاً فى تركه ، وقد نبه على ذلك الشيخ أحمد بن المنير المالكى فى حاشيته على "الكشاف" حيث قال فى بيان فائدة الشرط فى قوله تعالى : "ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً" ما لفظه : إن فائدة ذلك والله أعلم أن يبشع عند المخاطب الوقوع فيه لكى يتيقظ أنه كان ينبغى له أن يأنف من هذه الرذيلـة وإن لم يكن زاجر شرعى آه ، من هامش "الكشاف" (٢ — ٩٤) . وأشار إلى هذا المعنى أبوسعود فى "تفسيره" أيضاً فى تفسير هذه الآية ، وهذا ألطف وأولى مما قاله ابن تيمية فى "كتاب الإيمان" (ص ٢٤) هذا بيان للوصف المناسب للحكم اخ . فالحاصل أن مفهوم المخالفة لم يعتبره معاشر الحنفية فى نصوص الشارع ، ومنشأ ذلك غاية احتياطهم فى غرض الشارع حيث أن أغراضه تكون دقيقة . ربما يجل ادراكها عن العقول وقد اعتبروه فى عبارات الفقهاء ، ومتفاهم أهل العرف ، حيث تكون أغراضهم أقرب إلى الفهم ، وأسهل للتناول ، قال المحقق الشيخ ابن الهمام فى "تحريره" : والحنفية ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه فى كلام الشارع فقط آه . ويقول شارحه ابن أمير الحاج حاكياً عن شمس الأئمة الكردرى : إن تخصيص

وتحريمها التكبير و تحليلها التسليم .

الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع ، فأما في متفاهم الناس وعرفهم ، وفي المعاملات والعقليات فيدل اه. حكاه ابن عابدين في "رد المحتار" (ص ١١٤ و١١٥) في الوضوء من (الجزء الأول) وفصل الموضوع بعض تفصيل في (الجزء الثالث) (ص ٦٤٤) أيضاً . وحكاه هناك عن البيرى عن "المصفى" و"خزانة الروايات" و"السراجية" وذكره في "شرح الوقاية" في (باب المهر) ، وفي "النهاية شرح الهداية" في (باب الرجوع عن الهبة) وفي "كتاب الطهارة" في (فصل الغسل)، وفي "الطحطاوى شرح المراقي" في (الأذان) ولفظه : ومفاهيم الكتب حجة الخ . وكذا ذكره الشيخ عبد الحئ اللكنوى في الدراسة الخامسة من "مقدمة عمدة الرعاية" ببسط وتفصيل فراجعه . ومن أراد وجوه إبطال المفهوم في نصوص الشارع فليراجع إلى "تحرير الأصول" لابن الهمام ، وشرحيه "التقرير والتحبير " لابن أمير الحاج و"التيسير" للشيخ أمير البخارى، فإذا تقرر هذا فقال شيخنا رحمه الله : إن من مناط الخلاف هذه المسألة ، فهم اعتبروا المفهوم فقالوا بعدم جواز ما عدا التكبير في التحريم ، وما عدا التسليم في التحليل ، وقلنا الحجة غير ناهضة في المسكوت، وهو عدم الجواز فيما عدا المنصوص، بل يحتاج هذا إلى دليل آخر .

المسألة الثانية : الزيادة على كتاب الله بأخبار الآحاد . وليعلم أولاً أن الخبر المروى عن رسول الله ﷺ إما يرويه جم غفير عن النبي ﷺ يستحيل تواطؤهم على الكذب فهو : المتواتر ، أو يرويه واحد فصاعداً من غير أن يبلغ إلى تلك المرتبة ثم ارتقت حاله إلى حالة المتواتر في القرن الثاني فهو: المشهور ، وإن لم ترتق في الثاني ولا في الثالث فهو: خبر الواحد ، ولا عبرة بالإشتهار والتواتر في ما بعد القرون الثلاثة . والأحسن عند شيخنا رحمه الله في تعريف هذه الأقسام ما قاله بعض أهل الأصول بأن الخبر إن تلقاه الأمة

... ...

بالقبول فى القرن الأول فهو : المتواتر ، أو فى القرن الثانى فهو : المشهور أو فى القرن الثالث فهو : خبر الواحد . والمتواتر موجبه القطع ، وخبر الواحد موجبه الظن ، فقال الحنفية : لما كان كتاب الله سبحانه قطعياً لايشوبه شك ، وخبر الواحد بالنظر إلى وسائط وصوله إلينا ظنياً يدور حوله شك ، ففرق جلى بين مرتبة هذا وذاك ، فإن أثبت كتاب الله شيئاً من العموم والإطلاق — و ظاهر أنه قطعى وأثبتنا أمراً يخالف إطلاقه أو عمومه — يكون هذا زيادة على ما لم يثبته كتاب الله ، فلا يجوز هذا فى تلك المرتبة حيث يكون هذا زيادة على المقطوع بالمظنون ، والفرق بينهما جلى واضح . نعم وجب العمل بما أثبته خبر الواحد وجوباً دون وجوب ما يثبته كتاب الله ، فنحن لانلغى العمل بخبر الواحد، ولانترك حكمه سدىً كما زعم بعض من لاحظ له من الإنصاف ، وهو النواب صديق حسن خان القنوجى . بل قلنا بموجبه فى مرتبة يستحقها شأنه إعطاء لكل ذى حق حقه فرقاً بين المراتب ، ووضعاً للحقائق فى محالها ، فكل أمر قطعى يحتاج فى اثبات أركانه وشروطه إلى قطعى مثله ، فالركن والشرط للأمر القطعى لايثبتان بالظنى ، نعم إذا ثبت أمر بالنص الظنى صح اثبات ركنه وشرطه بالظنى مثله ، ومن أجل هذا الأوضح والأحسن أن يعبر عن هذه المسألـــة بأنه تجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد فى مرتبة الوجوب والسنية لا فى مرتبة الفرض المقطوع به ، وهذا التعبير أولى مما قالوا :"إنه لاتجوز الزيادة بأخبار الآحاد على كتاب الله" حيث يوهم إلغاء العمل بها ! أجل ! و"الحق قد يعتريه سوء تعبير" وأما الشافعية فأثبتوا لأخبار الآحاد حكماً يساوى حكم آيات التنزيل المقطوع بها ، وهكذا عاملوا بالظنى معاملة القطعى فسوغوا إثبات الأركان والشرائط بها لأمر ثبت فى كتاب الله فخصصوا بها عمومه ، وقيدوا بها اطلاقه ، فانظر هداك الله بتدقيق النظر فى الموضوع ، أيهم أهدى إلى الصواب ؟ وأيهم أسعد بالدليل و البرهان ؟ فمن هناك وضعنا ما أثبته كتاب الله فى مرتبة الفرض المقطوع به الذى

... ...

لا تصح الصلاة بدونه، وجعلنا ما أثبته الخبر فى مرتبة الواجب الذى تصح بدونه الصلاة مع نقص أو مرتبة السنية على اختلاف بين الحنفية كما يأتى .

المسألة: الثالثة فى اختلاف مراتب الدلالة ، فنقول: دلالة النص على حكم لها أقسام أربعة .

الأول : ما كانت الدلالة على الحكم الذى أريد إثباته قطعية ، ويكون ثبوت النص قطعياً أيضاً .

الثانى : ما كانت الدلالة قطعية والثبوت ظنياً .

الثالث : على عكس الثانى .

الرابع : ما كانت الدلالة ظنية وكذلك الثبوت ظنياً ، وهذه أقسام للأدلة السمعية كما قاله ابن الهمام .

فالقسم الأول منها : يفيد إثبات الفرضية فى جانب الأمر ، والحرمة فى جانب النهى ، والثانى والثالث : يفيدان الوجوب حيناً ، والسنية حيناً فى جهة الأمر ، والكراهة تحريماً فى جهة النهى ، والرابع : يفيد الندب والاستحباب فى الأمر والكراهة تنزيهاً فى النهى .

المسألة الرابعة: وهى إثبات مرتبة الواجب بين الفرض والسنية ، وهى فرع المسألة الثانية والثالثة ، فالواجب عند الحنفية مرتبة مستقلة دون الفرض المقطوع به وفوق السنة ، أفادها ظنية الدليل من جهة الثبوت أو من جهة الدلالة . و حقيقته أنه لاستكمال الفرض مثل السنن ، إلا أن الواجب أدخل فى الاستكمال ، والاحتياج إليه أكثر وأشد ، ومع هذا إن فات فيكون هناك وسيلة لانجبار هذا النقص ، ولا تفوت حقيقة الشئ بفواته ، كما نبه عليه الشيخ بحر العلوم اللكنوى فى "رسائل الأركان" فى صفة الصلاة ، وعامة علمائنا من أرباب أصول الفقه يستعرضون صورة الواجب دون حقيقته ، فهذا الواجب إما أن يكون حقيقة

... ...

مستقلة لا تفتقر في وجودها إلى حقيقة أخرى فهو "الشيء الواجب" عند شيخنا رحمه الله ، وإن كان تحتاج في وجودها إلى الانضمام بحقيقة ويكون تابعاً له فهو واجب الشيء ، والأول كثير والثاني قليل لا يوجد إلا في الصلاة ، ومناسك الحج ، ولم يذكروا هذا الواجب ولا الفرض في المعاملات ، بل يذكرون هناك شروطاً وأركاناً ، فالجمهور من الأئمة لا يثبتون هذه المرتبة صراحة ، ولا يقولون بها إلا أن الشافعية قالوا بهذه المرتبة في مناسك الحج فقط ؛ غير أن الحافظ ابن تيمية في "المنهاج" يذكر عن الأئمة كلهم ما عدا الشافعية القول : بأن في الصلاة فرائض وواجبات وسنناً ، وهذه يدلنا على أنهم قالوا بها أيضاً مثل الحنفية ، نعم إن في كتب المالكية جعلوا الواجب قسماً من السنة ، والحنابلة جعلوا قسماً من الفرض ، والحنابلة قالوا بافتراض القعدة الأولى ، ومع هذا قالوا بانجبارها بسجدة السهو عند الفوات ، وهذا الذي سميناه واجب الشيء ؛ فاتضح أنه يلزمهم القول بذلك وإن لم يلتزموه ، بقي الاختلاف في التسمية والتلقيب دون الحكم ، فالأمر هين ، والمقصود واضح ، ولم يبق هناك كثير نزاع . وقد قامت عند شيخنا رحمه الله دلائل كثيرة من الأحاديث ما يدل على إثبات الواجب ، كحديث السرقة من الصلاة ، وكما ورد مثله كالجائع يأكل تمرة أو تمرتين . فدل ذلك على بقاء أصل الصلاة مع فقدان الواجب ، وهو التعديل والطمانينة في الأركان (١) .

ثم إن الواجب إن كان من جهة ظنية الدليل ثبوتاً لا دلالة لم يتحقق في حق النبي ﷺ بل ولا في حق من سمعه عنه ﷺ والمسألة منقحة في "التحرير" لابن الهمام . حيث لا ظن في حقه كما قاله ابن الهمام . فاستفاد من هاتين المسألتين

(١) وانظر تخريج الحديثين في الجزء الثاني في (باب ما جاء في وصف الصلاة) .

... ...

الثالثة والرابعة أن صيغة "الله أكبر" بخصوصها ليست قطعية الثبوت مثل قطعية قوله تعالى : "وذكر اسم ربه فصلى" الدال على كل ذكر مشعر بالتعظيم من أسماء الله سبحانه ، فقلنا بوجوبه على قول دون فرضيته .

والحاصل أن الآية قطعية الثبوت ، وقد دلت على مطلق ذكر الله تعالى ودلالته على "الله أكبر" خاصة ظنية ، والحديث قطعيــة الدلالة فى الافتتاح "بالله أكبر" ، لكنه ظنى الثبوت لكونه من أخبار الآحاد ، فكانت النتيجة ما ذكرنا لأن قطعى الدلالة وظنى الثبوت ، وظنى الدلالة وقطعى الثبوت لا يفيدان إلا الوجوب الذى هو دون الفرض أو السنية .

المسألة الخامسة : فى تنقيح المناط الخ ! إن ههنا أموراً تدور كثيراً فى مصطلح أرباب أصول الفقه وهى : تحقيق المناط وتخريج المناط وتنقيح المناط . وهذه الأسماء وضعها الشافعية ، ولكن لا إختلاف فى العمل بمسمياتها وموجباتها الحنفية أيضاً ، كما قاله ابن الهمام فى "التحرير" فى (المرصد الثالث من بحث القياس) : ومرجع عدم وضع هذه الأسماء الاحتراز عن تكثير الاصطلاح ، و إن عند الحنفية مصطلحات أخر ، تغنى عن هذه . راجع "شرحى التحرير". ولخص شيخنا رحمه الله القول فى بيان كل منها . (١)

أما تحقيق المناط : فهو أن يصدر حكم من الشارع فى مسألة خاصة ، و تعرفت عليه الحكم بنص أو اجماع ، ثم يفكر فى معرفة وجود هذه العلة فى مسائل أخرى تضاهيها من ذلك النوع ، وخذ لذلك مثلاً : الشارع أمر بقطع

---

(١) راجعت لهذا الموضوع عدة مصادر من كتب أصول الفقه ، ومن أهمها " تحرير الأصول " " وشرحه " للشيخ أمير البخارى و" شرح المنهاج" للأسنوى و" مقدمة فتح الملهم" لشيخنا العثمانى . وراجع للتفصيل "المقدمة". ولابن تيمية كلام جيد فى هذه الأنواع فى "إيضاح الأدلة فى عموم الرسالة" .

... ...

يد السارق ، فينظر هل ذلك المعنى وتلك العلة يوجد فى الطرار والنباش أولا؟ وكما أن الشارع أمر بشهادة رجلين ، وأناط الإجماع قبولها بالعدالة ، فهذه العلة عرفت بالإجماع غير أن تعيينها وتحقيقها فى كل شاهد يعرف بالتفكير والاجتهاد فهذه المعرفة لوجود العلة فى المنصوص قطعية ، وفى غيره ظنية ، فالمناط : هو الوصف المدار للحكم ، ومعرفته فى غير المنصوص تحقيق لذلك المناط ، فسمى لذلك تحقيق المناط . وهذا النوع من الإجتهاد لاخلاف بين الأئمـة فيه ، كما قاله الغزالى : يذعن إليه من لايقول بالقياس أيضاً ، فهو ليس بقياس ، وليس من وظائف الاجتهاد الدقيقة ، فيشترك فيه الخاصى والعامى ، فإن النص أو الإجماع أفاد تعرفها إجمالاً ، وحقيقة ذلك يرجع إلى تمثيل الشئ بنظيره ، و إدراج الجزئى تحت الكلى ، وذاك يسمى قياس التمثيل ، وهذا يسمى قياس الشمول ، وهما متلازمان ، فإن القدر المشترك بين الأفراد فى قياس الشمول الذى يسميه المنطقيون "الحد الأوسط" هو "القدر المشترك" فى قياس التمثيل الذى يسميه الأصوليون "الجامع" و"المناط" و"العلة" و"الأمارة" و"الداعى" و"الباعث" و"المقتضى" و"الموجب" و"المدار" و"المشترك" وغير ذلك من العبارات : ويلخص بأنه تعرف العلة المنصوصة ، أو المجمع عليها فى غير الصور المنصوصة .

وأما تخريج المناط : فهو أن ينص حكم من الشارع أو يثبت باجماع ، ولم يتعرف علة الحكم من جهـة النص أو الإجماع ، واقترنت هناك عدة أوصاف كل منها يصلح للعلية ، فيرجح المجتهد برأيه أحداً منها ، ويعينه مداراً ومناطاً للحكم ، فاستخراج المجتهد من بينها ما هو مدارللحكم وإبدائه وتعيينه هو : تخريج المناط ، ويسمى بالمناسبة أيضاً ، ويلخص بأنه تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لابنص أو إجماع . مثاله : حديث النهى عن الربا ، فالحرمة فى الأشياء الستة منصوصة وهو حكمها لكنه لم ينص هناك بعلة الحكم ، واجتمعت هناك

... ...

أوصاف عدة من القدر والجنسية، ومن الطعم والثمنية، ومن الاقتيات والادخار، فاختلفت أنظار المجتهدين في تعيين ما هو مناط للحكم في نظر الشارع، فذهب أبوحنيفة إلى أنه: القدر والجنسية، والشافعي إلى أنه الطعم والثمنية، ومالك إلى أنه الاقتيات والادخار؛ وهذ النوع من القياس وظائف الاجتهاد، وفي مثل هذا يتبين دقة مأخذ المجتهد ودقة مدارك المجتهدين، وغير المجتهد لايساهمه في ذلك، لأن النص أو الإجماع لم يصرح بالعلة التي اعتبرت في الحكم لا تفصيلاً ولا إجمالاً، فاعتبار ما لم يعتبره الشارع صراحةً يحتاج إلى اجتهاد دقيق لايقوم بأعبائه إلا المجتهد النظار، والفقيه الغواص.

وأما تنقيح المناط: فهو مايحكم الشارع في مسألة خاصة لم يكن غرضه منوطاً بهذه الجزئية بل يريد قاعدة كلية، وإنما مثلها في صورة جزئية وتجتمع هناك أوصاف بعضها يصلح للعلية وبعضها لايصلح، فتنقيح المجتهد وصفاً من بينها لإناطة الحكم هو: تنقيح المناط، حتى يدور الحكم مع هذا الوصف مطرداً، إن شئت فقل هو: حذف صفات غير مؤثرة في محل الحكم لامدخل لها في العلية، واستيفاء ما له مدخل فيها. ومثاله: حديث أعرابي واقع أهله في نهار رمضان، فأمره ﷺ باعتاق رقبة؛ فهناك أمور من كونه أعرابياً، وكون المواقع أهلاً، وكون المواقع عامداً، وكونه في رمضان، أو كونه جماعاً، أو كونه مفطراً، وما إلى ذلك من أوصاف وعوارض. فقال أبوحنيفة ومالك منقحين لأصل العلة المؤثرة في وجوب الكفارة: هو كونه فعلاً مفطراً، وهو أعم من أن يكون جماعاً أو أكلاً أو شرباً من سائر المفطرات بشرط أن يكون ذلك متعمداً لا ناسياً، ولا يختص بالجماع بل إنما وقعت صورة الجماع في تلك الواقعة المخصوصة، والحكم أعم من ذلك حيث لامدخل لخصوص الجماع في علة وجوب الكفارة، بل هو فوات ركن الصوم، وهو الإمساك عن المفطرات الثلاثة؛ فالجماع عمداً مثل الأكل والشرب عمداً من غير فارق. ونقح الشافعي وأحمد المناط كونه جماعاً

... ...

عمداً ، فالحكم عندهما مقصور عليه ، ولا يعدى إلى غيره من المفطرات ، واستدلا بحديث أيضاً لذلك ، وليس هذا موضع بيانه ؛ وهذا النوع من الاستدلال أيضاً من وظائف الاجتهاد ، ويتبين فى أمثال هذا من هو أبعد شأواً ، وأدق نظراً ، وألطف مأخذاً . ثم الفرق بين القياس وتنقيح المناط : إن فى القياس يعدى الحكم الشرعى بعينه لجامع إلى الفرع ، ويكون الالتفات إليه أولاً ثم يلحقونه بالمنصوص فى الحكم لشبه بينهما ؛ وأما فى التنقيح فيستخرج العلة لتعرف حال المنصوص أولاً وإن لزمه التعدية إلى غير المنصوص آخراً .

فالتنقيح يجرى فى النصوص أيضاً ، فما فى " ارشاد الفحول " للشوكانى تبعاً للبيضاوى والأسنوى والسبكى "إن تنقيح المناط إلحاق الفرع بالأصل بالغاء الفارق" غير جيد" حيث خصصه بغير النصوص ، وجعله قسماً من القياس إلا أن فى القياس عندهم إبداء الجامع ، وهنا إلغاء الفارق من غير فرق فى المعنى . ألا ترى أن قول أبى حنيفة أن الوصف المؤثر فى فساد الصوم هو إفساده بالمفطر عمداً ! وعند الشافعى جماعه عمداً ! فهذا تنقيح فى مورد النص ثم يلحقه التعدية إلى غير المنصوص . هذا توضيح ما أفاده شيخنا فى "أماليه" على جامع الترمذى " العرف الشذى" . ولى فيه تردد ؟ هل قاله الشيخ هكذا أو حدث ؟ هناك تصرف فى النقل والضبط وعلى كل حال فى القلب منه شئ ، وهو أن هذا القدر من الفرق لا يكفى حيث أن القياس أيضاً فى الحقيقة هو معرفة العلة والتعدية ثمرته ، كما قاله الفنارى فى " فصول البدائع " ، وأيضاً التنقيح فى مورد النص لا ثمرة له مالم يلحقه التعدية إلى غير المنصوص . أللهم إلا أن يقال أن فهم العلة لا يستلزم القياس كما فى آية السرقة ، وآية الزنا وحديثه ، إذ كل سرقة موجبة للقطع بالنص لا بالقياس ، وكذا لا يستلزم فيها كونها متعدية ، إذ قد تكون قاصرة اتفاقاً والله أعلم .

قال الغزالى : تنقيح المناط يقول به أكثر منكرى القياس ، ولا نعرف بين الأمة خلافاً فى جوازه آه . وفيه أنه خالفه من أرجعه إلى القياس وأنكر القياس ،

... ...

ثم إن "قياس الشبه" كالتشبيه عند أهل البيان، فإن التشبيه دلالة على مشاركة أمر لأمر فى معنى بشروطه المذكورة فى موضعه، فكان التشبيه هو إبداء الجامع بين المشبه والمشبه به ليحمل المشبه على المشبه به. وأما قياس العلة فهناك يدعى المجتهد كون الوصف علة للحكم، ولا يكفى مظنة المصلحة التى تناسب الحكم. ثم القياس باعتبار العلة ينقسم عندهم إلى قياس العلة، وقياس الشبه، وقياس الدلالة، وقياس المعنى، وقياس العكس، وقياس الطرد. وقياس الشبه مشاركة الفرع لأصلين فى أوصافهما، فيلحق بأكثرهما شبهاً، وراجع "تسهيل الوصول" للمحلاوى وغيره من كتب الفن.

وإذا اتضح هذا فيقول شيخنا الإمام رحمه الله: دار النظر فى أن مناط الافتتاح فى الصلاة والخروج عنها هل هو لفظ "الله أكبر" خاصة ولفظ "السلام عليكم خاصة، أم شئ أعم من ذلك؟ فاقتصر نظر الجمهور على خصوص اللفظين، وتجاوز نظر الإمام أبى حنيفة إلى الغرض المقصود، فقالوا: لفظ "الله اكبر" خاصة لفظ يدل على ذكر الله وتعظيمه، فكل ما دل على هذا يكفى الافتتاح، ويؤيده قوله تعالى و "ذكر اسم ربه فصلى" وقوله تعالى "وربك فكبر"؛ والتكبير لغة: التعظيم، وبذلك ورد القرآن كما فى قوله تعالى: "وربك فكبر" وقوله "أكبرنه"، ويؤيده مامر من الآثار، وعلى هذا قال الحنفية فى الخروج عن الصلاة: أن السلام عمل من المصلى للخروج عنها، فكل عمل وصنع من المصلى بقصد الخروج يكون خروجاً عنها، فهذا القدر من ذكر الله المشعر بالتعظيم فى الافتتاح والخروج بصنع المصلى بارادته وقصده فرض فى الصلاة لاتصح الصلاة بدونهما لكن لما ثبت مواظبته ﷺ بصيغة التكبير وصيغة التسليم وثبت تعامل الصحابة عليهما فليكونا واجبين، ويكون ترك العمل بهما كراهة تحريم، وهى يوجب نقصاً فى كمال الصلاة، قال شيخنا: فأصل المناط الذى دار عليه الحكم الذكر المشعر بالتعظيم

... ...

فى تحريمة الصلاة، وكمال هذا المناط لفظ " الله أكبر" وإن شئت فقل: إن أصل المناسبة لكل ذكر مشعر بالتعظيم وكمالها لفظ " الله أكبر" فهنا أصل وكمال، قال: ومن ههنا ينحل ما أشكل على الشيخ ابن الهمام فى "التحرير" من اعتبار "جنس العلة فى عين الحكم" فقال: يرجع ذلك إلى اعتبار العين فى العين، ولفظه فى "التحرير": " ثم لا يخفى أن لزوم القياس مما جنسه فى العين ليس إلا بجعل العين علة باعتبار تضمنها العلة جنسه فيرجع إلى اعتبار العين فى العين" قال الراقم: وتوضيحه أن الشارع إذا اعتبر جنس الوصف علة لعين الحكم فى محل وأردنا أن نجعل الوصف علة له فى محل آخر فكان ذلك اعتبار العين فى العين، وأجاب عنه شارحه الأمير البخارى بقوله: قلنا إن عين الوصف علة له فى ذلك المحل الآخر؛ لأن عينه يتضمن لجنسه، وقد علم اعتبار الشارع علية ذلك الجنس لعين هذا الحكم فى المحل الأول، فنعتبر علة له فى هذا المحل أيضاً لوجود المناسبة مع الاعتبار المذكور آه. قال الراقم: ويحتاج ذلك إلى إيضاح، فأقول: أنهم قسموا العلة باعتبار الشارع الوصف علة للحكم إلى مؤثر وملائم وغريب ومرسل.

ثم المؤثر وصف اعتبر عينه فى عين الحكم بنص؛ والملائم وصف اعتبر عينه فى جنس الحكم أوجنسه فى عين الحكم أو جنسه فى جنس الحكم، فهذه أقسام ثلاثة للملائم والأول للمؤثر، وهذه الأربعة هى بسائط عندهم، والتعليل بكل منها مقبول عندهم؛ وليس هذا موضع بيانها. فملخص ايراد ابن الهمام: أن القسم الثانى من الملائم يرجع إلى المؤثر. وتوضيح ماقاله شيخنا: أن الافتتاح اى الدخول فى الصلاة حكم وقد علقه الشارع بالتكبير فصار التكبير علة للدخول فيها، فإن قلنا: إن نفس التكبير علة للحكم فيكون اعتبار عين العلة فى عين الحكم، وإن قلنا أن الذكر المشعر بالتعظيم علة للدخول فيكون اعتبار جنس العلة فى عين الحكم، ولما كان الحنفية اعتبروا

... ...

ذلك ومع هذا قالوا بوجوب صيغة التكبير ، فليس هذا إلا اعتباراً لعين الوصف فى عين الحكم ، وتلخيصه : أن الأصل هنا باعتبار تنقيح المناط اعتبار جنس الوصف فى عين الحكم، وكماله يتحقق باعتبار عين الوصف فى عين الحكم، وعين الوصف متضمن لجنس الوصف مع زيادة فلا إشكال، إذ وجود الأدنى فى ضمن الأعلى لا ينكره أحد والله أعلم . وبالجملة فليس الأمر كما يقوله ابن الهمام بل يقال فى مثل هذا أصل وكمال ، وأضف إلى ذلك أن الجنس هناك معناه المجانس لا الوصف الشامل العام ، وكذلك ما قاله بعضهم فى وجوب الفاتحة فى الصلاة مستدلاً بقوله أن "لا" فى قوله ﷺ "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" لنفى الكمال غير جيد، إذ يقتضى ذلك أن يكون قوله ﷺ هذا ظنى الدلالة على مراده حيث لم يرد ما يفيده ظاهر كلامه ، ومعلوم انه خبر الواحد وهو ظنى الثبوت أيضاً، فكان ثبوت الفاتحة بدليل ظنى فى مراده وظنى فى ثبوته، ولا يفيد مثل هذا إلا السنية لا الوجوب فكيف يصح استدلاله بوجوب الفاتحة، والحق أن الدليل على الفاتحة قطعى الدلالة على مراده ، وإنما الظنية فى الثبوت فقط ، كما أشار إليه صاحب "الهداية" بقوله: فقراءة الفاتحة لا تتعين ركناً عندنا، وكذا ضم السورة... والزيادة بخبر الواحد يوجب العمل فقلنا بوجوبها اه مختصراً . وكذلك قوله "وتحريمها التكبير" قطعى الدلالة فى مراده حيث تعامل صاحب الرسالة ﷺ والسلف فى الافتتاح بالتكبير فقط ، فهذا التعامل عين مراده من غير شك غير أن أصله ظنى الثبوت ، والتعامل فقط لا يثبت الفرضيـــة كما أن مواظبته ﷺ لا يدل على الفرضية، فلم نقل بفرضيته حتى لا تصح الصلاة بدونه كل ذلك تنزيلاً للفرض المقطوع فى محله ، والسنة المظنونة فى محله .

المسألة الثانية : أن تكبيرة التحريمة هل هى شرط أم ركن ؟

فقال أبوحنيفة : هى شرط خارج عن حقيقة الصلاة غيرأنه نيط بها تلك

... ...

يصح الدخول فيها إلا بها أو ما يقوم مقامها للقادر، وقال مالك والشافعي و أحمد: إنها ركن جزء من الصلاة، فاتفقوا على فرضيته، وثمرة الاختلاف تظهر في بعض التفريعات، راجعها من كتب الفقه، والمسألة اجتهادية، وقد يستأنس للحنفية بقوله تعالى و"ذكراسم ربه فصلى" حيث أن مقتضى العطف المغايرة، والشئ لا يعطف على نفسه .

المسألة الثالثة : إن التسليم بخصوصه مناط للخروج عن الصلاة ، أو مناطه شئ آخر ؟ فذهب الجمهور إلى : فرضية صيغة التسليم . والحنفية إلى : أن المفروض الخروج بصنع المصلي، وصيغة التسليم واجب يكره تركها تحريما ، ويأثم تاركها، بل إن سبقه الحدث بعد إتمام التشهد وجب عليه أن يتوضأ ويعود ويسلم لأن التسليم واجب، نعم ان تعمد الحدث فقد تمت صلاته وأصبح بذلك مرتكب الكبيرة .

ومنشأ اختلافهم قد اتضح مما تقدم من أن الحديث الدال عليه خبر الواحد و هو ظني الثبوت وانهم أثبتوا عدم فرضيته بتنقيح المناط ومما يستدل لهذا القول بأن حديث الباب رواه علي، وقد روى عنه "إذا جلس مقدار التشهد ثم أحدث فقد تم صلاته" أخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" والشافعي في "كتاب الأم" والدارقطني في "سننه" والبيهقي في "سننه الكبرى" باختلاف في اللفظ، واللفظ للبيهقي . فعلي رضي الله عنه هو نفسه راوي الحديث وأثره هذا يخالف ظاهر ما يرويه ، والراوي وبالأخص إذا كان هو مثل علي رضي الله عنه هو أعلم بمعاني حديثه وروايته ، فدل ذلك على أن التسليم غير فرض . ومثله حديث عبد الله بن عمرو: "إذا رفع المصلي رأسه من آخر صلاته وقضى وتشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته" أخرجه الترمذي والطحاوي والطيالسي و الدارقطني والبيهقي باختلاف في لفظه يدل على ذلك ، ثم إنه : قد روى الإمام

... ...

الحافظ محمد بن أسلم الكندى (١) هذا الحديث فى "مسنده" بلفظ "إحرامها التكبير ، وإحلالها التسليم" ، وهو فى "سنن الدارقطنى" أيضاً (ص ١٤٥) فى طريق ، ويشير هذا اللفظ إلى أن للصلاة شبهاً بالحج فى الدخول فيه بالاحرام والخروج عنه بالإحلال بأفعال اختيارية معروفة فى الشرع ، ودل ذلك على أن مناط الصلاة هوالدخول فيها باختيار وإرادة، وهوالنية مع تحصيل شروطها ، والخروج عنها بصنعه وقصده ، فكما أن الخروج عن الحج يتحقق بفعل ينافى الإحرام وهو الحلق فلاغرو إن كان هنا أيضاً تحقق الخروج بعمل ينافى الصلاة، وراجع لتطبيق التشبيه "شرح مسلم"، لشيخنا العثمانى (٢ — ١٠٢) وقد أجاد فيه .

ثم إن ما اختاره الحنفية من عدم فرضية التسليم بعينه هو مذهب عطاء بن أبى رباح ، وسعيد بن المسيب ، وابراهيم النخعى ، وقتادة ، ومحمد بن جرير الطبرى وغيرهـــم . فان قيل : إن قوله ﷺ "وتحليلهـــا التسليم" وإن كان ظنى الثبوت لكنه اقترن به التعامل على لفظ السلام فينبغى أن يكون هو ركنا ، قال شيخنا رحمه الله : لا يستلزم تعاملهم ركنيته حيث أن المواظبة منه ﷺ من غير ترك مرة دليل الوجوب وقد قلنا به . وأيضاً يستأنس بأحاديث أخرى التى وردت فى كيفية الصلاة ، وليس فيها ذكرالسلام،ومنها رواية ابن مسعود "إذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك" .

وقد اعترض المحقق ابن أميرالحاج على فرضية الخروج بصنع المصلى فقال : الخروج بفعله ليس بفرض،ولم يرو عن أبى حنيفة، ولوكان فرضاً لاختص بفعل هو قربة ، وإن الفرض كيف يتأدى فى ضمن المنكرات ؟ وكيف يتحقق الخروج بالقهقهة والتكلم والحدث؟ وزعم أن من قال ذلك قاس القهقهة وإخراج

---

(١) أنظر ترجمته فى تذكرة الحفاظ للذهبى من الجزء الثانى (ص ١٠٣) توفى سنة ٢٤٢ ـ هـ .

... ...

الريح والكلام وغيرها على التسليم بجامع الخروج بصنع المصلي. أقول أما أولاً: فالتنقيح في الخروج عنها بصنع المصلي من تخريج أبي سعيد البردعي من مسائل أبي حنيفة، وأبوحنيفة نفسه لم يصرح به، وقد خالفه الكرخي في التخريج والاعتراض هذا أصله من الكرخي، انظر "فتح القدير" و"العناية" و"البحر"، للتفصيل من (باب الحدث في الصلاة) وأما ثانيا: فقد قال شيخنا: أنه ليس الأمر كما زعم، وليس قياس القهقهة وغيرها على تسليم بل ان القائل ذلك قد أبدى سر إتمام الصلاة بهذه الأفعال، وأشار إلى نكتته وحكمته، لا أن المدار على مثل هذه الأمور أو إن لها مدخلا في أصل العبادة، وظاهر أن من فعل ذلك فقد ارتكب في الصلاة أمراً مكروها، ووجبت عليه إعادتها لأن كل صلاة أديت بكراهة التحريم وجبت إعادتها بل إن هذا التشبيه هناك كما يقال: إن الصلاة للذكر، وإن الصوم لكبح شكيمة النفس من الشهوات؛ فليس مجرد الذكر حقيقة كاملة للصلاة، ولاردع عن جماعها فقط حقيقة كاملة للصوم، بل هي حكمة مجرد وكذلك هنا من قبيل ابداء حكمة مجرد لاقياساً كامل المعنى وإن كان قياساً فهو من قبيل المرسل الملائم فقط لا المؤثر.

تنبيه: المرسل قسم رابع من الأقسام الأربعة للقياس باعتبار كون الوصف علة، وقد مرت، ثم منه المرسل الغريب وهو مردود بالاتفاق، والمرسل الملائم وهو ما علم اعتبار جنس وصفه في جنس الحكم أو في عين الحكم أو عكس الثاني، وقد اختلفوا في قبوله فقبله بعضهم مطلقاً، و بعضهم مشروطا، وهو مسألة تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة، وهي مسألة واسعة الأطراف راجع لتحقيقها كتاب "الموافقات" وكتاب "الاعتصام" كلاهما للشاطبي "والمستصفى" للغزالي و" شرح تحرير الأصول" لابن أمير الحاج وغيرها من مبسوطات الفن.

... ...

المسألة الرابعة: اختلاف الحنفية بين مرتبتى التسليم والتكبير ومنشأ ذلك؛ المشهور من مذهب الحنفية أن التكبير سنة والتسليم واجب، وكلاهما فرض عند الجمهور كما أسلفنا، وقد بينت وجوه الفريقين. وقد اعترض على الحنفية فرقهم بين التكبير والتسليم مع أن الحديث يدل على التسوية بينهما فإن كان يفيد الوجوب فليكن فى كلا الموضعين أو السنية فكذلك فى الموضعين فمن أين الفارق؟ والجواب من وجهين: أما أولاً: فنقول عن أبى حنيفة فى التسليم رواية الوجوب كما هو المشهور، ورواية السنية، ذكرها البدر العينى فى "العمدة" وكذا فى "البناية على الهداية" عن "المحيط" وهو مذهب أبى جعفر الطحاوى وهو أعلم بمذهب أبى حنيفة ومن أول كلام الطحاوى بأن مراده ثبوته بالسنة فقد أبعد، وخبر الواحد قد يفيد الوجوب وقد يفيد السنية، وقد تقدم أن ذلك حكم ما ثبت بدليل قطعى الدلالة على مراده وظنى الثبوت أوعكس ذلك، ثم الفرق بين موجباتها بالوجوب حيناً وبالسنية حيناً يبقى مفوضاً إلى مدارك الاجتهاد.

وأما ثانياً: فلأن القران فى الذكر لايدل على القران فى الحكم، وكفى بصيرة المجتهد دليلاً على فرق المراتب وهذا ابن قدامة يقول فى "المغنى" إن التسليمة الأولى واجبة، والثانية سنة، وهذا ابن حزم يقول مثله كما حكاه البدر العينى؛ فمثل هذه الاختلافات لابد عنها فى معرض الاجتهاد. وأيضاً إن قلنا بوجوب التكبير وسنية التسليم على غير ما هو المشهور فلا غرو حيث أن التكبير اقترن بالمواظبة من تعامل النبى ﷺ ولم يوجد ما يعارضها، والمواظبة فى السلام معارضة بقوله ﷺ "إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك" فالفرق واضح، ولعل من ههنا جنح الشيخ ابن الهمام إلى وجوب التكبير وفى "الكافى" أن من ترك "الله أكبر" أثم، وترتب الإثم على الترك دليل الوجوب عندهم، ثم إن ههنا أموراً نبه عليها شيخنا رحمه الله:

الأمر الأول: إن الشارع إذا نص على حكم بصيغة الأمر فهو يفيد

... ...

الوجوب عند صاحب " فتح القدير " وابن نجيم صاحب "البحر الرائق" .

الأمر الثانى : أن نكيره ﷺ على ترك حكم أيضاً يفيد الوجوب عندهما .

الأمر الثالث : أن يواظب ﷺ على فعل مع تركه أحيانا وهذا للسنية عندهما .

الأمر الرابع : المواظبة الغير المقترنة بالترك ، فعند ابن الهمام للوجوب وعند ابن نجيم للسنية ، فعلم أن اختلافهم فى هذا الأمر الرابع ، وأما اختلاف صاحب "الفتح" و" البحر" فى أن تارك السنة غير آثم عند صاحب "الفتح" وآثم عند صاحب "البحر" فهو مبنى على الأمر الثالث ، ومع هذا يقول صاحب "البحر الرائق" بأن إثم تارك السنة أخف من تارك الوجوب ، والإثم عنده مقول بالتشكيك ، وصرح ابن أمير الحاج بأن تارك السنة لايأثم إلا إذا اعتاد تركها أو اعتقد عدم كونها سنة . وعند ابن همام يأثم تارك السنة عند الاعتياد لأجل الاستخفاف ، وراجع لبعض الإيضاح "البحر" من قول الماتن : وسننها رفع اليدين عند التحريمة . وكذا حاشية لابن عابدين من (١ - ٣١٩) و(١ــ٣٢٠) و"فتح القدير" (١ ــ ١٩٧) قال شيخنا رحمه الله : إن ترك السنة أكثر مما ثبت عنه ﷺ تركها لايخلو عن إثم وإن لم يتعوده والله أعلم .

وبالجملة فالقول بالإثم وعدمه والقول بالوجوب والسنية كلها متقارب ، والنزاع الحقيقى غير واقع بعد النظر الدقيق ، وفذلكة هذا الإطناب والإسهاب أن العمل بحديث الباب عندنا كمــا هو عندهم ، والفرق فرق الأنظــار وفرق بين المراتب فى مرتبة العلم دون العمل ، وإنما ألجئنا إلى هذا الفرق بما رأينــا أن دليل الخطاب ليس مثل فحوى الخطاب ، وأن قطعى الثبوت دون ظنى الثبوت ، وأن تنقيح المنــاط دل على ذلك ، وهو مقبول بين طوائف المجتهدين ؛ بل ربما يقول به من ينكر القياس أيضاً كمــا قاله الغزالى وأن ثبوت المرتبة المتوسطة بين الفرض المقطوع به وبين السنة صحيح ، والأدلة

... ...

على إثباتها متضافرة . ألا وهى الواجب! وأن الزيادة بأخبار الآحاد على كتاب الله فى تلك المرتبة المقطوع بها ذهول عن فرق المراتب، وإنها مستلزمة لنسخ عموم الكتاب أو إطلاقه ، وهذه الوجوه كلها مقبولة عسى أن لاينكرها من أنصف ، وتأنى فى فهم الأغراض والمقاصد ببصيرة .

فمن أجل ذلك قلنا : إن القدر المفروض هو ذكر الله المشعر بالتعظيم لقوله تعالى " وذكر اسم ربه فصلى " والمفروض فى القرآءة مطلق القرآن لقوله تعالى " فاقرؤا ما تيسر من القــرآن " والمفروض من الأركان القيام والركوع والسجود بنص القرآن بقدر ما يطلق عليها هذه الأسماء من جهة متفاهم العرف واللغة، والقعدة ثبتت فرضيتها بالإجماع، والخروج بصنع المصلى هو تنقيح للمناط عند عامة الحنفية فرض، وألحقنا التكبير بالتحريمة، وقراءة الفاتحة وضم السورة إليها والتعديل فى الأركان والمكث فى الركوع والسجود قدر تسبيحة أو ثلاث، والمكث فى القعدة قدر التشهد والتسليم فى الخروج، كل ذلك بأخبار الآحاد ، فهى واجبات دون الفرائض . وفى مثل هذه الأمور يتأدى الفرضية فى ضمن الواجب، فإذا أديت الواجبات أديت معها الفرائض من غير عكس، ولهذا أفاد حجة العصر مولانا الشيخ محمد قاسم النانوتوى رحمــه الله " الفرض كالمادة والواجب كالصورة " يريد أن الفرائض فى وجودها المعتبر شرعاً يحتاج إلى الواجبات كما أن المادة تحتاج إلى الصورة .

بقى هنا بحث آخر وهو وإن اتضح مما ذكر لكن مع هذا يحتاج إلى تنبيه نبه عليه الشيخ رحمه الله: وذلك أن قوله تعالى " فاقرءوا ما تيسر من القرآن " قد ظن كثيرأنه يكفى لامتثال هذا الأمر الإتيان فى الصلاة بأيــة سورة أو آية شاء ، من غير أن يكون فى القرآن تعهد للفاتحة خاصة وذلك يلجئ إلى اشتمال نص الكتاب بالكراهة تحريماً، وهذا أمر لايكاد يقبله عاقل فكيف؟ ! والعامل

قال أبو عيسى : هذا الحديث أصح شئ فى هذا الباب وأحسن ، وعبد الله بن محمد بن عقيل هو صدوق . وقد تكلم فيه بعض أهل

بأمر القرآن لابد أن يثاب ، والذى يعمل فى الصلاة بهذا القدر دون الإتيان بالفاتحة ثم بعدها بسورة أو آيات ، معلوم أنه محروم عن مثوبة الصلاة ، وفى " الطحطاوى على المراقى " (ص ٣٧١) : أن الإثم من جهة لاينافى حصول الثواب من جهة أخرى ، وهو معنى ما قاله صاحب "النهر" : من أن النهى لمعنى مجاور لاينافى حصول الثواب كالصلاة فى الأرض المغصوبة ، وذكر شيئاً منه (ص ٤٠٤) من (الصوم) والمسألة أصولية ، فليراجع من موضعها ، وأيضاً يندرج فى مسألة النهى عن الأفعال الشرعية الخ ، حيث ارتكب أمرا مكروهاً تحريماً وشاب طاعته بإثم ومعصية ، بل يحمل غرض القرآن على أمر متعارف فى الشرع ، وعلى المعهود من تعامل صاحب الرسالة ﷺ وليس ذلك إلا الفاتحة وشيء من القرآن ، فليحمل على هذا غير أن هذا القدر من الآية يكون ظنياً ؛ فالظن حصل فى تعيين هذا المراد ويبقى مطلق القرآن فى مرتبة القطع وهكذا فليفهم قوله ﷺ ثم اقرأ بما تيسرمعك من القرآن فى حديث مسيئ الصلاة وأمثال ذلك من الركوع والسجود كما تقدم ، وقد أوضحت هذا الأمر بأكثر مما هنا فى مقدمة لى على " مشكلات القرآن " للشيخ (ص ٨٠) تحت عنوان " العبرة لعموم اللفظ ليس على العموم " .

تنبيه : راعيت فى شرح هذا الحديث ما أفاده الشيخ فى "أماليه" على "جامع الترمذى" وما سمعت منه رحمه الله فى درسه ، وراجعت فى شرحه إلى نحو أربعين كتاباً : من الحديث ، والفقه ، وأصوله ، والمعانى والبيان ، وغيرها فى هذا الموضوع راعياً غرض الشيخ ولم آل جهداً فى توضيحه وترتيبه والله الموفق .

قوله : صدوق الخ ، يريد أنه صادق فى لهجته ، سيء فى حفظه وضبطه ، قال ابن حجر فى "التقريب" : صدوق ، فى حديثه لين ، ويقال : تغير

العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل وإسحاق ابن إبراهيم والحميدى يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل، قال محمد : وهو مقارب الحديث . وفى الباب عن جابر وأبى سعيد .

بآخره اهـ . قلت : وقد روى من غير هذا الطريق من حديث أبى سعيد الخدرى ، وقال فيه الحاكم : صحيح الإسناد على شرط مسلم راجع "نصب الراية" (١ — ٣٠٨) .

قوله : قال محمد : وهو مقارب الحديث . محمد هو البخارى صاحب "الصحيح" اختلفوا فى هذا اللفظ ، هل هو من ألفاظ التعديل أو الجرح ؟ و الصحيح أنه من ألفاظ التوثيق ، ويدل على ذلك ما سيأتى فى "جامع الترمذى" فى عدة مواضع: ثقة مقارب الحديث، منها : فى (ص ٢٠٠) (من الجزء الأول فى أبواب فضائل الجهاد) أن اسماعيل بن رافع ثقة وقوى ومقارب الحديث ، ومنها : فى (باب من أذن فهو يقيم) (١ — ٢٨) ، ومنها : فى (٢ — ٩٤) ، ومنها : فى (٢ — ١٥٧) ، ومنها فى (٢ — ١٠٠)، ويعده العراقى فى "نكته على ابن الصلاح" فى آخر النوع الثالث والعشرين من الرتبة الرابعة الأخيرة من ألفاظ التوثيق ، راجع (ص ١٣٦) . ثم هو بفتح الراء وكسرها ، كما فى "العارضة" والمعنى متقارب، ومن فرق بينهما فقد أخطأ ، راجع للتحقيق "نكت العراقى" (ص ١٣٧ و ص ١٣٨) . ويقول السيوطى فى عداد ألفاظ التعديل :

وجيد الحديث أو مقاربه حسنه صالحه مقاربه

فالعجب ممن لم يتنبه له وحكم بأنه من ألفاظ الجرح من غير أن يبلغ جهده فى التحقيق ، وأعجب منه ما وقع لبعضهم من تحريف قبيح فى كلام أبى حاتم : "على يدى عدل" كما فى "علل الحديث" لابن أبى حاتم ، فحرف إلى "على يدى عدل" اى عندى عدل، ويقول ابن قتيبة فى "أدب الكاتب" (ص ٤٥): ويقولون

(باب ما يقول اذا دخل الخلاء)

حدثنا قتيبة وهناد قالا: نا وكيع عن شعبة عن عبد العزيز بن صهيب عن

هو "على يدى عدل" ، قال ابن الكلبي : هو العدل بن جزء بن سعد العشيرة، وكان ولى شرطة تبع ، وكان تبع إذا أراد قتل رجل دفعه إليه ، فقال الناس وضع على يدى عدل، ثم قيل ذلك لكل شئ قد يئس منه . ومثله حكاه الميداني فى "الأمثال" (ص ٤١٦) عن ابن السكيت ، وحكاه صاحب "الأقرب" فى مادة "عدل" ولفظه "وضع على يدى عدل" . وغاية ما يعبر عنه بأنه متوسط الحديث (درميانى حديث والا) باللغة الأردوية وأما من جهة اللغة فلا يدل على اللين .

قوله الخلاء ، بفتح الخاء والمد، موضع قضاء الحاجة سمى بذلك لخلائه فى غير أوقات قضاء الحاجة . وهو الكنيف ، والحش ، والمرفق ، والمرحاض ، وبالقصر الحشيش الرطب، والكلأ الحشن أيضاً آه . من "شرح البدر العينى" (١ – ٦٩٦) باختصار، ويسمى "بيت الخلاء" وفى الحجاز اليوم "بيت الماء" و"بيت الطهارة" وفى مصر "بيت الأدب" و"بيت الطهارة" وبكل لفظ من الخمسة الأول ورد الحديث راجع "العينى" وكذلك يسمى المنصع بالضم وهو فى "الصحيح" (ص ٢٦) (باب خروج النساء إلى البراز) ، ويسمى الكرياس بالياء آخر الحروف وهو عند "النسائى" (ص ١٠) وقال الزمخشرى: هو كرناس بالنون ، ويسمى المستراح أيضاً، والغائط، والمذهب ، فتكون الألفاظ القديمة عشرة أسماء ، وتصير بضم الجديدة ثلاثة عشر اسماً لهذا المسمى كل ذلك كنايات عن مسمى واحد استعملوا هذه الأسماء تعففاً وصوناً للألسنة عما يستقذره الطبائع ويستنكفه الأسماع ، ومثل ذلك يوجد فى سائر الأقوام ما عدا العرب أيضاً لكنهم سبقوهم فى تكثير أسماء لكل مسمى وجد عنهم .

أنس بن مالك قال : كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء قال : اللهم إني أعوذبك

قوله : إذا دخل الخلاء ، معناه إذا أراد دخول الخلاء، وحذف أراد في أمثال هذه المواضع مطرد ، كما قاله ابن هشام صاحب "المغنى" قاله شيخنا، ولعله قاله في غير "مغنى اللبيب" من كتبه "كشذور الذهب" وشرحه ولم أجده في "المغنى" من "إذا" في (الجزء الأول) ومن أقسام الحذف في (الجزء الثاني) . وذكر صاحب "الكشاف" في قوله تعالى : فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الخ وجه هذا الحذف أيضاً فراجعه . نعم قال ابن فارس في "فقه اللغة" (ص ١١١) : وقولهم إذا فعلت كذا يكون على ثلاثة أضرب، ضرب يكون المأمور به قبل الفعل، ومنه قوله جل ثناؤه "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا"، وضرب يكون مع الفعل كقولك إذا قرأت فترسل ، وضرب يكون بعد الفعل نحو "إذا حللتم فاصطادوا" اهـ. أقول: وقد ورد ذلك اللفظ في بعض ألفاظ الحديث نفسه أيضاً أخرجه البخاري في "الأدب المفرد" عن أنس قال "كان النبي ﷺ إذا أراد أن يدخل الخلاء "وذكره البخاري في "صحيحه" (ص ٢٦) تعليقاً عن سعيد بن زيد عن عبد العزيز (راوي الحديث) عن أنس بلفظ "إذا أراد أن يدخل . وتابع سعيدا عبد الوارث عن عبد العزيز عند البيهقي (١ — ٩٥) فإذن يكون على شرط البخاري، كما في "الفتح" (١ — ١٧٣) . ويدعو بهذا الدعاء في البراح الذي بينه وبين بيت الخلاء ، وقيل عند المرحاض ، وإذا نسي قبل الدخول فالجمهور أنه يستعيذ بقلبه لا بلسانه ، وعن مالك بلسانه راجع تفصيل الأقوال فيه من "العمدة" (١ — ٦٩٨) و"الفتح" (١—١٧٣) . ومن شاء تفصيل آداب الخلاء فليرجع إلى "البحر" (١ — ٢٥٦) و"العمدة" (١ — ٧٠٧) و "العارضة" ومن آدابها أن لا يدخل الخلاء مكشوف الرأس ولا حافياً وروى ذلك مرسلاً ومسنداً راجع "شرح المهذب" (٢ — ٩٣) وما في "البحر" خلافه فلعله سهو الكاتب ، فليتنبه .

قال شعبة : وقد قال مرة أخرى : أعوذ بالله من الخبث والخبيث أو الخبث والخبائث .

قوله : أو الخبث والخبائث. الخبث بضم الخاء والباء، قال شيخنا هذا هو الصحيح كما فى الرواية الأخرى بعدها ، فلا عبرة لشك الراوى هنا ، والخبث ذكران الشياطين والخبائث إناثهم راجع للتفصيل "شرح البدر العينى على الصحيح" (٦٩٦ و٦٩٧) و"حاشية النسائى" للسيوطى من أوائل "سنن النسائى" وما ذكره الشيخ رحمه الله قاله الخطابى فى "معالم السنن" وابن العربى فى "شرح الترمذى" .

ثم إن استعاذته عن الخبث والخبائث مع أنه محفوظ عن أثرها إشارة إلى افتقار العبد إلى سبحانه فى كل حالة، وأيضاً خرج ذلك مخرج التشريع للأمة و ارشادها إلى سبل الخير فى كل شأن من شئونها ، وأمر الشارع بمثل هذه الدعوات رأفة وشفقة على الأمة، والأصل فى لفظ الخبث ضم الباء ، وهو جمع خبيث، وبسكون الباء مصدر معناه الشر أو تخفيف للضم فقط، والخبيث كما فى هذه الرواية يراد به الفعل الخبيث ولكن تعين عند شيخنا أن الشك هنا من وهم الراوى، واللفظ المروى عن صاحب الرسالة هو الخبث والخبائث ، ومما يدل على ذلك رواية "إن هذه الحشوش محتضرة الخ" رواه أبوداؤد ، والمراد منها مواضع النجاسة ، وقصة سعد مشهورة فى ذلك حيث وجد ميتاً فى المغتسل، وسمعوا قائلاً يقول ولا يرى .

قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباده
رميناه بسهمين فلم نخط فؤاده

نجد البيتين وقصة وفاة سعد فى "الاستيعاب" لابن عبد البر (٢ـ٥٥٠) (طبع دائرة المعارف) وهما من مجزوء "الهزج" بزحافات وعلل ، وفى "جمع الفوائد" عن "المعجم الكبير" للطبرانى عن ابن سيرين قال: بينا سعد: يبول قائماً إذ اتكأ فمات قتلته الجن فقالوا الخ، وابن سيرين لم يدرك سعداً فيكون منقطعاً .

وفى الباب عن على، وزيد بن أرقم، وجابر، وابن مسعود. قال أبو عيسى: حديث أنس أصح شئ فى هذا الباب وأحسن، وحديث زيد بن أرقم فى إسناده اضطراب، روى هشام الدستوائى، وسعيد بن أبى عروبة عن قتادة، وقال سعيد: عن القاسم بن عوف الشيبانى عن زيد بن أرقم، وقال هشام: عن قتادة عن زيد بن أرقم، ورواه شعبة ومعمر عن قتادة عن النضر بن أنس، وقال شعبة: عن زيد بن أرقم، وقال معمر: عن النضر بن انس عن أبيه. قال أبو عيسى: سألت محمداً عن هذا فقال: يحتمل أن يكون قتادة روى عنهما جميعاً.

حدثنا: أحمد بن عبدة الضبي نا حماد بن زيد عن عبدالعزيز بن صهيب عن أنس ابن مالك أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: اللهم إنى أعوذ بك من الخبث الخبائث. هذا حديث حسن صحيح.

فعلم وجود الجن فى أمثال هذه الأماكن فى الحشوش والمراحيض والمغتسلات، ومن هنا نهى رسول الله ﷺ عن البول فى الجحر، وهو مأوى العقارب والحيات.

قوله: وفى إسناده اضطراب، قد يكون الاضطراب فى متن الحديث فيكون فى اللفظ، وقد يكون فى الإسناد باختلاف الرواة رفعاً ووقفاً، أو وصلاً وإرسالاً، وراجع لتحقيق الاضطراب "مقدمة ابن الصلاح" (ص ١٠٣) وما بعدها، و "مقدمة فتح الملهم" (ص ٥٩) ومن شرط الاضطراب تساوى الروايتين رتبة، والمضطرب يكون ضعيفاً. وتحقيق اضطراب المتن وظيفة المجتهد كما أن تحقيق اضطراب الإسناد منصب المحدث ومدار الاضطراب هنا على اختلاف أصحاب قتادة وهم أربعة: هشام الدستوائى، سعيد بن أبى عروبة، شعبة، معمر، ويحلل ذلك بالانقسام إلى وجوه أربعة:

... ...

١ — يروى هشام عن قتادة عن زيد بن أرقم .

٢ — ويروى سعيد عن قتادة عن القاسم بن عوف الشيبانى عن زيد بن أرقم .

٣ — ويروى شعبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن زيد بن أرقم .

٤ — ويروى معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أبيه أنس .

فاتفق هشام وسعيد فى أن الرواية عن زيد بن أرقم ، واختلفا فى الواسطة بين قتادة وبين زيد بن أرقم ، فأثبتها سعيد ونفاها هشام . والأسعد فى ذلك سعيد حيث لم يثبت لقتادة لقاء مع زيد بن أرقم . وكذلك شعبة ومعمر اتفقا فى رواية قتادة عن النضر بن أنس ، واختلفا فى رواية النضر بن أنس عمن هى؟ فقال شعبة : عن زيد بن أرقم ، وقال معمر : عن أبيه أنس ابن مالك . والأسعد فى ذلك شعبة حيث لم يثبت ههنا رواية النضر بن أنس عن أنس ، فهو وهم كما قال البيهقى فى "السنن الكبرى" (١ — ٩٦) : قال الإمام أحمد : وقيل عن معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أنس وهو وهم اه . فرجع الاضطراب إلى شيخ قتادة ، ثم إلى شيخ النضر . فاختلاف سعيد مع شعبة ومعمر فى شيخ قتادة ، دفعه الترمذى بقول شيخه : "يحتمل أن يكون قتادة روى عنهما جميعا" اى عن النضر وعن القاسم ، وبه صرح العينى فى "العمدة" لا كما فهمه البعض من أن ضمير التثنية يرجع إلى زيد والنضر ، فتلخيصه : أن الاضطراب فى شيخ قتادة دفعه البخارى ، والاضطراب فى شيخ النضر رفعه البيهقى ولم يتوجه الترمذى ولا البخارى إلى الاضطراب الواقع بين سعيد وهشام حيث كان وهم هشام جلياً عندهما لأنه لم يثبت لقتادة لقاء مع زيد . قال الحاكم فى "علوم الحديث" : لم يسمع قتادة عن صحابى غير أنس ، وقد ذكر ابن أبى حاتم عن أحمد مثل ذلك اه . "تهذيب التهذيب" (٨ — ٣٥٥) فكيف يخفى مثل هذا الوهم على أمثالهما ، فهذا كان وجهاً ثالثاً

(باب ما يقول اذا خرج من الخلاء)

من الاضطراب لم يلتفتا إليه لدقة نظرهما فى العلل ، وقد لخص شيخنا رحمه الله وجوه الاضطراب إلى ما هو الصواب فى الشعر فقال :

سعيد عن قتادة فابن عوف　　هشام عن قتادة ثم زيد
عن النضـــــر عن أنس وعن زيد بخلف　　وشعبة معمر عنه
وعن زيد قتادة غير صرف　　وقال البيهقى أنس خطأ

أشار فى الشعر الأول بكلمة "ثم" الدالة على التراخى إلى الانقطاع وبكلمة "الفاء" الدالة على التعقيب والترتيب إلى الاتصال ، وظاهر أن الاتصال أولى من الانقطاع ، وفى الشطر الثانى من الشعر الثانى لف ونشر غير مرتب ، وفى كلمة "خلف" إيماء لطيف إلى هذا كما أن ظاهره يدل على أمر الاضطراب ، ورفعه بقول البيهقى فى أول الشطر من الثالث فلله دره ما ألطف نظره وما أمتن شعره . ثم إن حكم الاضطراب أن تطلب وجوه الترجيح فإن كانت فذاك وإلا سقط الاحتجاج بالمضطرب.

باب ما يقول إذا خرج من الخلاء

قد وقت الشارع أذكاراً للأمة فى أحوال متواردة ، مثل الدعاء عند إرادة التخلى ، والخروج عن بيت الخلاء ، وعند دخول المسجد ، والخروج منه ، وعند المنام ، وعند الهبوب منه ، وكم وكم وهكذا فى غير واحد من الأحوال والشئون ، وعلى هذه الأحوال المتواردة يحمل ما ورد "كان يذكر الله على كل أحيانه" وقد أشكل على القوم بأنه كان المراد الذكر لساناً كما هو المتبادر من لفظ الذكر لغة وعرفاً فيشكل عليه أنه ﷺ كان له أشغال وأعمال غير هذه الأذكار فذلك خلاف الواقع. وإن كان الذكر قلباً كما هو عند أرباب التصوف، وتعين هو ههنا عند قوم فيرد عليه أن هذا بعيد من جهة اللغة

حدثنا : محمد بن حميد بن إسماعيل نا مالك بن إسماعيل عن إسرائيل عن يوسف بن أبي بردة عن أبيه عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء

والعرف، حيث أن المتبادر في اللغة هو اللساني فقط، فالصواب في حل الإشكال وتعيين الغرض فيما ورد أن يحمل على الأحوال المتواردة المتجددة أفاده الشيخ رحمه الله، ويؤيده الواقع فلا إشكال .

قال الشاه ولي الله "في الحجة" (٢ - ٧٧) : مست الحاجة إلى توقيت الأذكار ولو بوجه أسمح من توقيت النواميس، إذ لو لم توقت لتساهل المتساهل، وذلك إما بأوقات أو أسباب الخ . وقال في (٢ - ٧٢) : شرع في كل حالة ذكراً مناسباً له ليكون ترياقاً دافعاً لسم الغفلة الخ . ومن شاء الاتساع في هذا الموضوع فليرجع إلى ما ذكره في "الحجة" (٢ - ٦٦) إلى (٢ - ١٠٢) من (أبواب الإحسان) يجد هناك أسراراً وحقائق من هذا الموضوع ما تنشرح به الصدور .

قوله : محمد بن حميد بن إسماعيل نا مالك بن إسماعيل . هكذا وقعت العبارة في النسخ المطبوعة بالهند، ووقع في النسخة المطبوعة مع "شرح القاضي أبي بكر بن العربي" محمد بن إسماعيل نا حميد نا مالك بن إسماعيل، ومثله في طبعة الأميرية ببولاق مصر سنة (١٢٩٢ - هـ) ورأيت في نسخة مخطوطة : حدثنا أحمد بن محمد بن إسماعيل نا مالك الخ . والكل خطأ فإنه لم يوجد في شيوخ الترمذي من اسمه محمد بن حميد بن إسماعيل بل ولا في الرجال في هذه الطبقة . وكذلك لم يعرف حميد في شيوخ البخاري ولا في غيرهم من أهل هذه الطبقة، وكذلك لم يترجم أحد "أحمد بن محمد بن إسماعيل" في كتب الرجال، ولا عرف هو من شيوخ الترمذي، قال شيخنا (١) فالصواب

(١) لم يتعرض لشرح هذا المقام في "العرف الشذي"، وإنما كنت سمعت أنا من حضرة الشيخ شيئاً فذكرته وزدته إيضاحاً وبياناً، وحوالة نسخة

قال : غفرانك .

" محمد بن إسماعيل " وهو الإمام البخارى صاحب "الصحيح" " نا مالك بن إسماعيل " وهو النهدى الحافظ من شيوخ البخارى وحديث الباب فى " شرح الزرقانى على المواهب" (٤ — ٢٣٨) يرويه الترمذى عن البخارى، فظهر أنه هو الصواب. ومثله فى نسخة الشيخ محمد عابد السندى، فلم يبق إذن أدنى ريب فى ذلك .

قوله : قال غفرانك . قال بعضهم : تقديره: اغفر غفرانك أو أسأل غفرانك ؛ يريد أنه مفعول مطلق أو مفعول به ، والمتعين عند شيخنا المفعول المطلق لاغير، وحذف العامل فى أمثال هذا قياسى، ولم يفصله ابن حاجب بل أشار اجمالاً بقوله : " وقد يحذف الفعل جوازا أو وجوباً لقيام قرينة كقولك لمن قدم : خير مقدم ، ووجوباً سماعاً فى مثل : سقياً ورعياً الخ " . وشارحه المحقق الرضى بين ضابطة كلية قياسية لحذفه وملخص ما ذكره فى (١ — ١١٦) (طبع الآستانه) : أن هذه المصادر وأمثالها ان أضيفت إلى فاعلها نحو: كتاب الله ، وصبغة الله ، وسنة الله ، ووعد الله ، وحنانيك ، ودواليك ؛ أو أضيفت إلى مفعولها نحو : ضرب الرقاب ، وسبحان الله ، ولبيك ، وسعديك ، ومعاذ الله ؛ أو بين فاعله بحرف جر نحو: بؤساً لك ، وسحقاً لك وبعداً لك؛ أو بين مفعوله بحرف جر نحو عقراً لك ، وعجباً منك ؛ فيجب حذف الفعل فى جميع هذا قياساً ، وقد أطال فى بيان ذلك ، وهذا الذى

بولاق القاهرة ومخطوطة من زيادتى، وكذلك حوالة الشيخ عابد من زيادتى حكاه ذلك بعض علماء مصر فى تعليقاته على " جامع الترمذى" فى طبعة الحلبى الجديدة ، ومما يؤيده أن صاحب " الدر الغالى " الشيخ عثمان القنوى ذكر حديث عائشة هذا بإسناد الترمذى عن البخارى عن مالك بن إسماعيل ، كما حكاه بعضهم .

... ...

ذكرته هو تلخيصه واختصاره ، وقد قيد ذكر المفعول بما لم يكن لبيان النوع نحو: " ومكروا مكرهم " وأيضاً أوضح وجه الحذف هناك فراجعه إن شئت ؛ وإليك لفظ سيبويه فى كتابه : من المصادر ما ينتصب بإضمار الفعل المتروك إظهاره ولكنها مصادر وضعت وضعاً واحداً لاتتصرف فى الكلام تصرف ما ذكرنا من المصادر ؛ وذلك قولك : سبحان الله ، ومعاذ الله كأنه حيث قال "سبحان الله" قال : تسبيحاً ، فنصب هذا على أسبح الله تسبيحاً ؛ وكأنه حيث قال " معاذ الله " قال " عياذاً بالله " وعياذاً انتصب على أعوذ بالله عياذاً . . . . . ونظير سبحان الله فى البناء من المصادر والمجرى لا فى المعنى " غفرانك " لأن بعض العرب يقول " غفرانك لا كفرانك " يريد استغفاراً لا كفراً اهـ . من "كتاب سيبويه" (١ ــ ١٦٢) و (١ - ١٦٤) طبعة الأميرية ، فتلخص من كلامه أن هناك مصادر كأنها مبنية لاتتصرف ولاتتحول ، ومنها " سبحانك " و " غفرانك " تنصب دائماً ، ومنها متصرفة تتغير وتتبدل الخ فجاء "غفرانك" مصرحاً فى كلامه أنه من قبيل "سبحان الله" فى وجوب حذف العامل فإذن تعين أنه مفعول مطلق ، ودل ما ذكره من المثل على أنه يقال عندهم فى موضع الشكر ، وحينئذ ظهر وجه تخصيص هذه الحالة بهذه الكلمة ، وزال ما يختلج فى الصدر أن المحل محل الشكر لا الاستغفار وإن كان بالنظر إلى تقصير الشكر لايستبعد الاستغفار أيضاً ، حيث أن النعمة جليلة ، وهى حصول العافية بهضم الطعام ، وتيسير التحليل إلى ما فيه بقاء المنفعة ، وإصلاح البدن ، وسريان أثره فى سائر البدن من غير أن يشعر به ، ودفع هذا الأذى ، وإخراج الفضلة بسهولة ؛ وما إلى ذلك من منافعه وآثاره ما يطول فيه الكلام كل ذلك من جلائل نعمه تعالى على عباده ؛ ومن ههنا قال ﷺ : " ما أعطى أحد خيراً من العافية فسلوا الله العافية " . ومن أجل هذا ورد فى الدعاء عند هذه الحالة " الحمد لله الذى

... ...

أذهب عنى الأذى وعافانى" كما رواه "ابن ماجه" من حديث أنس؛ وقد يخطر بالبال أن " غفرانك " ههنا مأخوذ من قوله تعالى : (غفرانك ربنا وإليك المصير) فإذن أشير بهذا إلى لطيفة ، وليس هذا موضع تقريرها ، واستعن بفكرتك فى استخراجها والله الموفق ، وقد وردت تلك القطعة كلها فى رواية البيهقى فى " سننه " مرفوعاً غير أن الرواية ضعيفة .

ثم فى طلب المغفرة وجوه ثلاثة ، ذكرها صاحب " المنهل " والمشهور منها أنه لأجل انقطاع ذكر الله فى مثله استغفر الله سبحانه ، وعندى وجه رابع هو: إنــه ﷺ كان لايخلو عن مراقبــة الله جل جلاله وملاحظة ذاته وصفاته ، وكانت تلك الملاحظة والمراقبة فى مثل ذلك الوقت ما يوجب الحجل طبعاً ، وينافى كبريائه وجلاله تعالى ، فاستغفر لذلك حيث وقع ملاحظته جل ذكره فى وقت ما كان يليق بجلال ذاته، وهذا ألطف عندى والله أعلم . فكأنه لعدم انقطاع الذكر القلبى والحالة هذه استغفر الله تعالى .

يحكى أن آدم عليه السلام لما هبط إلى الأرض واضطر إلى التغوط فأحس رائحة كريهة منتنة فاستغفر ربه ، وقال : " غفرانك " زعماً منه أنه أثر ما أكله من الشجرة ، فجرت هذه السنة فى أولاده كما حكاه على بن سليمان المغربى فى " درج مرقاة الصعود إلى شرح سنن أبى داؤد " ، ولخص هذه الحاشيــة من " شرح الجلال السيوطى" كما لخص سائر حواشيه على "السنة" غير أنه لايوثق بنقله كما يوثق على السيوطى، وإن كان السيوطى أيضاً فى محل النقد ليس بذاك القوى، نعم مثل ابن حجر العسقلانى والبدر العينى ممن يوثق بنقلهم فى المتأخرين، قاله الشيخ الإمام رحمه الله .

وعلى كل حال أياً كان أصله فهو الآن تشريع للأمة من النبى ﷺ خرج مخرج التعليم والإرشاد ، أرشد الأمــة إلى أذكار وأدعيــة تناسب الأحوال

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لانعرفه إلا من حديث إسرائيل عن يوسف بن أبي بردة .

والأوقات تارة نظراً إلى شكر النعمة ، وتارة نظراً إلى إزالة الغفلة ، وتارة اعتباراً للحفظ والكلاءة عن الشياطين والجن وغير ذلك من فوائدها ما بين فى محلها .

قوله : حسن غريب . هذا بتقديم الحسن على الغريب، وقد يكون فى مواضع على عكس ذلك ، فقال أبو الفتح ابن سيد الناس اليعمرى : يقدم ما هو الأعنى فى ذلك الموضع . وقد أشكل على القوم جمع الترمذى للغريب والحسن معاً فى موضع ، كما أشكل جمعه للصحيح والحسن ، وذلك لأن من شرط " الحسن " عنده أن يكون مروياً من غير وجه ، فاشترط فيه التعدد ، و " الغريب" ما انفرد به أحد رواته ، فبينهما تناف عنده فكيف اجتمعا ؟ وأما عند الجمهور فلا إشكال ، حيث لم يشترطوا فى الحسن تعدد الطرق كما اشترطه الترمذى فيما ذكره فى " العلل الصغرى" وأجيب عن ذلك بوجوه :

أحدها : أن الترمذى لم يعرف الحسن مطلقاً بل كل ما كان غير مقرون بالغريب، ولفظه فى " العلل الصغرى" يدل على ذلك حيث قال : وما ذكرنا فى هذا الكتاب " حديث حسن " فإنما حسن إسناده عندنا ، فكل حديث يروى لايكون فى إسناده من يتهم بالكذب، ولا يكون شاذاً ، ويروى من غير وجه نحو ذاك فهو عندى حديث حسن اﻫ . وإذا كان مقروناً بالغريب لم يرد هذا المعنى .

وثانيها : أن الغرابة نظراً إلى مدار الإسناد ، والحسن بالنظر إلى تعدد من يروى عن المدار ، وهذا الجواب مدفوع باشتراطه تعدد الطرق فى الحسن، وإذا كان المدار واحداً فلايقال هناك أن طرقه متعددة . والجواب على رأى شيخنا : أن للغريب عند الترمذى ثلاثة معان :

... ...

الأول : هو الذي لايروى إلا من طريق واحد كما هو عند الجمهور .
الثاني : ما يستغرب لزيادة تكون في الحديث ولاتكون هي في المشهور.
الثالث : ما يستغرب لحال الإسناد وإن كان يروى من أوجه كثيرة .

فالغريب بالمعنى الثاني والثالث يجتمع مع الحسن من غير ما شك ، وأما المنافاة بينها فهو باعتبار المعنى الأول فقط .

قال الراقم : كلام الترمذي صريح في هذه المعاني للغريب في " العلل الصغرى " وقد راجعته عند تحرير هذا الموضوع ، وجواب حضرة الشيخ يطمئن به القلب ، وقد ظهر له ما خفي على القوم ، والعجب من ابن حجر والزركشي كيف خفي عليها هذا وذكرا ما لاطائل فيه . نعم كلام الزركشي أقرب ما يكون إلى هذا الجواب ، حيث قال : الغريب يطلق على أقسام : غريب من جهة المتن ، وغريب من جهة الإسناد ، والمراد هنا الثاني دون الأول الخ يريد عنه الاقتران مع الحسن ، ولو أحال على كلام الترمذي نفسه لكان أوضح وأحسن ، كما فعله الشيخ رحمه الله .

ثم إن ما ذكره الحافظ ابن الصلاح من حمل تعريف الحسن عند الخطابي ، وتنزيله على الحسن لذاته ، ومن تنزيل كلام الترمذي في تعريف الحسن على الحسن لغيره ، فبعيد عن الصواب ، قاله في " المقدمة " (ص — ۳۳ و ۳٤) نقل تعريف الخطابي للحسن ثم تعريف الترمذي له ، ثم حاكم بعد إمعان نظره بينهما بعبارة طويلة ، وذكرنا تلخيص كلامه ، وقد اعترض عليه أيضاً الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد ، وقال عليه فيه مواخذات ومناقشات كما حكاه العراقي في " نكته على ابن الصلاح " فراجعه . وبالجملة ما قال ابن الصلاح غير صالح حيث يضطر إلى أن يدخل في الحسن عند الترمذي ما كان في إسناده مستور الحال ، ومنشأ ما زعمه عدم ذكر الترمذي في الحسن شرط اتقان الرواة وغيره وهذا الزعم غير صحيح ؛ لأن ذلك مراد عند الكل ، ولكون معرفة هذا

وأبوبردة بن أبي موسى اسمه عامر بن عبد الله بن قيس الأشعري، ولايعرف في هذا الباب إلا حديث عائشة .

الشرط واشتهاره لم يصرح به الترمذي، لا أنه صرح بعدم هذا .

وحقيقة الأمر أن الترمذي اشترط التعدد في الحسن إذا كان هناك تفرد مضر مثل أن يتفرد راو بزيادة لم يروها سائر من اشترك وهو في الرواية عن شيخ واحد ، وأما إذا كان تفرد غير مضر مثل أن يتفرد راو برواية حديث بتمامه من غير أن يرويه غيره فلايشترط لحسنه تعدد الطرق، والتفرد في القسم الأول إذا كان راويه ثقة ، بعضهم يقبلونه مطلقاً وبعضهم يقبلونه حيناً ولايقبلونه حينا آخر. وينجبر التفرد بوجود متابع أو شاهد، والمتابعة يكون في رواة سلسلة الإسناد، والشهادة تتحقق برواية صحابي آخر مثل ما رواه ، والمتابعة قد تكون قريبة بأن يتابع الراوي عن شيخه ، وقد تكون بعيدة بأن يتابعه فوق شيخه ، وتسمى الأولى تامة ، والثانية غير تامة أيضاً راجع لتفصيل زيادة الثقات "مقدمة ابن الصلاح" (ص ٩٢ و ٩٣) و "مقدمة فتح الملهم" (ص ١٠) و "نصب الراية" (ص ٣٣٦) و "شرح تحرير الأصول" للأمير البخاري (٣ — ١٠٨) وراجع لتحقيق الشاهد والمتابعة والاعتبار "مقدمة ابن الصلاح" (ص ٩٠) و "مقدمة فتح الملهم" (ص ١٣) .

استطراد : قال شيخنا : إذا ذكرت عند بيان مذاهب الأئمة لفظ الحجازيين فأريد بهم الشافعية والمالكية ، وإذا ذكرت العراقيين أردت بهم الحنفية ، ومذهب أحمد دائر بين الفريقين ، فلا أخصه باسم ، ومن دأب الترمذي في "جامعه" وأبي داؤد والنسائي في "سننهما" تخريج أحاديث الفريقين، وأحياناً مسلم في "صحيحه" يفعل ذلك ، والبخاري يخرج ما وافق اجتهاده وعليه يبوب التراجم .

قوله : حديث حسن غريب **وقوله** : لايعرف في هذا الباب إلا حديث

(باب فى النهى عن استقبال القبلة بغائط أو بول)

حدثنا : سعيد بن عبدالرحمن المخزومى نا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن عطاء بن يزيد الليثى عن أبى أيوب الأنصارى قال قال رسول الله ﷺ: إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول، ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا .

عائشة. كلا القولين ظاهره محل نظر، فالحديث أخرجه أصحاب " السنن " ما عدا النسائى وأخرجه أحمد والدارمى فى "مسنديهما" وابن حبان وابن خزيمة وابن الجارود والحاكم فى "صحاحهم" وصححه الحاكم وأبو حاتم الرازى، وقال النووى فى "شرح المهذب": هو صحيح، فكيف يصح ما قاله الترمذى؟ وفى هذا المعنى حديث أنس عند ابن ماجه، وحديث أبى ذر عند النسائى، وحديث ابن عباس عند الدارقطنى، وكذا حديث ابن عمر عنده، وحديث سهيل بن أبى خيثمة عند ابن الجوزى فى "العلل" هذا ملخص ما فى "العمدة" (١-٧٠٠) و"المنتقى" للمجد، و"حاشية السيوطى على الترمذى" فلا يصح على ظاهره قول الترمذى إلا أن يراد بقوله لا يعرف أى من طريق قوى ثابت، وهذه الروايات ضعيفة من جهة الإسناد وفيه نظر أيضاً، لأن من دأب الترمذى عند ما يقوله: وفى الباب عن فلان الخ، يشير إلى جميع ما يكون فى الباب من ضعيف وقوى، فإذن يعم قوله عند النفى أيضاً فتأمل فى ذلك والله أعلم .

قوله : أتيتم الغائط. الغائط فى اللغة الأرض المطمئنة، كان يأتيها من أراد قضاء الحاجة، فكنوا به عن نفس الحدث وقد يطلق على العذرة أيضاً . راجع للتحقيق والتفصيل "شرح البدر العينى" (١-٧٠٢) و (١-٧٠٣) .

قوله : شرقوا أو غربوا . الخطاب والأمر لأهل المدينة ومن فى سمتها، واستدل الغزالى فى " الإحياء " فى الربع الثانى من آداب المسافر على هذا الحديث على وجوب استقبال جهة الكعبة على المصلى دون عينها، وتفصيل

قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت مستقبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله . وفي الباب عن عبد الله بن الحارث ومعقل بن أبي الهيثم، ويقال معقل بن أبي معقل وأبي أمامة وأبي هريرة وسهل بن حنيف. قال أبو عيسى حديث أبي أيوب أحسن شئ في هذا الباب وأصح، وأبو أيوب اسمه: خالد بن زيد والزهري اسمه: محمد بن مسلم بن عبيدالله بن شهاب الزهري، وكنيته: أبوبكر . قال أبو الوليد المكي : قال أبو عبد الله الشافعي إنما معنى قول النبي ﷺ لاتستقبلوا القبلة بغائط ولا ببول ولاتستدبروها: إنما هذا في الفيافي، فأما في الكنف المبنية له رخصة في أن يستقبلها ، وهكذا قال إسحاق . وقال أحمد ابن حنبل: إنما الرخصة من النبي ﷺ في استدبار القبلة بغائط أو بول، فأما استقبال القبلة فلايستقبلها، كأنه لم ير في الصحراء ولا في الكنيف أن يستقبل القبلة.

هذه المسألة يأتي في موضعها والعبرة في الاستقبال للعضو خاصة لا الوجه كما قاله ابن عابدين وغيره .

قوله فوجدنا مراحيض . المراحيض جمع مرحاض من الرحض و هوالغسل يكنى به عن بيت الخلاء وكذا يقال للمغتسل .

قوله : فننحرف عنها . الضمير إما يرجع إلى القبلة فالمعنى: كنا نتخلى فيها ونميل عن سمت القبلة قدر ما أمكن لنا، ونستغفر الله تعالى من عدم تحويل السمت كاملاً وهو الأقرب، أو يرجع إلى المراحيض فالمعنى: ننصرف عنها ولانتخلى ، وكنا نستغفر من فعلهم الشنيع ببناء المراحيض نحو القبلة .

قوله : قال إسحاق . هو الإمام إسحاق بن إبراهيم بن راهويه (١) وكلمة " راهويه " و "نفطويه" و "سيبويه" و "خالويه" وأخواتها بقرؤها

---

(١) توفي سنة ٢٣٨ هـ عن سبع وسبعين سنة . راجع ترجمته من "تذكرة الحفاظ" للذهبي (٢ — ١٩) و"تهذيب التهذيب" لابن حجر (١ — ١٦) وما عدا ذلك من كتب الطبقات .

(باب ما جاء من الرخصة فى ذلك)

حدثنا : محمد بن بشار ومحمد بن المثنى قالا نا وهب بن جرير نا أبى عن محمد بن إسحاق

المحدثون: راهوية ونفطوية، وهكذا بضم حرف قبل الواو والتاء فى آخرها، والنحويون يقرؤنها كما هو المشهور على الألسنة "راهويه" بفتح الواو وما قبلها وبسكون الهاء فى آخرها كذا قاله شيخنا : وجعل ابن خلكان الأول مسلك أهل العربية والثانى مسلك العجم، انظر "ابن خلكان" من ترجمة سيبويه من حرف العين (١ — ٣٨٦) .

— : باب ما جاء من الرخصة فى ذلك :—

الحديث فى الباب من متمسكات الحجازيين كما كان الحديث السابق من أدلة العراقيين .

قوله : محمد بن إسحاق (١) اختلف فيه أهل الجرح والتعديل ، وقلما اختلفوا مثله فى غيره . فقال مالك بن أنس : دجال من الدجاجلة ، وقال : إن قمت بين الحجر الأسود وباب الكعبة لحلفت أنه دجال كذاب. وقال شعبة : أمير المؤمنين فى الحديث . ووثقه ابن المبارك ، وابن سعد ، وابن معين ، والبخارى ، والعجلى، وتكلم فيه البيهقى فى "كتاب الأسماء والصفات" واعتمد عليه فى "كتاب القراءة" فلم يتكلم فيه ، واستدل بروايته وهذا يقضى العجب منه. والحق عند شيخنا أنه من رواية الحسان، وفى حفظه شئ كما فى "الميزان" (٣ — ٢٤) (٢) .

(١) راجع ترجمته فى الجزء التاسع من "التهذيب" (ص ٣٨) وما بعدها و (ص — ٢٧٨) من "الخلاصة" للخزرجى و "الميزان" (٣ — ٢١) إلى (٣—٢٤) وقال ابن حجر فى "التقريب": صدوق يدلس ورمى بالتشيع والقدر.

(٢) وما قال صاحب "تحفة الأحوذى" بعد نقل عبارة "العرف الشذى" قلت : جروح من جرح فى ابن اسحاق كلها مرفوعة الخ إنما هى فخفخة

عن أبان بن صالح عن مجاهد عن جابر بن عبد الله قال : نهى النبي ﷺ أن نستقبل القبلة ببول ، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها . وفي الباب عن أبي قتادة وعائشة وعمار . قال أبوعيسى : حديث جابر في هذا الباب حديث حسن غريب ، وقد روى هذا الحديث ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر عن أبي قتادة أنه رأى النبي ﷺ يبول مستقبل القبلة ، أخبرنا بذلك قتيبة قال أنا ابن لهيعة وحديث جابر عن النبي ﷺ أصح من حديث ابن لهيعة وابن لهيعة ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره.

حدثنا هناد نا عبدة عن عبيدالله بن عمر عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه

قوله : أبان بن صالح، أبان إن كان على وزن الفعل فغير منصرف، وإن كان على وزن "فعال" فنصرف، الهمزة تكون زائدة على الأول ، وأصلية على الثاني، قال النووي في "شرح مسلم" : وصرفه هو الصحيح، وهو الذي اختاره الإمام محمد بن جعفر في كتابه "جامع اللغة" والإمام محمد بن السيد البطليوسي اهـ .

قوله : وابن لهيعة ضعيف . هو عبد الله بن لهيعة لا شك في علمه وفضله وورعه ، ومنشأ تضعيفه أن كتبه احترقت سنة سبعين ومائة ، فكان يروى من حفظه فاختلط . ويحكى عن سفيان الثوري أنه قصد الحج مرة للقاء إذ سمع أنه يريد الحج العام . انظر ترجمته في "التهذيب" من (٥ ــ ٣٧٣) و "الخلاصة" (ص ١٧٩) "وابن خلكان" (١ ــ ٢٤٩) وهو عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي المصري .

وقعقعة ، مالها من حقيقة حيث أن الشيخ رحمه الله نفسه حاكم بقول هو أعدل الأقوال فيه ، فكأن المسكين لايدري ما يقول ولايعي ما يقال .

واسع بن حبان عن ابن عمر قال: رقيت يوماً على بيت حفصة فرأيت النبی ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة هذا حديث حسن صحيح .

قوله : بيت حفصة، وقع فی رواية عند البخاری: "على ظهر بيت لنا" وكذا فی رواية عنده "على ظهر بيتنا" وعند مسلم : "على بيت أختی حفصة" والكل صحيح ، فإن باب الإسناد واسع نعم الإسناد الحقيقی هو فی رواية الترمذی وكشفت رواية مسلم منشأ الإسناد إلى نفسه .

ـــ: مذاهب علماء الأمة فی استقبال القبلة واستدبارها عند التخلی وترجيح ما هو الراجح منها :ـــ

قد أخرج الترمذی أحاديث الفريقين مع بيان عدة من المذاهب فی المسألة، والمذاهب من علماء الأمة والأقوال المروية فيها كلها سبعة .

الأول : عدم جواز الاستقبال والاستدبار مطلقاً ، سواء كان فی الصحراء أو فی البنيان . وإليه ذهب أبوأيوب الأنصاری ، ومجاهد ، وإبراهيم النخعی ، وأبوحنيفة ، وسفيان الثوری ، وأبوثور ، وأحمد بن حنبل فی رواية، فيكره الاستقبال والاستدبار عند أهل هذا القول تحريماً، لا يختلف بالفضاء والخلاء، وهو مذهب جمهور الصحابة والتابعين كما سيأتی.

الثانی : جوازها مطلقاً . وإليه ذهب عروة بن الزبير ، وربيعة الرأی شيخ مالك ، وداؤد الظاهری .

الثالث : عدم جواز الاستقبال مطلقاً فی الأبنية والفضاء ، وجواز الاستدبار فيها . وإليه ذهب أبوحنيفة فی إحدى الروايتين كما فی "الهداية" و أحمد فی رواية كما فی "جامع الترمذی" .

الرابع : عدم جوازها فی الصحراء ، وجوازها فی العمران ، وهو المروی عن ابن عباس ، وابن عمر ، والشعبی وإليه ذهب مالك ، والشافعی وأحمد فی رواية ، وإسحاق بن راهويه .

... ...

الخامس: جواز الاستدبار فى البنيان فقط ، وإليه ذهب أبويوسف .

السادس: التحريم فيهما مطلقاً ، وكذلك حكم بيت المقدس ، وهو مروى عن ابن سيرين ، وابراهيم النخعى .

السابع : التحريم فيها لأهل المدينة خاصة ، ومن على سمتهم ، وهو قول أبى عوانة صاحب المزنى ، ذكرها البدر العينى فى "شرح الصحيح" (١ ـ ٧٠٥) وما بعدها ، والحافظ فى "الفتح" (١ ـ ١٧٤) والأربعة الأول منها ، ذكر النووى فى "شرح المهذب" وفى "شرح مسلم" (ص ١٣٠) (طبع الهند) .

وهناك قول ثامن أيضاً : أن الاستقبال والاستدبار كلاهما مكروه تنزيهاً، وهى رواية عن أبى حنيفة أيضاً ، حكاه البدر العينى فى "البناية" ، وعنها فى "النهر الفائق" وذكرها الشاه ولى الله فى "المصفى والمسوى" (١ ـ ٤) ولعل منشأ نقله رواية البناية والله أعلم .

وبين الكراهة تحريماً والكراهة تنزيهاً واسطة تسمى إساءة أثبتها صدر الإسلام أبواليسر أخو فخر الإسلام أبى العسر ، ويمكن الجمع بين الروايتين الأوليين عن أبى حنيفة بأن كراهة الاستدبار أخف من كراهة الاستقبال ، فيكون الكراهة فى الاستدبار تنزيهاً ، ومنشأ الاختلاف اختلاف الأخبار المروية فى ذلك ، وتعارض بعضها بعضا فى الظاهر ، ومدار الاختلاف على حديث أبى أيوب ، وابن عمر ، وجابر وقد أخرجها الترمذى ، وأشار إلى سائر ما فى الباب .

واحتج أهل القول الأول بحديث أبى أيوب الأنصارى وهو حديث متفق على صحته أخرجه الشيخان .

واحتج أهل القول الثانى بحديث جابر ، وزعموه ناسخاً لحديث أبى أيوب . وقال فى "المحرر" (ص ٢٢) : وقال ابن عبد البر : وليس حديث جابر مما

... ...

يحتج به عند أهل العلم بالنقل اهـ .

واحتج أهل القول الثالث بظاهر حديث ابن عمر فزعموه ناسخاً لعموم النهى فى حديث أبى أيوب .

وتمسك أهل القول الرابع بحديث ابن عمر فخصوا جواز الاستدبار و الاستقبال بالمبانى فى الأمكنة المعدة للخلاء . وأيضاً تمسك أصحاب هذا القول بحديث عراك عن عائشة وسنتكلم عليه ، وراجع تمسكات أصحاب الأقوال الباقية من شرحى الصحيح "العمدة" و"الفتح" .

ومن أدلة أهل القول الأول غير حديث أبى أيوب أحاديث :

منها : حديث عبد الله بن حارث بن جزء عن النبى ﷺ "لايبولن أحدكم مستقبل القبلة" . رواه "ابن ماجه" و"ابن حبان" وصححه ، وفى "الزوائد" إسناده صحيح .

ومنها حديث معقل بن أبى معقل "نهى رسول الله ﷺ أن يستقبل القبلتين ببول أو غائط" أخرجه "ابن ماجه" و"أبوداؤد" وفى المدينة استقبال بيت المقدس يستلزم استدبار البيت ، فلعله منشأ النهى عن القبلتين جميعاً أو لاحترام بيت المقدس لأنه كان أيضاً قبلة .

ومنها حديث سلمان : لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول ، رواه "مسلم" وغيره . ومنها حديث أبى هريرة : إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم ، فإذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ، ولا يستدبرها ، أخرجه "مسلم" و "النسائى" و"أبوداؤد" و"ابن ماجه" فهذه أحاديث مرفوعة صحاح صراح كلها يدل على ترجيح هذا القول .

وأيضا يؤيد هذا القول : حديث حذيفة مرفوعاً : من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتفله بين عينية ، رواه ابن خزيمة وابن حبان فى "صحيحيهما" وراجع لمزيد التفصيل من "شرح البدر العينى" (٢ — ٣٢٦) . وكذلك حديث

... ...

ابن عمر فى هذا المعنى عند ابن خزيمة ، وحديث السائب بن خلاد عند أبى داود وحديث جابر عنده ، وهذه يدل ظاهرها على أن النهى لأجل احترام القبلة .

نعم ! حديث ابن عمر عند البخارى : "إذا كان أحدكم يصلى فلا يبصق قبل وجهه ، فإن الله قبل وجهه إذا صلى". وحديث أنس عنده : "إن أحدكم إذا قام فى صلاته فإنه يناجى ربه" الخ ؛ وأيضاً حديث آخر عن أنس عنده : "إن المؤمن إذا كان فى الصلاة فإنما يناجى ربه" الخ . يقيد الأمر بحالة الصلاة ويسرى هذا الاحتمال إلى الأحاديث السابقة أيضاً ، فلا يقوى الاحتجاج بها . انظر تفصيل الأقوال فى "شرح العينى" (٢ — ٣٢٩) وقد يخطر بالبال : أن من قواعد أصول الفقه الحنفى : أن المطلق يجرى على إطلاقــه ، والمقيد على تقييده فى مثل هذه النصوص ، فاعتباراً إلى هذا لا نقيد ما ورد مطلقاً ، وأيضاً لاينكر تعدد أسباب النهى فيمكن الحكم لهذا وذاك ، نعم ! إن البصق أقبح فى الصلاة منه فى غيرها ، لأنها حالة المناجاة بينه وبين ربه والله أعلم . ومهما يكن من أمر فلا أقل من أن يستأنس بها على ذلك . ويكفى للاستيناس أدنى رائحة من عبيرها ، وهذا من جهة الرواية ، وأما من جهة النظر والفقه فهو أقوى ما يكون لايتطرق إليه أدنى ريب وذلك من وجوه :

الأول : أن حديث أبى أيوب الصحيح صريح فى الحكم على وصف معلوم مطرد معقول ، فإيراد الحكم وهو النهى عن الاستقبال والاستدبار إلى القبلة على سبب معقول وهو إتيان الغائط .

الثانى : أنه تشريع للأمة وقانون لهم بقول صريح لا يتطرق إليه وهم من الخصوصية .

الثالث : أنه محرم للاستقبال والاستدبار ، وعند التعارض يقدم على المبيح كما تقرر فى الأصول .

... ...

الرابع : إنه لا فرق بين الصحارى والعمران فقهاً ، حيث إن الآكام والجبال والظراب كم وكم حائلة بينه وبينها ، والأرض كروية مستديرة ، فأنى يفيد الفصل بين العمران والفضاء الخالى ؟

وعلى ضد ذلك حديث ابن عمر فهو حكاية حال لا عموم لها ، تحتمل محامل قد تخالف المتمسكين به من أن العبرة للعضو خاصة لا للوجه ؛ ويؤيده ما فى بعض ألفاظ أبى أيوب عند مالك والشافعى وغيرهما : " فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه " كما فى " الكنز " (٥ — ٨٦) وإن النبى ﷺ كان محجوباً عليه بلبن ، كما فى رواية لابن خزيمة ، وعند الحكيم الترمذى فى " نوادر الأصول " : فرأيته فى كنيف ، ولم يقصد ابن عمر الإشراف على النبى ﷺ فى مثل تلك الحالة ، وإنما صعد السطح لضرورة له ، فحانت منه التفاتة من غير قصده ، كما فى رواية البيهقى عن ابن عمر حكاه فى "الفتح" (١—١٧٥) و " العمدة " (١ — ٧٠٩) وهذا يدل على أنه لم يتمكن من الإدراك التام ما لايدخله شك ، ويحتمل أن يكون هذا من خصائصه ﷺ مع أنه واقعة واحدة جزئية عرضت له خاصة ، أين هى من الشرع الموضوع للأمة والتشريع العام الكلى ؟ ويؤيد كونه من خصائصه ما أخرجه القاضى عياض فى " الشفا " (ص٤٠) طبعه الحلبى من نظافة جسمه ، والسمهودى فى "الوفا" والسيوطى فى "الخصائص الكبرى" (١ — ٧٠ و ٧١) عن عائشة : "كان النبى ﷺ إذا دخل الغائط دخلت فى أثره فلا أرى شيئاً إلا كنت أشم رائحة الطيب ، فذكرت ذلك له فقال : أما علمت أن أجسادنا تنبت على أرواح أهل الجنة ، فما خرج منها شئ ابتلعته الأرض" ، وقد روى هذا من عدة طرق عند " ابن سعد " و " البيهقى " و " أبى نعيم " و " الدار قطنى " فى " الأفراد " و "الحاكم " فى

... ...

"المستدرك" و"الحكيم الترمذى" مرسلاً وغيرها. وأقوى طرقها طريق الدارقطنى ، وسنده ثابت كما قاله " دحية " ، وقد صرح أهل المذاهب الأربعة بطهارة فضلات الأنبياء ، ومن الشافعية ابن حجر فى " التلخيص الحبير" ومن الحنفية ابن عابدين فى " رد المحتار" وعزا القسطلانى إلى البدر العينى أنه قال : وبه قال أبوحنيفة . قال الراقم ذكره العينى فى "العمدة" (١ ــ ٨٢٩) صراحة وفى (١ ــ ٧٧٧) إجمالاً ، و راجع " رد المحتار" (١ ــ ٢٩٣) و المجموع (١ــ٢٣٣) فمنشأ النهى غير موجود فى فعله ﷺ فيكاد يكون من خصائصه ، ومن ههنا ظهر ضعف ما قاله الحافظ فى " الفتح" (١ ــ ١٧٣) ودعوى خصوصية ذلك بالنبى ﷺ لادليل عليها ، إذ الخصائص لاتثبت بالاحتمال اه . فليس هناك احتمال محض ، بل وجد ما يؤكده ، ويكاد يكون قولاً فصلاً فى الباب ، فإن مخائل الاختصاص ﻻﺋﺤﺔ ساطعة . نعم وما قيل فى وجه اختصاصه ﷺ من أن الحقيقة المحمدية أعلى من حقيقة الكعبة ، فنكتة من أرباب التصوف لايكاد يقتنع به محدث وفقيه ، فإن التشريع غير أمر التكوين ، وهو ﷺ وأمته سواء فى أمور التشريع إلا ما قام دليل واضح على اختصاصه ﷺ ، أفاده الشيخ رحمه الله .

وأيضا حديث ابن عمر مبيح لامحرم ، وهو مرجوح عند تعارضهما كما أسلفناه ، ومن أجل ذلك قال الإمام القاضى أبوبكر ابن العربى فى "العارضة": والمختار أنه لا يجوز الاستقبال والاستدبار فى الصحراء ولا فى البنيان ، لأنا إن نظرنا إلى المعانى فقد بينا أن الحرمة للقبلة ، ولايختلف فى البادية ولا فى الصحراء ، وإن نظرنا إلى الآثار فإن حديث أبى أيوب عام فى كل موضع معلل بحرمة القبلة ، وحديث ابن عمر لايعارضه ولاحديث جابر لأربعة أوجه: أحدها : أنه قول وهذان فعلان ولامعارضة بين القول والفعل ، الثانى : أن الفعل لا صيغة له وإنما هو حكاية حال ، وحكايات الأحوال معرضة للأعذار

... ...

والأسباب ، والأقوال لاتحتمل فيها من ذلك . والثالث: أن القول شرع مبتدأ، وفعله عادة ؛ والشرع مقدم على العادة . الرابع: أن هذا الفعل لوكان شرعاً لما تستربه آه . ومن هنا قال شيخنا رحمه الله فى هذا المعنى :

يا من يؤمل أن تكون له سمات قبوله
خذ بالأصول ومن نصوص نبيه ورسوله
نصاً على سبب أتى بالساكت المجهوله
دع ما يفوتك وجهه بالبين المنقوله
وخذ الكلام بغوره لا عرضه أو طوله
ليس الوقائع فى شرا ئعه كمثل أصوله
لتطرق الأعذار فى فعل خلاف مقوله

فهذا الإمام القاضى أبوبكر ابن العربى مع كونه مالكياً اختار مذهب الإمام أبى حنيفة ، وقواه بدلائل ، وهذا حافظ المغرب ابن حزم الأندلسى مع شدة شكيمته على الحنفية اختارما اختاروه فى هذه المسألة ، وقال: هو قول السلف من الصحابة والتابعين جملة . راجع "المحلى" (١ — ١٩٤) وهذا الحافظ ابن القيم الحنبلى قد أيد ذلك المذهب فى "تهذيب السنن شرح سنن أبى داؤد" الذى لخصه من "شرح الحافظ المنذرى" صاحب "الترغيب والترهيب" فى ستة أعوام رواية وفقهاً ونظراً على أن هذا المذهب حق وصواب، وقال إن ذلك مذهب جمهور الصحابة والتابعين كما حكاه شيخنا ، وشئ منه ذكره فى "الهدى" أيضاً فراجعه . فهل بعد ذلك مساغ للقيل والقال ؟ ومن ههنا ظهر تهور الحافظ ابن حجر حيث قال لمذهب الشافعى ومالك: أنه مذهب الجمهور "فتح البارى" (١ — ١٧٤) اللهم إلا أن يراد بالجمهور من جملة الأئمة الأربعة ، وما كان ذلك يليق بقدره الرفيع ومكانته الجنبلة .

... ...

فتلخص أن مذهب الحنفية فى هذا الباب قوى جداً، وهو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين ، وحديث أبى أيوب نص فى الباب وتشريع فى المسألة ، وحكم على وصف معلوم منضبط ، وحديث ابن عمر وجابر وماشاكلهما لم يعلم سببه فكيف يترك ما هو معلوم السبب ومكشوف المراد بما جهل سببه ، ولم ينكشف وجهه ؟ وكيف يهدر الناطق بالساكت ؟ وكيف يقدم الفعل على القول ؟ وأنى يستحق المبيح الترجيح عند وجود المحرم ؟ وأين الفارق بين الفضاء والبنيان ! ؟

(الكلام على حديث عراك عن عائشة)

وقد يستدل لمذهب مالك والشافعى بحديث عراك عن عائشة : وهو ما يرويه "ابن ماجه" (ص — ٢٨) من طريق خالد بن أبى الصلت عن عراك بن مالك عن عائشة قالت : ذكر عند رسول الله ﷺ قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة ، فقال أراهم قد فعلوها ، استقبلوا بمقعدتى القبلة ، وأخرجه أحمد فى " مسنده " والدارقطنى فى " سننه" (ص — ٢٢) والبيهقى فى "سننه" (١ — ٩٣) وحسنه النووى فى "شرح مسلم" (١ — ١٣٠) وكذا يستفاد تحسينه من صنيع ابن الهمام فى " فتح القدير" (١ — ٢٩٨) وفيه مغامز من جهة سنده ومتنه ، والكلام عليه من وجوه :

أما أولاً : فوقع فى سنده خالد بن أبى الصلت ، قال الذهبى فى "الميزان" : هو منكر ، وقال ابن حزم : هو مجهول ، وقال عبد الحق : ضعيف ، كما فى " التهذيب" .

وأما ثانياً : ففيه إرسال من وجهين ، قال البخارى : خالد بن أبى الصلت عن عراك مرسل ، وقال أحمد بن حنبل : عراك من أين سمع عن عائشة ؟ وقال : إنما هو عراك عن عروة عن عائشة ، ولم يسمع عراك منها . ومثله قال البخارى وأبوحاتم وقال : من قال فيه عراك سمعت عائشة مرفوعاً وهم فيه

... ...

سنداً ومتناً، ومن أجل هذا قال البخارى فيه اضطراب كما فى "التهذيب" وراجع لاستيفاء بعض الأطراف كلام البدر العينى (١ ــ ٧١٠) ولاستيفاء الموضوع "فتح الملهم" (ص ــ ٤٢٤) وما بعدها، فعراك لم يسمع من عائشة، وخالد بن أبى الصلت لم يسمع من عراك، فالحديث منقطع من وجهين. وما قاله ابن الهمام فأجاب عنه شيخنا الإمام أن مسلماً أخرج حديث عراك عن عائشة: "جاءتنى مسكينة تحمل ابنتين لها الخ" فنقول: قول أحمد بن حنبل والبخارى أولى بالاتباع من قول مسلم، لأنهما أعرف بالعلل منه، وأيضاً إن مسلماً ينفى الواسطة بينهما وهما يثبتانها، وقول المثبت أولى بالاتباع، علا أنه لو سلم الاتصال فى موضع بقى الإرسال فى آخر.

وأما ثالثاً: فالحديث موقوف على عائشة كما قاله أبوحاتم كما فى "التهذيب" ومثله قال الحافظ الماردينى: فى "الجوهر النقى" عن البخارى (١ ــ ٩٣) فى ذيل "سنن البيهقى" وكذا قاله ابن القيم وقال: حكاه الترمذى فى "العلل" عن البخارى، ويرويه جعفر بن ربيعة المصرى عن عراك عن عروة عن عائشة موقوفاً، وجعفر بن ربيعة من أوثق أصحاب عراك، قال ابن أبى حاتم فى "العلل": وهذا أشبه (١ ــ ٢٩) فصار حديث عراك منكراً ومنقطعاً وموقوفاً، فأنى يقاوم حديثاً صحيحاً معروفاً متصلاً مرفوعاً وهو حديث أبى أيوب الأنصارى عند الشيخين؟

ورابعاً: أن عمر بن عبد العزيز لما قال: ما استقبلت القبلة ولا ما استدبرتها ببول ولا غائط منذ كذا وكذا، فقال عراك: حدثنى عائشة الخ فروى الحديث فلم يعمل به عمر بن عبد العزيز كما يظهر من "مصنف عبد الرزاق" هذه الزيادة حكاه شيخنا العثمانى فى "فتح الملهم" (١ ــ ٤٢٥) عن الشيخ والتفصيل نفسه أخرجه البيهقى فى "الكبرى" (١ ــ ٩٢) و"الدار قطنى" (١ ــ ٢٢) وكان مذهب عمر بن عبد العزيز النهى عن أن يبصق إلى القبلة

... ...

مطلقاً خارج الصلاة وداخلها كما فى "الفتح" ومثله فى "عمدة القارى" (٢ - ٣٩٩) وحكى مثله عن ابن مسعود و معاذ بن جبل .

وأما خامساً : فنقول : إن فى متن الحديث ومعناه نظر قوى وهو أن النبى ﷺ إن كان نهى عن استقبال القبلة واستدبارها عند التخلى قبل أن تحكى له هذه الحكاية فكيف يستبعد ذلك عنهم ؟ فإنهم لم يفعلوا أمراً من عند أنفسهم ولم يحدثوا شيئاً فى الدين من قبلهم ، بل اتبعوا أمره ﷺ ، فلهم فى ذلك سلف ، ودليل من قوله ﷺ فاستبعاده ﷺ حينئذ مستبعد جداً ، حيث لا يكون من المناسب أن يستبعد ما أمر به أو نهى عنه نفسه ﷺ وإن كان لم ينههم عن ذلك — وهذا النهى فى حديث أبى أيوب صدر عنه ﷺ بعد ذلك — فإذن أصبح ناسخاً لحديث عائشة بتاتاً من غير شك ، فكان المدار فى المسألة حديث أبى أيوب ، وهذا الذى ذهبنا إليه ، ورجحناه عند التعارض . وهناك وجه آخر لتوجيه عائشة فى "فتح الملهم" من كلام الشيخ "محمود حسن" رحمه الله فراجعه.
وفى الباب أحاديث أخر غير ما ذكر فى "كنز العمال" (٥ — ٨٦ و ٨٧) فراجع.

(فائدة فى تعامل أهل المذاهب عند تعارض النصوص)

قال شيخنا : للأئمة الأربعة أصول وقواعد وآداب فى العمل بالنصوص عند التعارض فى أكثر الأحيان لادائماً ، وذلك أن الإمام مالكاً يقتدى بعمل فقهاء المدينة السبعة ، وربما رجحه على حديث مرفوع ، والإمام الشافعى يأخذ بأصح ما ورد فى الباب ، والإمام أحمد يأخذ بالأصح والصحيح والحسن والضعيف بالضعف اليسير ، والكل يكون جائزاً عنده ، وعلى ذلك جمع "مسنده" وانتقاه ، ولذلك تجد له عدة روايات فى مسألة أحياناً ، والإمام أبو حنيفة يأخذ بهذه الأقسام كلها ، وينزل الأحاديث على محمل واحد ، ومن أجل ذلك فتح

(باب النهي عن البول قائماً)

حدثنا : علي بن حجر أنا شريك عن المقداد بن شريح عن أبيه عن عائشة قالت : من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدقوه ، ما كان يبول إلا قاعداً . وفي الباب عن عمر وبريدة . قال أبو عيسى : حديث عائشة أحسن شئ في هذا الباب وأصح ، وحديث عمر إنما روى من حديث عبد الكريم بن

باب التأويل على مصراعيه عند الحنفية ، وكثر الجرح على الرجال عند الشافعية (١) وإذا تعارض الخبران في باب واحد فعند الشافعية يقدم التطبيق ثم الترجيح ثم النسخ ثم التساقط والعمل بالأصول . وعند الحنفية يعمل أولاً بالترجيح ثم بالتطبيق ثم بالنسخ ثم بالتساقط ، والمراد بالنسخ الاجتهادي ، أما المعلوم زمانه فهو المقدم على الكل عند الكل ، وقيل التطبيق مقدم على الترجيح عند الحنفية أيضاً ، وذلك أن في الترجيح عملاً بالعلم وفي التطبيق عملاً بعدمه ، والأول مقدم على ما يقتضيه العقل والذوق ، وفي "التحرير" : قيل يقدم التطبيق على الترجيح لأن إعمال الكلام أولى من إهماله . وهناك تفاصيل في الموضوع فليرجع إلى ما ذكره في "التحرير" من (فصل التعارض من الباب الثالث) وإلى ما ذكره الغزالي في "المستصفى" وراجع لتفصيل المسلك الأول من أصول الأئمة "مقدمة المصفى" للشاه ولي الله الدهلوي .

قوله : كان يبول قائماً ، قيل تريد الصديقة بيان عادته ﷺ ولا تنفي مطلقاً ، أو تنفي حسب علمها ولا يلزم النفي مطلقاً ، وحكم البول قائماً عندنا أنه جائز مع الكراهة تنزيهاً .

قوله : عبد الكريم بن أبي المخارق : هو أبو أمية المعلم البصري قيل إن مالكاً يرويه عنه في "موطئه" . قلت : قال ابن حجر في "التهذيب" : وقال ابن

---

(١) والإفراط في كلا الأمرين كان غير مرضي عند الشيخ ، وكان له من أمثال هذا عادات خاصة ، فصلتها في "نفحة العنبر" من (ص ٥٦ إلى ٧١)

أبى المخارق عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال : رآنى النبى ﷺ أبول قائماً فقال : يا عمر لاتبل قائماً، فما بلت قائماً بعد، وإنما رفع هذا الحديث عبد الكريم ابن أبى المخارق وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه أيوب السختيانى وتكلم فيه ، وروى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال عمر : ما بلت قائماً منذ أسلمت ، وهذا أصح من حديث عبد الكريم ، وحديث بريدة فى هذا غير محفوظ، ومعنى النهى عن البول قائماً على التأديب لاعلى التحريم ، وقد روى عن عبد الله بن مسعود قال : إن من الجفاء أن تبول وأنت قائم .

(باب ما جاء من الرخصة فى ذلك)

حدثنا : هناد نا وكيع عن الأعمش عن أبى وائل عن حذيفة أن رسول الله ﷺ .

عبد البر : مجمع على ضعفه، ومن أجل من جرحه : أبو العالية وأيوب مع ورعه غر مالكاً سمته ولم يكن من أهل بلده ولم يخرج عنه حكما، إنما ذكر عنه ترغيباً اهـ . ومن العجيب أن السيوطى لم يذكره فى رجال "المؤطا" وإنما ذكر عبد الكريم بن مالك الجزرى فقط، فلعله قصور منه أو ظنه الجزرى، ورواية مالك عنه ثابت قطعاً كما ذكره ابن حجر فى "التهذيب" .

قوله : إن من الجفاء ، الجفاء غلظ الطبع وخشونته ونقيض البر والصلة أو أريد هنا المعنى الأول ، ودل هذا على الكراهة تنزيهاً ، ومعنى الجفاء بالأردوية (گنوارپن) قاله الشيخ !

قوله : عن حذيفة : اعترض الشيخ علاء الدين الماردينى على صاحب "القدورى" من جمعه بين روايتى حذيفة والمغيرة بن شعبة ، قال شيخنا : لعل القدورى قلد فيه من قبله ، فلا إعتراض عليه من هذه الجهة ، نعم يعترض عليه بعدم النقد وعدم التمحيص بين الروايتين، وحديث حذيفة فيه ذكر البول قائماً ، وليس فيه ذكر المسح على الناصية .

أتى سباطة قوم فبال عليها قائماً فأتيته بوضوء فذهبت لأتأخر عنه فدعاني حتى كنت عند عقبيه فتوضأ ومسح على خفيه . قال أبو عيسى : وهكذا روى منصور وعبيدة الضبي عن أبي وائل عن حذيفة مثل رواية الأعمش، وروى حماد ابن أبي سليمان وعاصم بن بهدلة عن أبي وائل عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ وحديث أبي وائل عن حذيفة أصح. وقد رخص قوم من أهل العلم في البول قائماً .

وحديث المغيرة بن شعبة عند "مسلم" (ص — ١٣٤) ليس فيه ذكر البول قائماً ، وفيه المسح على الناصية ، وفيه ذكر إمامة عبد الرحمن بن عوف، وفيه ذكر السفر، وهو عند القفول من غزوة تبوك ولكن قد أخرج ابن ماجه حديث المغيرة في "سننه" وأحمد في "مسنده" وفيه ذكر البول قائماً أيضاً كما في "نصب الراية" للحافظ الزيلعي ، فإذن ارتفع اعتراض المارديني ، وللمارديني مع جلالة قدره أوهام في المتون وفي الأسانيد ، كما يتضح ذلك من "نصب الراية" وغيره والله الموفق .

استطراد : أخذ حجر أو مدر من أرض لايملكها جائز إن لم يتضرر به مالكها، وتكفي للإذن دلالة الحال والعادة، ومثله الحكم في البول في أرض الغير.

قوله : فبال عليها قائماً ، قيل : لبيان الجواز وإن كان مكروهاً تنزيهاً ، وقد يتحمل الكراهة التنزيهية لبيان الجواز، وقيل فعله ﷺ بسبب العذر، فقيل في تعيينه أنه لوجع بمأبضه (المأبض كمجلس باطن الركبة) كما حكاه النووي في "شرح مسلم" (ص ١٣٣) عن "السنن الكبرى" للبيهقي من حديث أبي هريرة" أن النبي ﷺ : بال قائماً "من جرح كان بمأبضه" وسنده وإن كان ضعيفاً يكفي لبيان النكتة والوجه ، وقيل فعله للأمن فيه من خروج الريح مما يستحيى منه أمام الناس ويستخفى كما قاله النووي قال : وقد قيل كانت العرب تستشفي لوجع الصلب بالبول قائماً ، فلعله كان به إذ ذاك وجع الصلب، وقد ذكره

... ...

الشافعي رحمه الله بمعناه . وقيل إنما فعل ذلك لأنه لم يجد للقعود مكاناً أو موضعاً اه . "السنن الكبرى" (١ — ١٠١) ومن أراد استقصاء الوجوه والبحث فليراجع "شرح البدر العيني" من (الجزء الأول) (ص ٨٩٥ إلى ٨٩٧) و "فتح الباري" (١ — ٢٢٩) و "حاشية السيوطي" على "النسائي" و "فتح الملهم" (١ — ٤٣١) و "شرح النووي على مسلم" (١ — ١٣٣) والبدر العيني أوفاهم بحثاً وأقصاهم شأواً في ذلك ، فلله دره وعلى الله أجره .

فائدة : يجوز أن يفعل النبي ﷺ أمراً يكره تنزيهاً لبيان الجواز ، ولا يجوز عليه في فعل يكره تحريماً ، فما قال بعض العلماء : أن الوضوء "ثلاثاً ثلاثاً" سنة وتركه يكره تحريماً ، وتركه ﷺ لبيان الجواز فيه أجراً له فهو غير صحيح عندنا ، فإن ترك السنة مرة غير مكروه تحريماً إذا لم يكن تركها على سبيل العادة ، وقد مر التفصيل في تارك السنة .

ثم إن البول قائماً وإن كانت فيه رخصة ، والمنع للتأديب لا للتحريم كما قاله الترمذي ولكن اليوم الفتوى على تحريمه أولى ، حيث أصبح شعاراً لغير المسلمين من الكفار وأهل الأديان الباطلة ، وكم من مسائل تختلف باختلاف العصور وتغير المصالح ، ألا ترى أن الاستنجاء بالماء من غير حجر كان يجزئ ، ولكن أفتى بعضهم بأن الجمع اليوم بين الحجر والماء سنة مؤكدة ! لأن الناس كانوا يبعرون بعراً وأنتم اليوم تثلطون ثلطاً . راجع المسألة من "فتح القدير" (١ — ١٥٠) "والبحر الرائق" قبيل (كتاب الصلاة) . قال صاحب "تحفة الأحوذي" بعد نقل كلام الشيخ : قلت بعد تسليم أن البول قائماً رخصة لاوجه للمنع عنه في هذا الزمان ، وأما عمل غير أهل الاسلام فليس موجباً للمنع اه . قلت : ما كان ينبغي أن يدخل في مثل هذه الأمور الفقهية .

خلق الله للحروب رجالاً ورجالاً لقصعة وثريد

(باب فى الاستتار عند الحاجة)

حدثنا : قتيبة نا عبد السلام بن حرب عن الأعمش عن أنس قال : كان النبي ﷺ إذا أراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض. قال أبو عيسى: هكذا روى محمد بن ربيعة عن الأعمش عن أنس هذا الحديث، وروى وكيع والحمانى عن الأعمش قال قال ابن عمر : كان النبي ﷺ إذا أراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض وكلا الحديثين مرسل ، ويقال لم يسمع الأعمش من أنس بن مالك ولا من أحد من أصحاب النبي ﷺ . وقد نظر إلى أنس بن مالك قال : رأيته يصلى فذكر عنه حكاية فى الصلاة والأعمش اسمه : سليمان بن مهران أبو محمد الكاهلى وهو مولى لهم .

فمدارك الفقه ومصالح الشريعة ، وأغراض الشارع إنما هو منصب فقهاء الأمة الذين يبحثون عن أغراض الشارع ، وقد أخرج أبو داؤد فى "سننه" عن عائشة بإسناد صحيح حيث قالت : " لوأدرك رسول ﷺ ما أحدث النسآء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بنى اسرائيل الخ . وحديث التشبه الذى هو أصل من أصول الشريعة معروف أليس الحافظ ابن تيمية حرم كم وكم من أشياء لأجل التشبيه بغير المسلمين؟ فليراجع هذا المعترض كتابه " اقتضاء الصراط المستقيم" .

ثم إن عادته الشريفة الإبعاد عند الحاجة ، وواقعة السباطة كان لعذر ، وهو على ما ذكره القاضى عياض أن سببه أنه ﷺ كان من الشغل بأمور المسلمين ، والنظر فى مصالحهم بالمحل المعروف ، فلعله طال عليه مجلس حتى حفزه البول فلم يمكنه التباعد ولو أبعد لتضرر ، وارتاد السباطة لدمثها ، وأقام حذيفة بقربه ليستره عن الناس اهـ . حكاه النووى فى "شرح مسلم" (١-١٣٣)

ـ: باب فى الاستتار عند الحاجة :ـ

الاستتار عند التخلى فرض على المكلف ثم هنا فى حديث السباطة أمور ثلاثه . الأول : بوله ﷺ قائماً ، الثانى : عدم إبعاده عن القوم خلاف عادته

قال الأعمش : كان أبي حيلاً فورثه مسروق .

الشريفة ، الثالث اختياره السباطة خاصة ؛ ولكل منها وجه على حدة ، وقد اختلط الأمر على بعض ، فأسند بعض الوجوه إلى غير شكله ، فإليك في تمحيصها وتلخيصها . أما الأول : فقد اختلفوا فيه على ثمانية وجوه :

١ ــ لوجع كان بمأبضه ، فلم يتمكن من القعود كما تقدم في رواية البيهقي .

٢ ــ لأجل استشفاء لوجع الصلب على عادة العرب ، وإليه ذهب الشافعي وأحمد.

٣ ــ للأمن من خروج الريح ، قاله المازري والقاضي عياض المالكيان .

٤ ــ لبيان الجواز وعدم تغليظ النهي ، قاله ابن المنذر ثم النووي وغيره .

٥ ــ لعدم تيسر المكان الطاهر الملائم للقعود ، قاله ابن حبان .

٦ ــ للتحرز عن رشاش البول ، قاله المنذري ، وهو أدل على خلافه منه على ما يريده كما قاله العيني .

٧ ــ لخشية انحدار البول ، قاله الطحاوي .

٨ ــ إنه منسوخ ، قاله أبوعوانة وابن شاهين .

وأما الأمر الثاني : فالظاهر فيه ما قاله القاضي عياض كما تقدم في الباب السابق ، وإليه جنح البدر العيني في "العمدة" .

وأما الأمر الثالث : فقيل لأن السباطة رخوة دمثة يتخللها البول وينجذب فيها ، فلا يرتد إلى البائل ، أو لأنها محل ملائم له لأنها مطرح للقمامة والكناسة ، والأبوال والأزبال . وأقوى الوجوه في الأمر الأول على ما أرى : الأول والرابع ، و أوهاها : الثالث والثامن والله أعلم . وثبت البول قائماً عن عمر وعلي ، وزيد بن ثابت ، كما في " الفتح " .

قوله : قال الأعمش كان أبي حيلاً فورثه مسروق ، مسروق تابعي مخضرم جليل القدر ، وهو ابن عبد الرحمن الأجدع من أصحاب عبد الله بن مسعود ، ، يروي عن عمر ، وعلي ، ومعاذ ، وابن مسعود ، وعنه إبراهيم النخعي ، و

(باب كراهية الاستنجاء باليمين)

حدثنا محمد بن أبي عمر المكي نا سفيان بن عيينة عن معمر عن يحيى بن ابى كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ نهى أن يمس الرجل

الشعبي ، وخلق ، وسمي مسروقاً لأنه سرق في صغره توفى سنة ٦٣ ـ ﻫ و الحميل : من حمل صغيراً من دار الحرب إلى دار الإسلام ، والأظهر أنه كان حميلاً مع أمه ، فجعله مسروق وارثاً من أمه ، ومثل هذا لايرث عند أبي حنيفة والجمهور لما رواه محمد في "مؤطئه" عن عمر بن الخطاب : "أنه أبى أن يورث أحداً من الأعاجم إلا ما ولد في العرب" الخ ، وعمل مسروق لا يقوم حجة على عمل الفاروق ، ويحتمل أن يكون توريثه من أمه بعدم وجود وارث فوقه ، أو يكون توريثه من أبيه أو توريثه من أمه بالبينة : وعلى كل حال من هذه الصور الثلاث لايخالف مذهبنا .

والولاء قسمان : ولاء الموالاة ، وولاء العتاقة . وبكلا القسمين اعتبره الحنفية ، والشافعية أنكروا الأول ، وهناك قسم ثالث : وهو ولاء الإسلام ، وقد انتشر النسبة إلى كل من هذه الأقسام الثلاثة عندهم ، وراجع لها "مقدمة ابن الصلاح" من الرابع والستين .

ـــ باب كراهية الاستنجاء باليمين :ـــ

فيه حديث أبي قتادة الأنصاري ، وهو الحارث بن ربعى المدنى ، شهد المشاهد كلها ما عدا بدر ، وقيل اسمه نعمان ، وقيل عمرو حكاه البدر العينى ، ولم يسم في الصحابة أحد غيره بهذه الكنية . والحديث أخرجه الشيخان وبقية السنن ، وفيه زيادة أيضاً . والنهي عن الاستنجاء باليمين للتنزيه عند الجمهور خلافاً للظاهرية ، وعند طائفة من الشافعية ، وفي وجه عند الحنابلة النهي عندهم للتحريم حتى لو استنجى باليمين لم يجزئه ، كما حكاه الحسين الناصر في كتابه "البرهان" . ومنشأ النهي تكريم اليمنى ومزيته على اليسرى ، فجعلها رسول الله ﷺ لطعامه وشرابه ، مصونة عن مباشرة الأثفال والأنجاس ، وعن مماسة الأعضاء التي

ذكره بيمينه . وفي الباب عن عائشة وسلمان وأبي هريرة وسهل بن حنيف . قال

هي مجاري الأنجاس وعلى ضد ذلك جعل اليسرى لإماطة الأذى والنجاسة ، و تنظيف البدن من الأدناس والأرجاس ، ووقع هذا الوجه مصرحاً في حديث عائشة "كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه . وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى" أخرجه أصحاب السنن . وفي معناه حديث حفصة ؛ بل جعل الشرع مطلق اليمين من باب التشريف والتكريم ، فقدمه في أمور البر والخير على اليسار ، ومن هذا الباب التيامن في لبس الثوب ، والخف ، و النعل ، ودخول المسجد ، والسواك ، والاكتحال ، وتقليم الأظفار ، وقص الشارب ، وترجيل الشعر ، ونتف الإبط ، وحلق الشعر ، وغسل أعضاء الطهارة ، والخروج من الخلاء ، والأكل ، والشرب ، والمصافحة ، واستلام الحجر الأسود ، والسلام من الصلاة ، وفضيلة الصف وما إلى ذلك من كل شئ من هذا الصنف ، وعلى ضد ذلك جعل اليسار لدخول الخلاء ، وخروج المسجد والاستنجاء ، وخلع السراويل ، والخف وما إلى ذلك من أمور . فالابتداء باليمين والتعاطي باليمين من باب واحد ، وأيضاً وجه آخر وهو أن لايتقذر طبعه عند تذكر مباشرة اليمنى النجاسة في أثناء مباشرة الطعام باليمنى ، وظاهر هذا الحديث يدل على عدم مس الذكر مطلقاً ، وقد ورد مقيداً بحالة البول أيضاً ، ويحمل المطلق على المقيد في باب الأحاديث ، إذا كان مخرجها واحداً فيكون من باب زيادة الثقات ، كما نبه عليه الحافظ ابن دقيق العيد كما في "الفتح" و"العمدة" ومثله قال القاضي أبوالطيب كما في " زهر الربى" والمخرج كله راجع إلى حديث يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه ، كما قاله السيوطي ، ولكن الأظهر عدم الفرق بين حالة الاستنجاء وغيره ، وإنما ذكرت حالة الاستنجاء في الحديث تنبيهاً على ما سواها ، لأنه إذا كان المس باليمين مكروهاً في حالة الاستنجاء مع أنه مظنة الحاجة إليها فغيره من الأحوال التي

أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وأبوقتادة اسمه : الحارث بن ربعى ،

لاحاجة فيها إلى المس أولى كما قاله الإمام النووى، وحكاه السيوطى قال شيخنا رحمه الله : ويؤيد إطلاق النهى ما ورد "الشيطان يلعب بمقاعد بنى آدم" و حديث طلق بن على "إنما هو بضعة منك" وفى معناه من باب آخر من باب الأحكام ، وهذا من باب الأخلاق والمروءة فليتنبه ! فلا يقال إنه يخالف مسلك الحنفية (من عدم نقض الوضوء بمس الذكر) ثم فى حكم الذكر فرج المرأة ، ولا مفهوم له عند أحد ، ويكفى فى سراية أحكام الرجال إلى النساء أنها شقائق الرجال فى الأحكام إلا ما خص . والذى ذكروا فى كيفية الاستجمار للبول كما قاله إمام الحرمين ثم الغزالى فى "الوسيط" والبغوى فى "التهذيب" من الشافعية وصاحب "القنية" وكذا صاحب "البحر" عن الشيخ نجم الدين من الحنفية : أن يأخذ الحجر بيمينه ، ويستنجى بيساره من غير أن يحرك الحجر ، وإذن لا يعد مستجمراً باليمين . وقال بحر العلوم فى "رسائل الأركان" (ص ٥٠) هذا تكلف ، والأصوب أن يأخذ الحجر بشماله ويلصقه بمخرج البول من دون معاونة باليمين ويديم الإلصاق حتى ييبس المخرج ويغلب على ظنه أن لايخرج شئ من رطوبة البول اهـ . قلت : وقد يخطر بالبال أن غرض الشارع الاجتناب من الاستنجاء باليمين مهما أمكن بسهولة دون أن يمنع عن الاستعانة باليمين أصلاً ، فلا يبعد أن يكون كل ذلك تكلفاً فيحتمل أن لايكون حرج فى أخذ الحجر باليمين ، أو تحريك اليمين عند إمساك الحجر ، أو نقول كما قال الطيبى : أن النهى عن الاستنجاء باليمين يختص بالغائط لابالبول والله أعلم . وإن كان باليد اليسرى عذر جاز باليمين من غير كراهة كما فى "شرح المقدمة الغزنوية" حكاه ابن عابدين فى "حاشيته على البحر" (١) والكيفية المذكورة هوالصحيح عند الجمهور ، ومن قال غير ذلك فقد أخطأ كما قاله فى "المجموع شرح المهذب"(٢ ـــ ١١٠)

(١) استعنت فى شرح هذا الباب من "العمدة" و"الفتح" و"المجموع" و

والعمل على هذا عند أهل العلم كرهوا الاستنجاء باليمين .

(باب الاستنجاء بالحجارة)

حدثنا هناد نا أبومعاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد قال قيل لسلمان : قد علمكم نبيكم كل شئ حتى الخراءة ، قال سلمان : أجل !

قوله : قيل لسلمان ، القائل بعض المشركين ، ولفظ النسائي من طريق أبي معاوية عن الأعمش : قال له رجل ، وزاد ابن ماجه : من المشركين ، وعند النسائي من طريق سفيان عن الأعمش : قال المشركون .

قوله : الخراءة ، بالكسر والمد الجلسة للتخلي ، وبالفتح فعل الحدث إما بغير التاء كما يقوله القاضي عياض ، أومعها كما في الصحاح ، وأنكر الخطابي هنا الفتح مع القصر .

قوله : أجل ، أجل حرف جواب بمعنى نعم مبني على السكون ، وعن الأخفش أن أجل بعد الخبر أحسن من نعم ، ونعم بعد الاستفهام أحسن منها . وقال الزمخشري : تختص بالخبر كما في "المغني" . قال الطيبي جواب سلمان من باب أسلوب الحكيم ، لأن المشرك لما استهزأ كان من حقه أن يهدد أوأن يسكت عن جوابه لكن ما التفت إلى استهزائه وأخرج الجواب مخرج المرشد الذي يرشد السائل المجد ، يعني ليس هذا مكان الاستهزاء بل هو جد وحق ، فالواجب عليك ترك العناد والرجوع إليه اه . وقال السندي في "حاشية النسائي" ما ملخصه : أنه رد لاستهزائه بأن ما زعمه سبباً للاستهزاء ليس بسبب له ، والجواب بالرد لايسمى بأسلوب الحكيم اه . قلت : أسلوب الحكيم إجابة المخاطب بغير ما يترقبه ، وسماه السكاكي بأسلوب الحكيم ، والجرجاني بالمغالطة ،

"النووي على مسلم" و"زهر الربى" و"البحر" و"حاشيته" و"التقريب" و غيرها .

نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو ببول

فحمل كلامه على خلاف قصده تنبيهاً له على حقه أو رداً لزعمه على أن غير ما زعمه أولى بالفهم وألصق بالعقل، كل ذلك مما يدخل فى أسلوب الحكيم، فليس هنا رد مطلقاً بل رد لزعمه، وإثبات لغير ما يعتقده، وجواب له بغير ما يترقبه وتسفيه له بأن ما زعمه سبباً للنقص هو سبب للكمال، وأن الاعتراض فى مثل هذا سفه وحمق، وعلى هذا فكلام الطيبى لطيف، واعتراض السندى فى غير محله والله أعلم. والحاصل أنه ﷺ نهانا عند الاستنجاء عن أمور، وأمرنا بأمور، وهذه آداب ينبغى أن تخضع لها العقول السليمة، فإن ذكرها أمر مستحسن لا قباحة فيه، بل يكاد يكون عدم ذكرها مستقبحاً عند العقلاء حيث أن جمال النظام وكمال القانون أن يصدع بكل حال ما يحتاج إليه المكلف فى حياته الشخصية الفردية والاجتماعية وتدبير النفس وتدبير المنزل وما إلى ذلك فى كل ناحية من نواحى الحياة، فالشريعة الإسلامية تحتوى على تشريع دقيق فى جميع شئون الحياة من الآداب، والأخلاق، والأحكام، والعقائد، وهذه هى ميزته الخاصة التى تمتاز بها عن سائر أديان العالم، ثم كل ذلك تبتنى على مصالح وأسرار ربما تخفى على العقول الظاهرة.

وبالجملة فمحاسنها أخضعت أرباب العقول والأفكار بالاعتراف على حسنها وجمالها، وإليه وقعت الإشارة فى قوله عزوجل: "اليوم أكملت لكم دينكم" الخ، والإكمال استيعاب أجزاء عليها مدار حقيقة الشئ ووجوده، والإتمام استيعاب أوصاف وعوارض خارجة عن حقيقة الشئ، ويستأنس للذلك بقوله تعالى: "تلك عشرة كاملة" أى لم تنقص أجزاءها. وقوله تعالى: "وأتموا الحج والعمرة لله" روى إتمامها أن يحرم بها من دويرة أهله، وهو وصف زائد والله أعلم. وانظر الفرق بين الكمال والتمام فى "شرح عقود الجمان"

أو أن نستنجي باليمين أو أن يستنجي أحدنا بأقل من ثلثة أحجار

للسيوطي فيما حكاه عن الشيخ بهاء الدين في أواخر بحث الإطناب ؛ وفي "اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية" لابن القيم من أوائل الكتاب ما تلخيصه : أن الكمال أخص بالصفات والمعاني ، وقد يطلق على الأعيان لكن باعتبار صفاتها ، والتمام في الأعيان والمعاني كنيهما الخ وانظر هناك التفصيل .

قوله : أو أن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار ، قال الإمام الشافعي وأصحابه وأحمد : التثليث والإنقاء كلاهما واجب ، والإيتار فوق الثلاث مندوب ، وفي رواية مطلق الإيتار واجب عندهم ، وقال أبوحنيفة وأصحابه : الواجب هو الإنقاء سواء كان بأكثر من الثلاث أو بأقل ، والإيتار مستحب ، فإن لم يحصل الإنقاء بالثلاث وجبت الزيادة عليه ، فإن حصل الإنقاء بالرابع مثلاً فاستعمال الخامس مندوب لحصول الإيتار ، وما ذكرنا من مذهب الحنفية ذكره الإمام أبوجعفر الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١ — ٧٢) والبدر العيني في شرح الصحيح (١ — ٧٥٥) وابن نجيم في "البحر الرائق" (١ — ٢٤٠) وإليه ذهب مالك . وما قال النسفي في "الكنز" : "ليس منه عدد مسنون" فمراده نفي السنة المؤكدة لا غير ذلك ، فإنهم صرحوا باستحباب الإيتار ، كما قاله صاحب "البحر" (١ — ٢٤١) والإمام الطحاوي (١) كما قال شيخنا : أعلم الناس بمذهب أبي حنيفة ، بل أعلم الناس بالمذاهب كلها ، وهو يروي عن

(١) هو الإمام أبوجعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المتوفى سنة ٣٢١ هـ قال السمعاني : كان إماماً "ثقة عاقلاً" لم يخلف مثله ؛ ومثله قال الذهبي في "تذكرة الحفاظ" قال ابن عبد البر : كان عالماً بجميع المذاهب ، حكاه القرشي في "طبقاته" ، وقد توسع الحافظ البدر العيني في ترجمة رجال "معاني الآثار" كما يقوله الأستاذ الكوثري ، وترجم له الذهبي في "طبقاته" والسمعاني في "أنسابه" والقرشي في "طبقاته" وابن خلكان في "وفياته" والسيوطي في

... ...

الشافعي بواسطة ، وعن مالك بواسطتين، وعن أبي حنيفة بثلاث وسائط. وفي (كتاب الحج) من كتابه "شرح معانى الآثار" عن أحمد بواسطة، قال شيخنا: وهو إمام مجتهد و مجدد كما قاله ابن الأثير الجزرى قال: وأزيد بكونه مجدداً من حيث شرح الحديث ومحامله وغوامضه والبحث والتحقيق فهو إمام طريقته المبتكرة حيث إن القدماء كانوا يقتنعون برواية الأحاديث فى كتبهم من غير أن يستعرضوا البحث والتحقيق كثيراً ، وحديث الباب حجة للشافعي وحجتنا حديث أبي هريرة "من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن ومن لا فلاحرج". أخرجه "أبوداؤد" وغيره ، وهو حديث صحيح رجاله ثقات كما قاله البدر العيني ، وحديث عائشة مرفوعاً : "إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها فإنها تجزئ عنه" رواه "النسائي" و"ابن ماجه" و"أبو داؤد" و"الدارمي" و"أحمد" فدل ذلك على أن الثلاث مما يجتزئ بها غالب الأحيان ، وليس التثليث مقصوداً حقيقياً للشارع ، بل المقصود الحقيقي الإنقاء، والثلاث خرج مخرج العادة والغالب ، وأيضاً ورد عن الطبرانى عن خزيمة بن ثابت : من استطاب بثلاثة أحجار ليس فيهن رجيع كن له

"حسن المحاضرة" والكفوى فى "الكتائب" واليافعي فى "مرآة الجنان" واللكنوى فى "الفوائد" وابن العماد فى "الشذرات" وغيرهم من لا يحصى كثرة فلاينتطح عنزان فى فضله وسعة حفظه، و اتساع علمه فى الرجال ، وتبحره فى الحديث، وسعة اطلاعه بمذاهب فقهاء الأمة ، ليس له نظير فى علماء المذاهب الأربعة ، كما قاله الإتقانى فى "غاية البيان" اتساعاً وتحقيقا وتدقيقا وتفقها، أول تآليفه "شرح معانى الآثار" وآخرها "شرح مشكل الآثار" كما قاله القرشي وأتقنها فى الفقه مختصره ، وهو كثير التآليف مع قدمه رحمه الله ورضى عنه وأرضاه . ولشيخنا المحقق الكوثرى جزء مفرد فى ترجمته وحياته سماه "الحاوى فى ترجمة الطحاوى" جاء بغرر النقول فى حياته من المخطوطات النادرة .

... ...

طهوراً . وأيضاً عند " الطبراني" عن أبي أيوب: إذا تغوط أحدكم فليستنج بثلاثة أحجار فإن ذلك طهوره حكاه في "الكنز" (٥ ــ ٨٤) كل ذلك يؤيد مسلك الحنفية . قال الشيخ رحمه الله : لفظ الإجزاء عند الأصوليين قد يختص بالوجوب، وأطلق هنا بالنسبة إلى أصل وجوب الإزالة اه . قلت : ويدل عليه بل يؤيده ما ذكرته في ذلك المعنى من الروايات . وأجاب البيهقي في " السنن الكبرى" (ص ــ ١٠٤) عن حديث أبي هريرة : أراد وتراً يكون بعد الثلاث ، يريد أن الإيتار فوق الثلاث مستحب ، وأما الثلاث فواجب مثل الإنقاء . قال شيخنا : هنا أمران الإنقاء والإيتار ، وكذلك الأحاديث الواردة في الباب لها ملحظان : ملحظ في الإنقاء وملحظ في الإيتار : فالأحاديث التي وردت في الباب بذكر الثلاث فمحط الفائدة فيها الإنقاء والإعتناء به ، فاختار عدداً صالحاً له في الغالب، ولفظ "يستطيب بها" أو "فليستطب بها" ولفظ "فإنها تجزئ" كل ذلك يؤيد هذا الغرض الذي قلناه . وحديث "من استجمر فليوتر" مسقط الإشارة فيه، ومحط الفائدة فيه ليس إلا ترغيب في اختيار الوترية فإن وصف الإيتار وصف مطلوب عند الشارع ومرغوب فيه غير أنه ليس مداراً لأمر الاستنجاء كما يفهمه الشافعية . والحاصل أنه يسوغ أن أخذ وصف التثليث في ضمن الإيتار المأمور به في قوله " فليوتر" نظراً إلى ملحظين جميعاً لا باعتبار منطوقه الحقيقي، ومدلوله المطابقي، وبين المنطوق والمفهوم فرق بين، فسياق الكلام فيه ليس إلا الإيتار، ويلزمه التثليث إن راعينا الأحاديث الأخر في الباب، ولكن قلنا باستحباب الايتار لقوله " من فعل فقد أحسن الخ " فعلم منه أنه ليس أمراً مبتوتاً وفرضاً مقطوعاً ، ثم إنه لم يرد في رواية ذكر ما فوق الثلاث من الخمسة والسبعة حتى يراد من قوله " فليوتر" الإيتار في ما فوق الثلاث، وليس ذلك إلا إبطال للوصف المفهوم بداهة في وضوح وجلاء ، فالرواية والنظر كل ذلك يؤيد مسلك الحنفية من غير خفاء ، قال الترمذي في

أو أن نستنجي برجيع أو بعظم . وفى الباب عن عائشة وخزيمة بن ثابت

(باب ماجاء فى غسل الميت) من أبواب الجنائز فى حديث رسول الله ﷺ "غسلنها ثلاثا أو خمساً": وإن أنقوا فى أقل من ثلاث مرات أجزأ، ولا يرى أن قول النبي ﷺ إنما هو على معنى الإنقاء ثلاثاً أو خمساً ولم يوقت، وكذلك قال الفقهاء وهم أعلم بمعانى الحديث اهـ. فانظر كيف ترك الشافعية هناك الأمر الصريح بالإيتار؟ وكيف صرحوا بأن الغرض الإنقاء؟ ثم كيف يعترف الترمذى بأن الفقهاء أعلم بمعانى الحديث؟ فهذا الذى قالوه هناك بمثله قلنا هنا، فأى فرق بيننا وبينهم غير أنهم أحياناً يغفلون عن الأغراض ويعضون بالنواجذ على الظواهر، والحنفية دائماً يراعون الأغراض أيضاً مع ظواهر الألفاظ، وهو مسلك قوى لايكاد يخالفه ذو رأى ودرية إلى قيام الساعة، وكذلك قالوا فى قوله "أما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات": إن الواجب الإزالة، فإن حصلت بمرة كفته ولم يجب الزيادة كما قاله النووى فى أوائل (كتاب الحج) (ص ١ - ٣٧٢) قال الحافظ البدر العينى: ومن أمعن النظر فى أحاديث الباب ودقق ذهنه فى معانيها علم وتحقق أن الحديث حجة عليهم، وأن المراد الإنقاء لا التثليث، وهو قول عمر بن الخطاب، وإليه ذهب أبوحنيفة ومالك وداؤد وهو وجه للشافعية اهـ (١ - ٧٣٨) وأيضاً أن الحديث غير معمول به ظاهره عند الشافعية، فالواجب عندهم ثلاث مسحات سواء كانت بثلاثة أحجار أو دونها كما فى "شرح المهذب" للنووى، ونبه عليه صاحب "الهداية". ثم المراد من الحجر فى الحديث: كل شئ طاهر غير محترم قالع للنجاسة سواء كان حجراً أو مدراً أو غيرهما، وهكذا نقح الحنفية والشافعية المناط هنا خلافاً لداؤد الظاهرى وأتباعه حيث رأوا الأمر مقتصراً على الحجر فقط . وراجع للتفصيل "عمدة القارى" للبدر العينى (١ - ٧٣٠ و٧٣٣) و "النووى على مسلم" (١ - ١٣١) .

قوله : برجيع أو بعظم ، الرجيع روث دابة ، والنهى عن الإستنجاء به

وجابر وخلاد بن السائب عن أبيه . قال أبو عيسى : حديث سلمان حديث حسن صحيح ، وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم ، رأوا أن الإستنجاء بالحجارة يجزئ وإن لم يستنج بالماء إذا أنقى أثر الغائط والبول ، وبه يقول الثوري وابن المبارك والشافعي واحمد واسحاق

(باب فى الاستنجاء بالحجرين)

حدثنا : هناد وقتيبة قالا نا وكيع عن اسرائيل عن أبي اسحاق عن أبي عبيدة عن عبد الله قال خرج النبي ﷺ لحاجته فقال : التمس لى ثلاثة احجار قال : فأتيته بحجرين وروثة فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال إنها ركس .

لنجاسته عند أبي حنيفة والشافعي فالنجس أي يزيل النجاسة ؟ وهو مما يستدل به لنجاسة أزبال مأكول اللحم ، ويؤيده حديث النهى عن الصلاة فى المزبلة ، وصححه ابن السكن ، وكذا قوله ﷺ للروثة " إنها ركس " وللبحث بقية فى الأبواب الآتية .

زائدة : ورد الحديث بلفظ الإستجمار وهو طلب الجمرة ، وبلفظ الاستطابة ، وهو طلب الطيب وهو الطهارة ، وبلفظ الاستنجاء وهو طلب موضع النجو اى القطع يعنى قطع الأذى والخبث ، قاله النووى فى " شرح المهذب " وقد استوفى الكلام فيه البدر العينى (١ — ٧١٦) قال الراقم : النجو فى الأصل هو ما يخرج من السبع كما قاله ابن قتيبة فى "أدب الكاتب" فى باب فرق الأرواث ثم اتسع فأطلق على مطلق ما يخرج . فالإستنجاء هو طلب النجو اى طلب العذرة ليزيلها وينقيها ولا يخفى حسنه .

قوله : فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال إنها ركس ، قيل الركس هو الرجس وورد فى بعض طرق الحديث كما هو عند ابن ماجه وابن خزيمة : "وقال وهى رجس" كما ذكرها البدر العينى فى "شرح الصحيح" (١ — ٧٣٦) والحافظ

... ...

فى "الفتح" (١ — ١٨٢) والرجس هو النجس والقذر ، وأما الركس فيرادف الرجيع بكل معنى الكلمة ، فمعنى الرجيع المرجوع والمتغير من حالة الأصلية إلى غيرها ، وهذا هو معنى الركس بدليل أنه رد الشئ وقلبه إلى غير حالته الأولى ، ويستأنس لهذا المعنى بقوله تعالى "اركسوا فيها" أى ردوا فيها . وقد صرح فى "العباب" كما حكاه العينى: الركس فعل بمعنى المفعول كما أن الرجيع من رجعته ، ثم أى اللفظين أحق أن يؤخذ فى متن الحديث؟ فنظرنا فى ذلك فوجدنا أن الرجس يدل على ما يرادف النجس ، وهو وصف شرعى غير حسى ، وظاهر أن الوصف الشرعى وصف غير منضبط فلا يطرد ،ووجدنا أن الركس يدل على حكم مع الإيماء إلى علته ، وهى الوصف الحسى من كونه رجيعاً إلى غير حالته الأولى ، والوصف الحسى وصف منضبط ، فيطرد هنا وهناك من غير فرق؛ فدار النظر بين الوصف الشرعى والحسى ، ووجدنا أن الوصف الحسى أحق بأن يكون مناطاً للحكم ليطرد فى سائر الجزئيات من هذا النوع ؛ لأنه وصف معلوم معقول منضبط . وأما الوصف الشرعى فوصف مجمل مبهم لايعرف فيه علة الوصف . فأشبه غير معقول المعنى ، فمن هذا نرجح أن لفظ الركس أولى بالأخذ من الرجس ؛ فإن الركس علة بخلاف الرجس فإنه حكم من ولاية شرعية لا علة حسية ، وصار معنى الرجيع المقلوب من الطهارة إلى النجاسة ،وإذن لايستقيم حجة من ذهب إلى طهارة أزبال مأكول اللحم ، كمالك ومحمد وأحمد : لأن الروثة أعم من أن يكون لمأكول اللحم أو غيره، ودار الحكم على نجاسته ؛ لكونه رجيعاً متغيراً من حالته، بل على ضد ذلك أصبح دليلاً لأبى حنيفة والشافعى ومن ذهب إلى نجاستها . وما قيل أنه ورد فى رواية ابن خزيمة: "فوجدت له حجرين وروثة حمار" فكان نجساً لكونه روثة حمار وهو غير مأكول اللحم . قال شيخنا رحمه الله : لاحجة فيه حيث لم يصرح ﷺ بسبب طرحه ورميه أنه روثة حمار، فكما يحتمل هذا يحتمل أن يكون لكونه روثة فقط ، وقد نقحنا مناط نجاسته بالوصف الحسى المطرد ،

... ...

فبيان ابن مسعود : "وجدت له حجرين وروثة حمار" بيان للواقع فقط ، ولا يصلح أن يكون مناطاً للحكم ما لم يكن منه ﷺ إيماء إليه أو تصريح عليه ، فزعمه مرفوعاً كما زعمه الشوكانى خطأ ، فإنه قول ابن مسعود لأصحابه ، وقد ورد فى بعض الروايات عن جابر : "نهى أن يستنجى ببعرة أو عظم" كما فى "الكنز" عن (م ـ د ـ ن ـ حم) . والبعر فى العرف رجيع الإبل والغنم وإن كان فى نفس اللغة رجيع ذوات الخف والظلف ، وعلى كل حال لم يكن البعر خاصاً بمأكول اللحم ، فلا خفاء فى عمومه له ولغيره ، فأين الحجة فى كونه روثة حمار ؟ وهذا مرفوع وتشريع بالقول الصريح ، فوجب المصير إليه ، و فى غير ما حديث ورد النهى عن الرجيع ، وهو أعم من مأكول اللحم وغيره فماذا يجاب هنا ؟ ! وورد فى بعض الروايات كما حكاه البدر العينى عن "دلائل النبوة" لأبى نعيم (١ ـ ٧٣١) ما يدل على أن الروث طعام لدواب الجن، وفسر الإمام أبو عبد الرحمن النسائى الركس بطعام الجن فى "سننه" ، واستدل به ابن تيمية فى "فتاواه" على أن النهى عن الإستنجاء به لكونه طعام الجن لا لكونه نجساً، وأطال فيه كعادته . قال شيخنا رحمه الله : لا وجه لتخصيصه بهذا فقط بل ورد فى نص الحديث هذا وذاك، فليكن كلا الأمرين سبباً للنهى ، بل حديث "الصحاح" أولى بالتمسك من حديث غيرها ، ولا سيما إذا كان مشتملاً على وصف معقول المعنى ، وتفسير النسائى لا يعتمد عليه لأنه لم يثبت فى اللغة ، قال الحافظ فى "الفتح" (١ ـ ١٨٢) : وأغرب النسائى فقال عقب هذا الحديث : الركس طعام الجن ، وهذا إن ثبت فى اللغة فهو مريح من الإشكال اهـ . وهذا أيضاً يشير إلى عدم ثبوته فى اللغة .

قال الراقم : ولعل النسائى فسر هذا بما رأى فى حديث سببا للنهى تارة كونه ركساً وتارة طعام الجن ، فظن أن الركس طعام الجن دفعاً لما يتوهم من التعارض ، وأنت تعلم أنه لا يلزم من عروض أوصاف لموصوف واحد اتحاد

... ...

الأوصاف مفهوماً ، وإن اتحدت أحياناً فى موصوف واحد من جهة المصداق، فانى يستقيم الاستدلال ؟ هذا ماخطر ببالى فى منشأ ما ذهب إليه النسائى والله أعلم . كيف ؟ وقد ورد عند الدارقطنى بإسناد حسن عن أبى هريرة مرفوعاً: نهى أن يستنجى بروث أوعظم، وقال إنها لاتطهران. ورواه ابن عدى، وقال صاحب "المحرر" (ص — ٢٣) فكل إسناد صحيح اه . فعلم أن النبى ﷺ تارة بين هذا وتارة بين ذاك . وكذا ظهر أن العلة فى النهى عدم حصول الطهارة بها أيضاً، وهذه العلة تجدها إما مصرحة فى الروايات أو مشيراً إليها فى أخرى ، وأما رواية كونه طعام الجن فلا تجدها إلا فى حديث واحد أى عن ابن مسعود فقط، وله شواهد قوية غير هذا لا محل لذكرها تفصيلاً .

واستدل طائفة من الحنفية منهم الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ — ٧٣) ثم الكاسانى فى "البدائع" (١ — ١٩) ثم ابن نجيم فى "البحر" (١ — ٢٤١) بحديث الباب على عدم وجوب الثلاثة وعلى عدم وجوب الإيتار حيث لم يأمره ﷺ بابتغاء الثالث واكتفى بالحجرين، ولكنه ضعيف حيث ثبت فى رواية عند أحمد من طريق معمر عن أبى إسحاق عن علقمة عن ابن مسعود فى هذا الحديث فألقى الروثة وقال: إنها ركس ائتنى بحجر، وقال الحافظ: رجاله ثقات. وللحافظين كلام من الجانبين على الحديث راجع "العمدة" (١ — ٧٣٧) و"الفتح" (١ — ١٨١). ومن وجوه ضعفه عند العينى : أن أبا إسحاق لم يسمع عن علقمة فهو منقطع، ويثبت سماعه الحافظ ابن حجر عن الكرابيسى، ويقول على تقدير إرساله أيضاً يكون حجة عند المخالفين الخ . قلت: المعروف أن المرسل بهذا المعنى غير حجة عندهم بل بالمعنى المتعارف لا بالمعنى المترادف للمنقطع. ولا يلزم من الاحتجاج فى جميع المواضع حيث تختلف المواضع بقرائن الفكر و شواهد النظر،

قال أبو عيسى : وهكذا روى قيس بن الربيع هذا الحديث عن أبي إسحاق عن أبي عبيدة عن عبد الله نحو حديث إسرائيل، وروى معمر وعمار بن زريق عن أبي إسحاق عن علقمة عن عبد الله . وروى زهير عن أبي إسحاق عن عبدالرحمن ابن الأسود عن أبيه الأسود بن يزيد عن عبد الله، وروى زكريا بن أبي زائدة عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله . وهذا حديث فيه اضطراب قال أبو عيسى: سألت عبد الله بن عبد الرحمن أي الروايات في هذا عن أبي إسحاق أصح؟ فلم يقض فيه بشئ، وسألت محمداً عن هذا فلم يقض فيه بشئ، وكأنه رأى حديث زهير عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عبد الله أشبه، ووضعه في كتابه "الجامع" . وأصح شئ في هذا عندي حديث إسرائيل وقيس عن أبي إسحاق عن أبي عبيدة عن عبد الله ، لأن إسرائيل أثبت وأحفظ لحديث أبي إسحاق من هؤلاء، وتابعه على ذلك قيس بن الربيع ، وسمعت أبا موسى محمد بن المثنى يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول ما فاتني الذي فاتني من حديث سفيان الثوري

وما إلى ذلك فلا يرد ما أورده المباركفوري في " التحفة " . وقال أبو الحسن ابن القصار المالكي: روى أنه أتاه بثالث لكن لايصح .

قوله : قال أبو عيسى وهكذا ، يريد ذكر المتابعة في الإسناد تقوية للحديث ويبين هنا المتابع لإسرائيل عن إسحاق . والمتابعة كاملة وقاصرة : فإذا توبع راو في شيخه فهي الكاملة أو في شيخ شيخه فصاعداً فهي القاصرة . وقد يسمى شاهداً كما قاله ابن الصلاح في " المقدمة" والتفصيل في كتب المصطلح، والظاهر من كلامهم يجب أن يكون المتابع والمتابع قرينين متعاصرين في طبقة واحدة ولكنه قد يتابع العالي السافل من غير أن يكونا في قرن واحد أو في طبقة واحدة كما صرح به في " فتح الباري" .

قوله : عبد الرحمن بن مهدي، هو من أئمة المحدثين صاحب سفيان الثوري

عن أبي اسحاق إلا لما اتكلت به على اسرائيل لأنه كان يأتي به أتم . قال أبو عيسى وزهير في أبي اسحاق ليس بذاك لأن سماعه منه بآخرة، سمعت أحمد بن الحسن يقول سمعت أحمد بن حنبل يقول: إذا سمعت الحديث عن زائدة وزهير فلاتبال أن لاتسمعه من غيرهما إلاحديث أبي إسحق، وأبو إسحاق اسمه عمرو بن عبد الله السبيعي الهمداني .

ومذهبه دائر بين العراقيين والحجازيين لاختلاف شيوخه .

قوله : الهمداني، بسكون الميم قبيلة باليمن، وجميع ما في الصحابة والرواة ومصنفات الحديث فهو نسبة إلى هذه، كما صرح به الزبيدي اليمني شارح "القاموس" وأما بفتح الميم فهي بلدة لم يعرف فيها راو ، وتحقيق مثل هذه الأمور يطلب في المؤتلف والمختلف ومنه "مشتبه النسبة" من فنون الحديث ، وهي أربعة وثمانون فناً ، "والمؤتلف والمختلف" من الأسماء والأنساب ما يتفق في الخط ويختلف في اللفظ صيغته، قال ابن الصلاح في (النوع الثالث والخمسين) : هذا فن جليل من لم يعرفه من المحدثين كثر عثاره ، ولم يعدم مخجلاً وهو منتشر لاضابط في أكثره يفزع إليه، وإنما يضبط بالحفظ تسهيلاً آه . وأول من ألف فيه أبو سعيد الأصمعي المتوفى ٢١٥ ـ ه ثم إبراهيم اليزيدي المتوفى ٢٢٥ ـ ه، ثم أبو العيثل خالد المتوفى سنة ٢٤٠ ـ ه، ثم أبوالعباس المبرد النحوي المتوفى سنة ٢٨٥ ـ ه، وهذه ما يتعلق بمتن اللغة . ومن ناحية فن الحديث أول من بحث عنه أبو أحمد العسكري المتوفى سنة ٣٨٢ ـ ه، وأفرده بالتاليف خلائق، أولهم الدارقطني ، ثم الخطيب ثم ابن ماكولا ، وكذلك عبد الغني المقدسي الأزدي، وابن نقطة الحنبلي، وابن طاهر المقدسي ، وأبو المظفر الأبيوردي والذهبي ، والمارديني ، وابن الصابوني ، وعلاء الدين مغلطاي، ومنصور بن سليم وآخرهم وخاتمهم الحافظ ابن حجر العسقلاني ألف كتاباً سماه " تبصير المنتبه بتحرير المشتبه " وربما يكون كتاباً حافلاً ، وقد طبع " مشتبه النسبة " للذهبي في أوربا . و" مشتبه الأزدي" في الهند .

وأبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود لم يسمع من أبيه ولا يعرف اسمه .

حدثنا : محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر عن شعبة عن عمرو بن مرة قال : سألت أبا عبيدة بن عبد الله أتذكر من عبد الله شيئاً ؟ قال : لا .

قوله : أبو عبيدة بن عبد الله ، عبد الله إذا أطلق فى طبقة الصحابة فهو ابن مسعود وعبد الله بن مسعود فى الصحابة خمسة ، والحسن إذا أطلق فى طبقة الصحابة فهو ابن على بن أبى طالب ، وفى طبقة التابعين هو الحسن البصرى ، أفاده الشيخ رحمه الله .

قوله : لم يسمع من أبيه ولا يعرف اسمه — اى اسم أبى عبيدة — سماه فى "التهذيب" و"التقريب" و "الخلاصة" وغيرها : عامر ، وقيل اسمه كنيته؟ .
ويرد أنه كيف رجح الترمذى رواية أبى عبيدة مع أنه منقطع على رواية عبد الرحمن وهو متصل ، وعنه رواه البخارى ؟ قال شيخنا : وذلك لعلم أبى عبيدة ، فإنه أعلم الناس بعلم أبيه ، وإن لم يثبت سماعه عنه كما قاله الطحاوى، قال ابن حجر فى "التهذيب" (٥ — ٧٦) قال الدارقطنى : أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه من حنيف بن مالك ونظرائه اهـ . وقد نبه ابن حجر على أن الاستدلال على عدم سماعه لكونه ابن سبع عند وفاة أبيه غير قائم، ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال أحمد: كانوا يفضلونه على عبد الرحمن حكاه ابن حجر، ومما ينبه عليه أن الترجيح وقع عند الترمذى لرواية إسرائيل من وجهين: الأول أن إسرائيل أثبت لحديث أبى اسحاق كما قاله ، والثانى لأن أبا عبيدة أعلمهم بحديث أبيه ، وكذا صحح أبو زرعة رواية أبى عبيدة كما حكاه الجمال الزيلعى ، وهو فى "العلل" لابن أبى حاتم (١ — ٤٢) وقد أثبت الحافظ البدر العينى سماع أبى عبيدة عن أبيه بتحقيق مقنع ، وأما ابن حجر فرجح رواية البخارى على رواية الترمذى فى "المقدمة" ، راجع للتحقيق والتفصيل "نصب الراية" للزيلعى (١ — ٢١٥ و ٢١٧) و"عمدة القارى" للبدر العينى (١—

(باب كراهية ما يستنجى به)

حدثنا : هناد نا حفص بن غياث عن داوٗد بن أبي هند عن الشعبي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ : لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنه زاد إخوانكم من الجن . وفي الباب عن أبي هريرة وسلمان وجابر وابن عمر.

---

٧٣٤ و ٧٣٥) ، "مقدمـــة فتح الباري" لابن حجر (ص ٣٤٦ إلى ٣٤٨) في سياق انتقادات الدارقطني على البخاري ، قال الراقم : وعلى تقدير انقطاع رواية أبي عبيدة لا يضر تحقيق الترمذي ، لأن غرضه أن رواية أبي اسحاق عن أبي عبيدة أثبت ، وربما يكون الانقطاع أصح من الاتصال كما يكون الوقف أصح أحياناً عن الرفع باعتبار نفس الثبوت ، وأما الترجيح بينهما فليكن من باب آخر ، فلم يلاحظ ضابطة الترجيح في المنقطع والمتصل ، ومن هنا يعلم أن العلم هو ثلج الصدر لا اتباع الضوابط المخرجة كما يقوله الشاه ولي الله الدهلوي في " الحجة الله البالغة". ومما لا يفوت ذكره هنا أن كلام المحدثين في الرجال من الجرح والتعديل من ناحية الحفظ والإتقان دون الغمز في ديانتهم وتقواهم ، فربما يكون الراوي ديناً صالحا ومع هذا يكون عندهم ضعيفاً لسوء حفظه وضعف ضبطه ، ومن هنا ما يقوله ابن الجوزي : "إذا وقع في الإسناد سوفي فاغسل يدبك منه" فإنهم يظنون خيراً بكل أحد من المؤمنين ولا يكشفون عن حقائق الأحوال ، وقد قال ابن معين نتكلم في الذين ... زا خيامهم في الجنة قبلنا بمائتين كما ذكره ابن أبي حاتم في " مقدمة الجرح والتعديل " .

ـــ: باب كراهية ما يستنجى به :ـــ

اختلف العلماء في كيفية استعمال الجن العظام والروثة ، فقيل الروث لمزارعهم ، وفي حديث عند الحاكم في " الدلائل" . . . . ولا وجدوا روثاً إلا وجدوا فيه حبه الذي كان يوم أكل حكاه "العيني" (١ ـــ ٧٣١) وقيل هو زاد دوابهم. وأما العظام: ففي "الصحيح": لا يمرون على عظم إلا وجدوا عليه أوفر ما كان عليه من اللحم ، ومما ينبه عليه هنا أن الحديث مضطرب ، لأن الروايات مختلفة ،

... ...

فبعضها يدل على أن اللحم يجدونه على الذكية ، وبعضها يدل على أنهم يجدونه على الميتة ، فعند مسلم فى "صحيحه" (ص — ١٨٤) فى (باب الجهر بالقراءة فى الصبح والقراءة على الجن): لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع فى أيديكم أوفر ما يكون لحماً، وكل بعرة علف لدوابكم، وعند "الترمذى" فى "التفسير": كل عظم لم يذكر اسم الله عليه يقع فى أيديكم أوفر ما كان لحماً ، قال شيخنا : ولم يتوجه أحد منهم إلى هذا التعارض والاضطراب إلا صاحب " السيرة الحلبية " فى "سيرته" ، وقال: الجمع بأن الأول لمسلمى الجن والثانى لكافريهم. قلت: هذا لايفيد فإن الحديث واحد فاضطرب، والجواب عندى إما بالترجيح لإحدى الروايتين، وإما بالحمل على ضابطة "حفظ كل ما لم يحفظه الآخر" وهى ضابطة مهمة من أصول الحديث نضطر إلى استعمالها فى كثير من الأحاديث المضطربة، قال : وكانت تستحق العناية بذكرها فى كتب مصطلح الحديث، ولكن من العجب أنا لانجد لها ذكراً فى كتبهم ، غير أن الحافظ ابن حجر ذكرها فى مواضع من كتابه " فتح البارى"(١). قال الشيخ: ولعل محمد بن إبراهيم المعروف بابن الوزير اليمانى تعرض لها فى رسالته البديعة " تنقيح الأنظار". قلت: لم أرها فيها صراحة وأشار إليها نحو إشارة فى صدد تفصيل المضطرب فى المتن. قال الشيخ: فلوحملنا الأمر على هذا يكون الحكم عاماً فى حق المذبوحة وغيرها ، ففى كل رواية ذكر طرف من الكلام ، وإذن يرتفع الاضطراب انتهى : ودل الحديث على أن الجن يأكلون سؤر الإنس، وهم تبع لهم قال النووى فى " شرح

(١) أقول ذكرها ابن حجر فى "الفتح" قبيل (كتاب الغسل) (ص ٢٤٨) وفى (كتاب الايمان) فى (باب الحياء من الايمان) فى سبعة مواضع من الجزء الأول، وكذا فى الجزء الثانى فى موضع، وفى الثالث فى موضع، وفى الرابع فى موضع، وفى السابع فى موضع، وفى الثامن فى موضع، وفى الحادى عشر فى ثلاثة مواضع كما جمعته فى مذكرتى الخاصة .

قال أبو عيسى : وقد روى هذا الحديث إسماعيل بن ابرهيم وغيره عن داؤد بن أبى هند عن الشعبى عن علقمة عن عبد الله أنه كان مع النبي ﷺ ليلة الجن، الحديث بطوله . فقال الشعبي إن رسول الله ﷺ قال : لاتستنجوا

مسلم " (١ — ١٨٥) : واتفق العلماء على أن الجن يعذبون فى الآخرة على المعاصي قال الله تعالى "لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين" واختلفوا فى أن مؤمنهم ومطيعهم هل يدخل الجنة وينعم فيها ثواباً على طاعته؟ أم يكون ثوابهم نجاتهم من النار ثم كونهم تراباً كالبهائم ؟ وهذا مذهب ابن أبى سليم وجماعة ، والصحيح أنهم يدخلونها وينعمون بالأكل والشرب، وهذا قول الحسن ومالك وغيرهما انتهى باختصار. وعزا البدر العينى (٣ — ٩٦) القول الأول لأبى حنيفة أيضاً وحكى أيضاً تردده فى رواية عنه ، وراجع " العينى" لذكر ما يستفاد من الحديث ، وما روى عن أبى حنيفة أنهم لايدخلون الجنة ولاالنار إن صح يكون مراده عدم دخولهم من غير تبعية الإنس ، فالغرض إنكاره عن دخولهم إصالة ، وقد روى عنه أنه لما سئل عن ذلك توقف وقال لاأدرى! ومن هنا ما نظم بعضهم :

من قال لا أدرى لما لايدره — فقد اقتدى فى الفقه بالنعمان
فى الدهر والخنثى كذاك جوابه — ودخول أطفال ووقت ختان

ويحكى : أن أبا حنيفة ناظر مالكاً فى هذه المسألة فتلا أبوحنيفة آية للاستدلال بدعواه. فتلا مالك آية أخرى . فأجابه أبوحنيفة بآية أخرى فسكت مالك .

قوله: عن عبد الله أنه كان الخ، هذا يدل صراحة على أن عبد الله كان معه ليلة الجن ويفيدنا فى مسألة النبيذ ، وجواز التوضؤبه ، وينكره الشافعية استدلالاً بقول ابن عبد الله: لو كان أبى معه عليه السلام لعد من مناقبنا، وحقيقة الأمر أنه يريد عدم كونه معه ﷺ ليلة الجن التى وقعت الإشارة إليها فى التنزيل

بالروث ولا بالعظام فإنه زاد إخوانكم من الجن ، وكان رواية إسماعيل أصح من رواية حفص بن غياث ، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم . وفى الباب عن جابر وابن عمر

لا غيرها من الليالى، قال النووى هما قضيتان، فحديث ابن عباس فى أول الأمر وأول النبوة حين أتوا فسمعوا قراءة "قل أوحى". وأما حديث ابن مسعود فقضية أخرى بعد ذلك بزمان اهـ باختصار وحديث مسلم يدل على نفى ابن مسعود معه ﷺ فى ليلة الجن فى هذه المرة، وعند الترمذى وغيره من غير طريق ما يدل على وجوده معه، ومن أجل هذا وجب القول بتعدد الوقائع، ولابد لأن الجمع فى مثل هذا يكاد يكون متعذراً، والترجيح إنما يكون إذا ترجحت أسباب الترجيح على الجمع والله أعلم . وراجع تحقيق صاحب "البدائع" فى الموضوع من (١ — ١٦) وهو نفيس . وقد حقق القاضى بدر الدين الشبلى تعدد ليالى الجن إلى ستة فى كتابه "آكام المرجان فى أحكام الجان" وعلى تقدير صحة قوله مطلقاً لا يقوم حجة حيث إنه يحتمل أن يكون قوله ذلك من عدم علمه واطلاعه وذلك غير بعيد .

قوله : وكان رواية إسماعيل أصح الخ، يريد أن رواية إسماعيل تدل على أنه من كلام الشعبى ، ورواية حفص بن غياث متصلة مرفوعة ، ورجح الترمذى رواية إسماعيل على رواية حفص ، وإليه يشير صنيع مسلم فى "صحيحه" ويؤيده أنه تابعه ابن زريع ، وابن أبى زائدة ، وابن ادريس وغيرهم فى كونه من مرسل الشعبى كما فصله النووى فى "شرح مسلم" نقلاً عن الدارقطنى على أن المراسيل حجة عند الجمهور ، وتعبير المباركفورى فى "تحفته" : المرسل هنا بالمقطوع بجلة أو غفلة فإنه مرسل لا مقطوع ، وعلى كل حال هو حجة فى مثل هذا عند الكل . ويحتمل أن يكون كلاهما صحيحا فيرسله تارة ويسنده تارة أخرى، ورواية مسلم الطويلة : "فقال رسول الله ﷺ : فلا تستنجوا بهما الخ" ظاهرها

(باب الاستنجاء بالماء)

حدثنا قتيبة ومحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب قالا ثنا أبو عوانة عن قتادة عن معاذة عن عائشة قالت : مرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء فإني

أنها من حديث ابن مسعود . بقي ههنا أنه لو استنجى أحد بالعظم هل جاز ذلك مع كراهية أو غيرها؟ فالبحث فيه طويل، والأقوال فيه منشعبة من شاء التفصيل فيه وفي ما يكره به الاستنجاء وما لا يكره به فليرجع إلى شرح "البدر العيني على الصحيح" (١ — ٧٣٣) و"شرح المهذب" للنووي (١ — ١١٨) وما بعدها فيجد هناك ما يشفي غلة الباحث والله الموفق .

—: باب الاستنجاء بالماء :—

الجمع بين الحجر والماء في الاستنجاء أفضل ولا سيما في زماننا هذا، وفي " الكنز " لأبي البركات النسفي : وغسله بالماء أحب، ولعله يريد بعد الحجر، ولفظ الترمذي : يختارون الاستنجاء بالماء . . . ورأوه أفضل . يحتمل كلا الأمرين من الجمع بينهما أو بالماء فقط. قال الشيخ: وأما في البول فلعله يلجأ إلى القول بثبوت الجمع عنه ﷺ . ومما يدل عليه رواية المغيرة بن شعبة : كان إذا ذهب المذهب أبعد، قال فذهب لحاجته وهو في بعض أسفاره فقال ائتني بوضوء الخ رواه النسائي، وظاهر أنه ﷺ ما جاء لطلب الماء إلا بعد الاستنجاء بالأحجار، وأخرج منه حديث جرير عند النسائي قال: كنت مع النبي ﷺ فأتى الخلاء فقضى الحاجة، ثم قال يا جرير هات طهوراً فأتيته بالماء فاستنجى بالماء. وقال بيده فدلك بها الأرض اه " النسائي" في (باب دلك اليد بالأرض بعد الاستنجاء) ولكن الحديث فيه انقطاع ، راجع لتحقيقه "زهر الربى" للسيوطي .

تنبيه : كان لفظ " العرف الشذي" هكذا: " أنه عليه السلام قضى حاجته وكنت قائماً بعيداً منه فجاء وطلب الماء " ولم أجد بهذا اللفظ ، فلعل الضابط

أستحييهم فإن رسول الله ﷺ كان يفعله . وفي الباب عن جرير بن عبد الله البجلي وأنس وأبي هريرة . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح، وعليه

روى معنى ما قرر الشيخ . وعلى كل حال ليس فيه دليل ظاهر على الجمع، إذ يحتمل أن طلبه للماء للتوضؤ لا للاستنجاء . وإليك مني بعض تفصيل في الموضوع بتلخيص كلام الأكابر، ههنا أمور ثلاثة . الأول الاستنجاء بالحجارة، الثاني: الاستنجاء بالماء، الثالث الاستنجاء بهما جميعاً .

فالأول : الأحاديث فيه مستفيضة رويت من حديث ابن مسعود، وأبي أيوب، وابن عمر، وجابر، وأبي هريرة، وعائشة، وأنس، وابن عباس، وخزيمة ابن ثابت، والسائب بن خلاد الجهني، وأبي أمامة، وسلمان، وعقبة بن عامر. وتجد أحاديث هؤلاء بعضها في "الأمهات الست" وبعضها في "كنز العمال" و" زوائد الهيثمي" حتى أن بعضهم رأوا الاستنجاء بالحجارة فقط من غير أن يقوم مقامها شئ آخر كالظاهرية ، فرد عليهم "الخطابي" و "النووي" و "العيني" وغيرهم راجع للتفصيل "عمدة القاري" (ص-٧٣٠) وما بعدها من (الجزء الاول) . وطائفة أخرى كرهوا أن يكون بالماء ، وقالوا إنه وضوء النساء، و رد عليهم أيضاً النووي والعيني راجع "العمدة" (١ - ٧٠٢) فكان كل ذلك غفلة عن غرض الشارع في تشريع الحجارة للاستطابة ، وقد نبه الأئمة على الغرض ونقحوا مناط الكلام كما تقدم .

وأما الثاني: ففيه كذلك أحاديث عديدة من حديث أنس عند الشيخين وحديث عائشة وجابر وأبي هريرة وجرير بن عبد الله وابن عباس وعبد الله ابن سلام وعويم بن ساعدة وخزيمة بن ثابت وأبي أيوب ترى بعضها في "الصحاح" وبعضها في "زوائد الهيثمي" وبعضها عند "الدارقطني" و "البيهقي" ، وذكر منها العيني في "العمدة" عدة أحاديث، وقال: تظاهرت

العمل عند أهل العلم يختارون الاستنجاء بالماء وإن كان الاستنجاء بالحجارة

الأخبار عن النبي ﷺ بالاستنجاء بالماء وبالأ... به اه .

ثم إن معظمها صحاح ، فبطل قول من قال بكراهة الاستنجاء بالماء من غير ما شك فى بطلانه بل على عكس ذلك شذ ابن حبيب فقال بعدم جوازه بالأحجار ، وحكاه القاضى أبو الطيب عن الزيدية والشيعة . والأحاديث المشير إليها سابقاً قاضية على بطلان هذا كما أن هذه الأحاديث قاضية على من ذهب إلى خلافها . وأول بعضهم كلام ابن حبيب بعدم جواز الحجارة عند وجود الماء لامطلقاً راجع "العمدة" (١ — ٧٠٢ و ٧١٧ و ٧٢٠) و "شرح المهذب" (٢ — ١٠٠ و ١٠١) .

والثالث : فيه أحاديث ضعيفة وكذا ليست بصريحة ، وأصرحها حديث ابن عباس عند "البزار" ، وفيه : إنا نتبع الحجارة الماء . وفيه محمد بن عبد العزيز وهو ضعيف . ولكن إن قلنا أن الموضوع من باب الفضائل لكفى الاحتجاج به .

وملخص الكلام فيه أنه لم يرد فى الجمع حديث صحيح صريح غير أنه أفضل عند جمهور السلف والخلف ، وإليك نتفاً ملتقطة من كلامهم ، قال البدر العينى (١ — ٧٢٠) : ومذهب جمهور السلف والخلف والذى أجمع عليه أهل الفتوى من أهل الأمصار أن الأفضل أن يجمع بين الماء والحجر ، فيقدم الحجر أولاً ثم يستعمل الماء ، فتخف النجاسة وتقل مباشرتها بيده ويكون أبلغ فى النظافة ، ومثله فى (١ — ٧٠٢) . وقال النووى فى "شرح المهذب" (٢ — ١٠٠) : وأما قول المصنف قالوا (اى أهل قباء) : نتبع الحجارة الماء ، فكذا يقوله أصحابنا وغيرهم فى كتب الفقه والتفسير ، وليس له أصل فى كتب الحديث ، وكذا قال أبو حامد فى "التعليق" . . . . فإذا علم أنه ليس له أصل من جهة الرواية فيمكن تصحيحه من جهة الاستنباط لأن الاستنجاء بالحجر كان معلوماً عندهم يفعله جميعهم ، وأما الاستنجاء بالماء فهو الذى انفردوا به فلهذا ذكر ،

يجزئ عندهم فإنهم استحبوا الاستنجاء بالماء ورأوه أفضل ، وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي واحمد واسحاق .

ولم يذكر الحجر لأنه مشترك بينهم وبين غيرهم ، ولكونه معلوماً . . . ويؤيد هذا قولهم : إذا خرج أحدنا من الغائط أحب أن يستنجي بالماء ، فهذا يدل على أن استنجاءهم بالماء كان بعد خروجهم من الخلاء ، والعادة جارية بأنه لايخرج من الخلاء إلا بعد التمسح بماء أو حجر ، وهكذا المستحب أن يستنجي بالحجر فى موضع قضاء الحاجة ويؤخر الماء إلى أن ينتقل إلى موضع آخر آه . وهذا الذى أشار إليه النووي من قولهم: ساقه النووي نفسه قبل هذا من رواية البيهقي ، وصحح إسناده ، وأظهر الاحتجاج به ، وقد عقب الإمام الزيلعي كلام النووي فقال بعد تخريج حديث ابن عباس فى "الجمع" : وذهل النووي عن هذا الحديث فقال . . . . . وأما ما اشتهر من جمعهم بين الأحجار والماء فباطل لايعرف "نصب الراية" (١ ــ ٢١٨) اهـ باختصار . ثم قال النووي بأفضلية الجمع بينهما كما قاله العيني بتلك الكيفية نفسها ، ويحكى أبوبكر الكاساني فى " بدائعه " (ص ــ ٢١) الاستنجاء بالماء بعد الحجارة عن علي ومعاوية وابن عمر وحذيفة . . . ويقول: حتى قال ابن عمر: فعلناه فوجدناه دواءً وطهوراً، ويحكى عن الحسن أمراً بالجمع . . . . ويقول ثم صار بعد عصره (ﷺ) من السنن بإجماع الصحابة كالتراويح اهـ . ويقول ابن نجيم فى " البحر " : وقيل الجمع سنة فى زماننا، وقيل سنة على الإطلاق ، وهو الصحيح وعليه الفتوى، كذا فى "السراج الوهاج" اهـ . ويقول ابن الهمام فى " الفتح" (١ ــ ١٥٠): والنظر إلى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيد أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة فى كل زمان لإفادة المواظبة اهـ . ويريد بحديث أنس ما أخرجه الشيخان : يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام نحوي الخ ، وبحديث عائشة ما أخرجه ابن ماجه عنها: ما رأيت رسول الله ﷺ خرج من غائط قط إلا مس

... ...

ماء". وفى الاستدلال فى الجمع بها نظر.

ثم إن أحاديث الجمع قد أخرجها الهيثمى فى "زوائده" بأسانيد فيها كلام للمحدثين، وبوب عليها (باب الجمع بين الماء والحجارة) وأخرج فيه حديث ابن ساعدة وابن عباس وابن سلام وغيرهم من طهور أهل قباء، وفيها الجمع وليس فيها رواية لم يتكلم فيها. ومع هذا ليس فيها حديث صريح غير حديث ابن عباس، وأجود ما يحكى فى الباب أثر على بن أبى طالب: إن من كان قبلكم كانوا يبعرون بعراً وأنتم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الحجارة الماء أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" وعبد الرزاق فى "مصنفه" والبيهقى فى "سننه" بطرق عديدة، وهو أثر جيد كما يقوله الإمام الزيلعى فى "نصب الراية" وهو الذى أشار إليه صاحب "البدائع" وكذا أخرج "البيهقى" رواية عن عائشة عن طريق قتادة فى الباب.

بقيت مسألة رابعة فى الموضوع وهى أن الماء بالانفراد أفضل من الحجر أو الحجر أفضل من الماء؟ فالذى عليه الجمهور أن الماء أفضل، صرح بذلك النووى فى "شرح المهذب" والعينى فى "العمدة" وابن نجيم فى "البحر" وغير واحد من الأعلام. لأن الماء أبلغ فى الإنقاء والتنظيف. ثم إنهم لم يقولوا بالتثليث بالماء لا الشافعية ولا غيرهم كما قالوا فى الاستجمار، صرح به النووى وغيره. وذكروا أن الاستجمار فى البول آكد منه فى الغائط، واستدل له من حيث الرواية بما صح عن عمر "أنه إذا بال قال ناولنى شيئاً أستنجى به فأناوله العود أو الحجر ويأتى حائطاً يمسح به أو يمسه الأرض" رواه أبوحنيفة كما فى "كتاب الآثار" لأبى يوسف، وأخرجه الشافعى فى "الأم" ورواه البيهقى أيضاً، وقال: هذا أصح ما فى الباب. ورواه الطبرانى فى "الأوسط" من طريق روح بن جناح عنه: أنه بال فمسح ذكره بالتراب ثم التفت إلينا فقال هكذا علمنا، وروح بن

(باب ما جاء أن النبي ﷺ كان اذا أراد الحاجة أبعد في المذهب)

حدثنا محمد بن بشار نا عبد الوهاب الثقفي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن المغيرة بن شعبة قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر فأتى النبي حاجته فأبعد في المذهب . وفي الباب عن عبد الرحمن بن أبي قراد وأبي قتادة وجابر ويحيى بن عبيد عن أبيه وأبي موسى وابن عباس وبلال بن الحارث . قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح .

جناح ضعيف حكاه الهيثمي. قال الراقم: وفي "الخلاصة" للخزرجي وثقه دحيم ا ه . ويستأنس لـه بما في "الزوائد" عن الطبراني في "الكبير" من حديث أبي موسى قال : رأيت رسول الله ﷺ يبول قاعداً قد جافى بين فخذيه حتى جعلت آوي له من طول الجلوس الخ . فلعل طول الجلوس لأجل التمسح والنتر، وفي "كنز العمال" (٥ ــ ٨٥) : إذا بال أحدكم فليمسح ذكره ثلاث مرات (ص عن يزداد) وأيضاً (٥ ــ ٨٦) يكفي ثلاث نترات في البول (عبد الرزاق عن ابن جريج معضلاً) ويستأنس له بما رواه البيهقي تعليقاً عن حذيفة أنه كان يستنجي بالماء إذا بال ، هذا ما تيسر لي والله الموفق .

—: باب ما جاء أن النبي ﷺ كان إذا أراد الحاجة أبعد في المذهب :—

قوله : فأبعد في المذهب . وقد عين نافع هذا البعد بنحو ميلين من مكة كما في "جمع الفوائد" عن أبي يعلى و"الكبير" و"الأوسط" للطبراني . قال الشيخ رحمه الله أبعد من الإفعال ومعناه هنا لازم لا متعد ، وفيه مبالغة ما ليس في بعد،فمعنى أبعد اختار البعد (دوري اختيار كى) ومعنى بعد في اللغة الأردوية (دور هوا) ويقال لمثل هذا إدخال المزيد على المجرد . ويقول علماء البلاغة : الغرض إذا لم يتعلق بالمفعول نزل الفعل المتعدى منزلة الفعل اللازم ، حكى

وروى عن النبي ﷺ أنه كان يرتاد لبوله مكاناً كما يرتاد منزلاً" و أبوسلمة اسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى .

التفتازانى عن السكاكى : أنه قد يكون القصد إلى نفس الفعل لتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهاباً فى نحو " فلان يعطى " إلى معنى : يفعل الإعطاء ، و يوجد هذه الحقيقة إيهاماً للمبالغة بالطريق المذكور فى اللام الاستغراق اهـ . وراجع للتفصيل "شرحى التلخيص" للتفتازانى من متعلقات الفعل ، ومن هنا يتضح الفرق بين قولهم "أخذت اللجام" وبين قولهم "أخذت باللجام" فيعبر عن الأول باللغة الأردية (میں نے لگام پکڑا) وعن الثانى (لگام کیساتھ پکڑنے کا معاملہ کیا) قاله شيخنا رحمه الله ، والمذهب هنا مصدر ميمى وإن كان فى رواية النسائى وغيره "إذا ذهب المذهب أبعد" ظرف لا مصدر ، فينظر إلى قرينة المقام وتعيين أحدهما على الإطلاق — كما فعله بعض — غير جيد .

قوله : يرتاد ، من الارتياد وهو الطلب مثل الرود ، ويحتمل أن يكون معناه المجئ والذهاب كما هو معنى من معانى الرود ، ويدل إذن على غايـة الاهتمام والله أعلم .

قوله : وأبوسلمة اسمه عبد الله بن عبد الرحمن ، هو تابعى فقيه أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالمدينة ،هذا أحدهم على قول ، والمشهور أبوبكر . والترتيب المشهور هكذا: (١) سعيد بن المسيب (٢) عروة بن الزبير (٣) القاسم بن محمد ابن أبى بكر الصديق (٤) خارجة بن زيد بن ثابت (٥) عبيد الله بن عبد الله بن عتبـة بن مسعود (٦) سليمان بن يسار (٧) اختلفوا فيه فقيل : أبوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وقيل سالم بن عبد الله بن عمر ، وقيل : أبوسلمة بن عبد الرحمن بن عوف . وأبوسلمة قيل اسمه إسماعيل كما فى "التقريب" وقيل اسمه كنيته كما فى "التهذيب" . وجمع بعضهم أسماءهم فى قوله :

(باب ما جاء فى كراهية البول فى المغتسل)

حدثنا على بن حجر وأحمد بن محمد بن موسى قالا أنا عبد الله بن المبارك عن معمر عن أشعث عن الحسن عن عبد الله بن مغفل أن النبى ﷺ نهى أن يبول الرجل فى مستحمه ، وقال : إن عامة الوسواس منه .

ألا كل من لا يقتدى بأئمة | فقسمته ضيزى عن الحق خارجة
فخذهم عبدالله عروة قاسم | سعيد أبوبكر سليمان خارجة

وقائل الشعر هو محمد بن يوسف الحلبى المعروف "بابن الأبيض" و المشهور "بقاضى العسكر" من كبار المحدثين الحنفية توفى سنة ٦١٤ ــ ﻫ ترجم له الحافظ القرشى فى "طبقاته"، وعزا إليه هذا الشعر ، وكذا عزا إليه فى "الفوائد البهية" فى ترجمته . وقال الدميرى فى "حياة الحيوان" فى مادة السوس (٢ ــ ٦٦) (المطبوع بالقطع الصغير) وذكر لها فائدة أخرى من نفعها للصداع العارض إذا علقت بالرأس ، إذا كتبت أسماءهم فى رقعة ووضعت فى القمح لا تأكله السوس ما دامت الرقعة فيه .

ــ: باب ما جاء فى كراهية البول فى المغتسل :ــ

قوله : نهى أن يبول الرجل فى مستحمه ، فإن عامة الوسواس منه ، المستحم : قال فى "الصحاح" أصله الموضع الذى يغتسل فيه بالحميم وهو الماء الحار ، ثم قيل للاغتسال بأى ماء كان استحمام ، وذكر ثعلب أن الحميم يطلق أيضاً على الماء البارد من الأضداد ، حكاه السيوطى فى "حاشيته على النسائى". قال شيخنا الطرد والعكس فى التسمية ليس بلازم فقد يكون الاسم فى أصل اللغة موضوعاً لمعنى خاص ثم يتسع فيه فى الاستعمال وله أمثلة كثيرة وعامة الشئ : جميعه ومعظمه، وأنكر النحويون أن يستعمل لفظ "عامة" مضافاً بل قالوا يستعمل حالاً ، غير أن التفتازانى ذكر فى "خطبة شرح المقاصد" وقوعه فى

... ...

كتاب سيدنا الفاروق رضي الله عنه مضافاً، فإذن لاعبرة لإنكار النحاة عن ذلك أفاده شيخنا الإمام !

استطراد : ذهب جمهور النحاة أن لفظ الحديث ليس بحجة فى اللغة ، وقال ابن مالك هو حجة فيها ، والراجح عندى ما ذهب إليه الجمهور لأن الرواية بالمعنى فاشية ، فكيف يكون قول كل أحد حجة فيها ، استوفى الخطيب البحث فى الرواية بالمعنى فى "الكفاية" من (ص — ۱۷۱) إلى (ص — ۲۱۱) و لخص فيه الكلام ابن الصلاح فى "المقدمة" فى (النوع السادس والعشرين) ثم السيوطى فى "التدريب" مع تفصيل ، ومذهب جمهور السلف والخلف ومنهم الأئمة الأربعة أنه تجوز الرواية بالمعنى فى الأحاديث المرفوعة وغيرها إذا قطع بأن ذلك اللفظ يؤدى ذلك المعنى الذى سمع لفظه وفهمه .

والوسواس : بالفتح حديث النفس والأفكار ، وبالكسر مصدر ، ودل الحديث على أن البول فى المغتسل يورث الوسواس ، ومعناه عندهم أن المغتسل إذا كان ليناً وليس له مجرى بل يستقر الماء هناك أو يجذبه الأرض وحينئذ يصبح ذلك سبباً للوسواس بما يتوهم أنه أصابه شئ من رشاش البول ، وهكذا وهكذا ، وأما إذا كان المغتسل مجصصاً مبلطا ولا يستقر فيه الماء فلا إذن ، كما حكاه عن ابن المبارك ، وروى ابن أبى شيبة فى " المصنف " عن أنس بن مالك أنه قال : " إنما يكره البول فى المغتسل مخافة اللمم " ، واللمم طرف من الجنون ، كما قاله صاحب " الصحاح " ، وهما متقاربان فإن الوسواس فى اللغة العربية يسمى " ماليخوليا " باللغة اليونانية . ويقال أيضاً : أصابت فلاناً لمة من الجن ، وهو المس والشئ القليل ، وإن شئت تفصيلاً زائداً فى شرح هذا الحديث فارجع إلى ما قاله السيوطى فى " حاشية النسائى " . وقال بعضهم : إن معنى عامة الوسواس منه أنه يورث النسيان مثل الأشياء الستة التى ذكروها مما

وفى الباب عن رجل من أصحاب النبى ﷺ . قال أبو عيسى : هذا حديث غريب لانعرفه مرفوعاً إلا من حديث أشعث بن عبد الله ، ويقال له الأشعث الأعمى ، وقدكره قوم من أهل العلم البول فى المغتسل . وقالوا : عامة

يورث النسيان ، قال ابن عابدين فى "رد المحتار" قبيل (باب التيمم) : قيل ست تورث النسيان سؤر الفارة ، وإلقاء القملة وهى حية ، والبول فى الماء الراكد ، وقطع القطار ، ومضغ العلك ، وأكل التفاح . ومنهم من ذكر حديثاً لكن قال أبو الفرج ابن الجوزى : إنه حديث موضوع . وزاد بعضهم فيها العصيان والهموم والأحزان بسبب الدنيا وكثرة الاشتغال بها ، وأكل الكزبرة الرطبة ، والنظر إلى المصلوب ، والحجم فى نقرة القفا ، والحم الملح ، والخبز الحامى والأكل من القدر ، وكثرة المزاح ، والضحك بين المقابر ، والوضوء فى محل الاستنجاء ، وتوسد السراويل أو العمامة ، ونظر الجنب إلى السماء ، وكنس البيت بالخرق إلى آخر ما ذكر ، وألف فيه الشيخ عبد الغنى رسالة ، انتهى باختصار ، وجميع ما ذكره ابن عابدين ستة وثلاثون شيئاً . وتمسك هذا القائل بحديث فى ذلك ، وهو حديث إسناده منكر لايليق عليه إطلاق الحديث .

قوله : حديث غريب ، رواه النسائى فى "الصغرى" و"أبوداؤد" و"ابن ماجه" و"أحمد" . زاد فى "الكنز" : (حم ، حب ، ك ، عق) ورواه الضياء فى "المختارة" والمنذرى وغيرهم .

قوله : من حديث أشعث بن عبد الله ، ويقال له أشعث الأعمى ، هو أشعث بن عبد الله بن جابر أبو عبد الله البصرى الأعمى الحدانى بضم المهملة وتشديد الدال المهملة آخره نون ، والحدان قبيلة من الأزد ، وأيضاً يقال له : الأزدى ، وكذا الحملى بضم المهملة وسكون الميم نسبة إلى جده ، فأشعث بن عبد الله ، وأشعث بن جابر ، وأشعث الأعمى ، وأشعث الأزدى ، وأشعث

الوسواس منه ، ورخص فيه بعض أهل العلم منهم ابن سيرين وقيل له إنه يقال إن عامة الوسواس منه، فقال: ربنا الله لاشريك له .

الحملى، كله واحد وبكل منه يذكر. وثقه النسائى، وابن معين، وأحمد، والدارقطنى وغيرهم . وذكره العقيلى فى "الضعفاء" فتعقبه الذهبى فى "ميزانه" وخطأه، وتعجب من عدم رواية الشيخين عنه . وفى "التقريب": صدوق من الخامسة . هذا خلاصة ما فى "الخلاصة" للخزرجى و"التهذيب" و"التقريب" لابن حجر؛ ولكنه قال فى "التهذيب": وقال البزار ليس به — أى بأشعث بن عبد الله — بأس، مستقيم الحديث، وفرق بين الحدانى هذا وبين أشعث الأعمى، فقال فيه : لين الحديث، وقال ابن حبان فى الثقات: ما أراه سمع من أنس ، وقال العقيلى : فى حديثه وهم اه . فهذا يدلنا على أن أشعث الأعمى غير ابن عبد الله ، وهذا ثقة ، وذاك ضعيف ، فاختلف قول الترمذى وقول البزار فليحقق ! ولعل ابن حجر من أجل هذا لم يذكر ابن عبد الله الحدانى بوصف الأعمى فى "التقريب" وإن كان ذكره فى "التهذيب"، والله أعلم .

قوله : فقال : ربنا الله لاشريك له ، قوله هذا يدل على أنه لم يبلغه الحديث وإلا لم يقل مثل هذا؛ لأن غرضه أن كل الأمور خالقها هو الله وحده، وقد تفرد بخلقها، فإثبات شئ منها إلى غيره كأنه شرك فى الخالقية، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فلعله لم يبلغه الحديث، حيث إن الحديث قد بين ذلك من قبيل تأثير الأسباب فى الأشياء . وقد خلق الله فى الأمور تأثيراً بقدرته وإيجاده من غير أن يكون فيها تأثير مستقل، لايستند إليه تعالى ، كما هو مذهب الماتريدية من أهل السنة والجماعة . وليس غرضه : أن المخاطب يعتقد الشرك والعياذ بالله عن ذلك بل قال ذلك كما يقال فى التخاطب والتحاور لأحد : لاتدخل بلداً كذا فإن هناك طاعوناً ، فيجيب ربنا الله لاشريك له . وعلى كل حال لوبلغه

قال ابن المبارك : قد وسع فى البول فى المغتسل إذا جرى فيه الماء.
قال أبوعيسى: ثنا بذلك أحمد بن عبدة الآملى عن حبان عن عبد الله بن المبارك .

الحديث لم يقل ذلك لأنه معارضة صورية ، ويستبعد جداً عن مثل الإمام محمد بن سيرين أن يقول ذلك وينكروالحديث يصرح ، ثم المعارضة الحقيقية لاشك أنها كفر، وأما المعارضة الصورية فشنيعة جداً أيضاً،بل لإيهامها معارضة حقيقية قد يعطى لها حكمها ، ألاترى أن الإمام أبا يوسف: قد حكم بقتل رجل قال: أنا لا أحب الدباء، حين روى: أنه ﷺ كان يحب الدباء، فسل أبويوسف السيف وقال : جدد إيمانك وإلاقتلتك . فتاب الرجل من فوره كما حكاه القارى فى "المرقاة" وهذا لأنه كانت الصورة صورة المعارضة، ولم يردها الرجل ، وإليه يشير شيخنا رحمه الله فى بيت له من قصيدة :

وقصة دباء رأى القتل عندها أبو يوسف القاضى ولات أوان

ولها نظائر فى السلف كثيرة ، منها أن ابن أخ لعبد الله بن مغفل ، كان جالساً عنده فخذف ــ أى رمى خذفاً ــ فنهاه وقال: إن رسول الله ﷺ نهى عنها ، فعاد ابن أخيه يخذف فقال : أحدثك أن رسول الله ﷺ نهى عنها ، عدت ثم تخذف ؟ لاأكلمك أبداً! رواه "ابن ماجه" فى اتباع السنة ، فلم يكلمه أبداً .

ومنها : أنه لما قال ابن عمر: قال النبى ﷺ ائذنوا للنساء إلى المساجد بالليل ، فقال ابنه بلال وفى رواية " واقد " : والله لانأذن لهن فيتخذنه دغلاً والله لانأذن لهن ، فسبه وغضب وقال : أقول : قال رسول الله ﷺ وتقول لانأذن لهن؟ رواه " مسلم " و " أبو داؤد " و " أحمد " وزاد أحمد فما كلمه أبداً . وفى رواية لمسلم فسبه سباً ما سمعت سبه مثله قط .

ومنها أن ابن عمر حدث بحديث المستيقظ من النوم ، وفيه : " فإنه لايدرى أين باتت يده" . . . . فقال له رجل : أرأيت إن كان حوضاً ،

... ...

فحصبه ابن عمر وقال : أخبرك عن رسول الله ﷺ ، وتقول : أرأيت إن كان حوضاً؟ رواه " الدارقطنى " .

ومنها : ما أخرجه مسلم فى (كتاب الإيمان) من " صحيحه " عن عمران ابن حصين قال قال رسول الله ﷺ : الحياء خير كله أو قال الحياء كله خير ، فقال بشير بن كعب : إنا لنجد فى بعض الكتب أو قال الحكمة ، إن منه سكينة ووقاراً لله قال : ومنه ضعف ، قال فغضب عمران حتى احمرتا عيناه وقال : أحدثك عن رسول الله ﷺ وتعارض فيه ؟ قال : فأعاد عمران الحديث ، قال : فأعاد بشير ، فغضب عمران ، قال : فمازلنا نقول : إنه منا ياأبانجيد ، إنه لابأس به . أبو نجيد كنية عمران .

ومنها : ما رواه الترمذى حديث الإشعار فى أواخر (أبواب الحج) وقال : وقال وكيع : الإشعار سنة ، فقال رجل عن إبراهيم النخعى : أنه مثلة ، فغضب وكيع غضباً شديداً وقال : أقول لك قال رسول الله ﷺ وتقول : قال إبراهيم ؟ ما أحقك بأن تحبس ثم لاتخرج حتى تنزع عن قولك هذا ! فكل ذلك من قبيل المعارضات الصورية ، كان واجباً أن يجتنب عنها فى مثل هذا ، وإن كان غرض المخاطب صحيحاً فى نفسه . فالإمام ابن سيرين أنبل وأجل من أن يعارض قوله ﷺ بقوله ، بل صدر ذلك عنه لعدم علمه بالحديث ، هذا ما تيسر والله أعلم . وأفاد شيخنا رحمه الله فيما ألقاه علينا فى تدريس " الجامع الترمذى " : إن قوله ﷺ : إن عامة الوسواس منه ، له صلة قوية بمسألة اختلف فيها أنظار " الماتريدية " و " الأشعرية " من المتكلمين ، وأنظار " الفلاسفة " وهى أنه : هل فى الأشياء خواص مؤثرة أم لا ؟ وفيه مذاهب :

الأول : مذهب الإمام أبى الحسن الأشعرى ، وهو أنه لا علاقة بين الأشياء وآثارها إلا بجرى العادة الإلهية بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسة النار ، فلادخل للنار حقيقة فى الإحراق فله أن يخلق الإحراق من غير نار وأن

... ...

يخلق ناراً من غير أن تحرق .

والثانى: مذهب المعتزلة : وهو القول بالتوليد بأن خالق الأشياء وفيها خواص مؤثرة تتولد هذه من تلك الأشياء وجوباً من غير أن هناك دخل لقدرة الله فى تأثيرها .

والثالث: مذهب الحكماء والفلاسفة وهو القول بالإعداد بأن صدور الآثار من القابل بإتمام الاستعداد من المبدأ الفياض فإذا تم الاستعداد حصل عقيب ذلك الآثار وجوباً عقلياً لا يمكن أن تتخلف عنه .

والرابع: مذهب أبى منصور الماتريدى وأتباعه ، وهو القول بخلق التأثير فى الأشياء بأن فى الأشياء خواص مؤثرة مستندة إلى قدرة الله وخلقه إياها ، ومع هذا يقدر أن يجردها عنها متى شاء ، وهذا المذهب هو الذى تخضع لها العقول السليمة ، وعليها تضافرت الأدلة السمعية ، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: " وأحيي الموتى بإذن الله " فنسب الإحياء إلى نفسه ، وعقبه بقوله "بإذن الله" إشارة إلى عدم استقلال قدرته فى الخلق والإحياء، ويمكن أن يأول قول الأشعرية : بأن ذلك فى عالم التقدير فوق عالم التكوين . ثم إن الفلاسفة يسندون المعلول إلى مجموع العلتين، وأهل الحق إلى العلة الأولى وهو الحق تعالى حقيقة ، وإلى العلة الأخيرة مجازاً ، وما حكاه بحر العلوم اللكنوى فى " شرح المثنوى" من استناده إلى العلة الأخيرة عند الفلاسفة فسهو منه فى نقل المذهب. هذا ما حصلته من إفادة الشيخ مع إيضاح وتقرير لغرضه مستفيداً مما ذكره السنديلى فى " شرح سلم العلوم" وراجع كتب الكلام ، وبالأخص " مرقاة الطارم " للشيخ فتجد ما يشفى غليلك ، وهو كتاب فى حدوث العالم جاء فيه بتحقيقات ونكات وأبحاث لم يسبق إليها ولم يستوف فيه الأدلة وإنما استوفاها فى رسالته المنظومة "ضرب الخاتم على حدوث العالم" .

(باب ما جاء فى السواك)

—: باب ما جاء فى السواك :—

السواك : تحقيق لغته ، وبيان حكمه ، وكشف حكمة . أما لغته : فبكسر السين ما يتسوك به من العود، فيرادف المسواك إذن ، وهو يذكر ويؤنث، قاله صاحب " المحكم " وغيره . وأنكر تأنيثه الأزهرى، وربما همز وبضم السين فيقال : سؤاك ، قاله أبو حنيفة الدينورى الحنفى ، وجمعه سوك بالضمتين، وقد تسكن الواو تخفيفاً ، ويطلق على نفس الفعل وهو الاستياك ، ثم هو مأخوذ من ساك الشئ إذا دلكه ، أو من تساوك فى قولهم جاءت الإبل تتساوك أى تتمايل فى مشيتها هزالاً ، فكأن السواك الحركة بلين، هذا من جهة اللغة . وأما من جهة العرف فهو استعمال عود أو نحوه فى الأسنان لتطييب الفم وتنظيفه هذا ملخص ما قاله النووى فى " شرح المهذب" وشرح مسلم " وما قاله ابن العربى فى " شرح الترمذى.

وأما حكمه : فهو سنة، وأجمعوا على ذلك ، وشذ عنهم إسحاق ، وداؤد، فقالا : بوجوبه كما حكاه صاحب " المغنى" . وقال النووى : لم يصح عن إسحاق هذا ، وكذا المشهور عن داؤد القول بالسنية، وإن صح قوله بالوجوب فلايضر إجماع المحققين. ثم هو من سنن الوضوء أو الصلاة أو الدين أقوال ، وسيأتى الكلام فيه ، ولاشك أنه يتأكد استعماله فى أوقات وحالات ذكروها ، وراجع لتفصيل المذاهب وتحقيقها " المغنى" (١ — ٧٨) و" شرح المهذب" (١ — ٢٧١) و" شرح البدر العينى (٣ — ٢٥٦)

وأما حكمته : فهى تحتوى على فوائد كثيرة ، وقد وقعت الإشارة إلى بعض حكمها فى الأحاديث. منها قوله ﷺ : السواك مطهرة للفم مرضاة للرب رواه أحمد وابن حبان من حديث عائشة ، وراجعها مما سردها البدر العينى فى " شرح الصحيح" (٣ — ٢٥٧ و ٢٥٨) وقد استقصى فوائدها السيد أحمد

... ...

الطحطاوى فى " شرحه على مراقى الفلاح " والسيد الزبيدى فى " شرحه على الإحياء " وأفردها بعضهم بالتأليف .

وأما كيفية السواك واستعماله وعوده فراجعه من " شرح البدر العينى " وغيره . اختلفوا فى أن السواك من سنن الوضوء أو من سنن الصلاة ، وزاد العينى فى " العمدة " (٣ — ٢٥٦) وقال: بعضهم من سنة الدين ، وقال: نقل ذلك عن أبى حنيفة ، وقال فحينئذ يستوى فيه كل الأحوال ، وذكر : فى "كفاية المنتهى" أنه يستاك قبل الوضوء الخ ، و راجعها للتفصيل ، وكذا راجع "فتح الملهم" لشيخنا العثمانى (١—٤١٦) . وذهب أبو حنيفة وأتباعه إلى الأول ، والشافعى وأصحابه إلى الثانى ، واستدل كل فريق بأحاديث. وتأول بعض الحنفية لفظ "عند كل صلاة" فى الرواية "عند وضوء كل صلاة" ، واستدلوا لذلك بما رواه ابن حبان فى "صحيحه" عن عائشة مرفوعاً: "لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلاة " وقال النيموى إسناده صحيح. ولكن يرد عليه ما فى " الزوائد " وعزاه إلى أحمد بلفظ : لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك ؛ وثمرة الاختلاف تظهر فى رجل توضأ واستاك وصلى ثم صلى بهذه الطهارة صلوات أخرى فهل هذه الصلوات أديت بسنة السواك أم لا ؟ فعندنا الحنفية نعم ! وعند الشافعية لا . كما فى "البحر" و"رد المحتار" (١ — ١٠٤) وقال : وعلله السراج الهندى فى "شرح الهداية" بأنه إذا استاك للصلاة ربما يخرج دم وهو نجس بالإجماع وإن لم يكن ناقضاً عند الشافعى انتهى . وكان شيخنا يقول والأولى تركه عند الصلاة لمن كان ضعيف اللثة لاحتمال خروج الدم . قال الراقم : وقيل فى مثل هذا أن يستاك بالأسنان واللسان بالرفق دون اللثة حتى يؤدى السنة والله أعلم قال شيخنا رحمه الله : لاخلاف بين الشافعية وبيننا فإن الشيخ ابن الهمام صرح فى " فتح القدير " (١) أنه يستحب فى خمسة مواضع : اصفرار

(١) (ص — ١٦) ناقلاً عن المقدمة الغزنوية ، وفى الأصل المطبوع بالميرية

... ...

السن ، تغير الرائحة ، والقيام من النوم ، والقيام إلى الصلاة ، وعند الوضوء؛ فإن قيل : إن بين السنية والاستحباب فرقاً ، وقد قلتم بالسنية عند الوضوء ، ودل هذا بالاستحباب عند الصلاة والوضوء ، قال شيخنا : الاستحباب والسنية كلاهما متقارب لاتخالف بينهما ، ويكفي لرفع الخلاف هذا القدر ، ومن أجل هذا لم يذكر الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" خلافاً بين المذهبين فى المسألة، بل يستفاد من صنيع الطحاوى ومما حكاه "على القارى" عن "التاتارخانية" ومن تصريح ابن الهمام أنه من سنن الصلاة كما هو من سنن الوضوء، فلاحاجة إلى التأويل والتكلف. وقال ابن عابدين فى "حاشيته على البحر الرائق":وقد يقال إن ما نقلوه من أنه عندنا للوضوء مرادهم به بيان ما به أفضلية الصلاة التى بسواك على غيرها كما ورد فى الحديث : "صلاة بسواك أفضل من خمس وسبعين صلاة بغير سواك" فكونه للوضوء لا ينافى ذلك كما لاينافى استحبابه عند غيره انتهى باختصار . قال الراقم : والحديث عندهم ضعيف، ويكفى للعمل فى الفضائل . أقول : وله إسناد جيد راجع "الترغيب" للمنذرى و"العمدة" ، وغاية ما فى الموضوع من الخلاف يكون من اختلاف الأنظار بعد اتفاقهم فى العمل، فالحنفية لما رأوه أقرب إلى الطهارة وألصق بموضوعها فألحقوه بسنن الوضوء ، ويدل على هذا ما أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" وأخرجه أبو داؤد فى "سننه" فى (باب السواك) من حديث عبد الله بن حنظلة "إن رسول الله ﷺ

" الهداية الغزنوية " وقال ابن الهمام بعد نقله : والاستقراء يفيد غيرها اه . ويريد إن تتبعنا الأحاديث لوجدناه فى غيرهـا أيضاً وهو كذلك ؛ راجع "كنز العمال" وغيره حتى يتضح ذلك فى جلاء ، فيستحب عند دخول البيت، وعند قراءة القرآن ، وعند كثرة الكلام، وعند طول السكوت، وغيرها أيضاً.

... ...

أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أوغير طاهر ، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة اهـ . فعلم من ذلك أن السواك من أجزاء الوضوء والطهارة حيث أقيم مقامه. قلت: ووقع فى رواية عند النسائى "عند كل وضوء"، قال ابن دقيق العيد فى "الإمام" : ورواها ابن خزيمة فى "صحيحه" ، وفى "الخلاصة" وصححها الحاكم، وذكرها البخارى فى "صحيحه" تعليقاً فى (كتاب الصوم) كذا فى "نصب الراية" ، وقد أخرجه الطحاوى فى (باب الوضوء هل يجب لكل صلاة) بلفظ "مع كل وضوء" ، ومثله عند البيهقى فى "الكبرى" فى (باب الدليل على أن السواك سنة ليس بواجب) (١ ــ ٣٥) ومثله عند أحمد فى "مسنده" من طريق عن ابن شهاب الخ . قال ابن قدامة المقدسى فى "المحرر" رواته كلهم أئمة أثبات اهـ . وروى عن على بلفظ "مع كل وضوء" مرفوعاً عند الطبرانى فى "الأوسط" وإسناده حسن كما قاله الهيثمى ، وروى عن تمام بن العباس بلفظ : "عند كل طهور" مرفوعاً عند "أحمد" و"الطبرانى" فى "الكبير" وفيه مجهول ، ورواه مالك والشافعى أيضاً بلفظ "مع كل وضوء" وهذا كله يدل على أن ما ذهب إليه الحنفية له وجه قوى ، وعند كل صلاة يحتمل كلا الأمرين: أن يكون مع الصلاة من غير وضوء ، وأن يكون مع الوضوء للصلاة . ولفظ: مع كل وضوء لايحتمل إلا وجهاً واحداً . وراجع "فتح الملهم" لشيخنا العثمانى ومهما يكن من شئ فالأحاديث التى تؤيد مسلك الحنفية أكثر مما يؤيد غيرهم فى هذا الباب والله أعلم بالصواب . وذكر ابن رشد الكبير فى "المقدمات" : السواك من مستحبات الوضوء عند مالك ، فكان مثل الحنفية ، وقال النووى فى "المجموع" (١ ــ ٢٧٢) : الخلاف إنما هو فى أنه يعد من سنن الوضوء أم سنة مستقلة عند الوضوء لامنه اهـ . وهذا يدل على أن الخلاف المشهو بين الحنفية والشافعية ليس فى محله والله أعلم . فعلم منه ن السواك يكون عند الوضوء عند الفريقين ، ثم إنه عند الحنفية من سنن الوضوء تابعاً له ، وعند

حدثنا : أبو كريب ثنا عبدة بن سليمان عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة . قال أبو عيسى : وقد روى هذا الحديث محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن زيد بن خالد عن النبي ﷺ . وحديث أبي سلمة عن أبي هريرة وزيد بن خالد عن النبي ﷺ كلاهما عندي صحيح ،لأنه قد روى من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ هذا الحديث، وحديث أبي هريرة إنما صحح لأنه قد روى من غير وجه .

وأما محمد فزعم أن حديث أبي سلمة عن زيد بن خالد أصح .

الشافعية من سنن الصلاة تابعاً لها ، ومحله عند الفريقين الوضوء دون الصلاة .

قوله لأمرتهم بالسواك ، قال النووي في "شرح مسلم" في (باب السواك) (١ — ١٢٧) : وفيه دليل على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ فيما لم يرد فيه نص من الله تعالى وهذا مذهب أكثر الفقهاء وأصحاب الأصول ، وهو الصحيح المختار اهـ . وفيه دليل على أن الأمر للوجوب، وهو مذهب أكثر الفقهاء ، و جماعات المتكلمين وأصحاب الأصول ، قالوا وجه الدلالة أنه مسنون بالاتفاق ، فدل على أن المتروك إيجابه ، وهذا الاستدلال يحتاج في تمامه إلى دليل اهـ .

قال شيخنا رحمه الله: السواك كان عليه ﷺ واجباً ، والغرض من قوله: لولا أن أشق الخ . أنه لولا مخافة المشقة والحرج على الأمة لجعلت عليهم واجباً أيضاً كما هو علي .

قوله : أما محمد فزعم ، قال الشيخ رحمه الله : من هنا قال بعض الحفاظ أن الترمذي يأتي بأحاديث لم يشتهر في الباب ، وغرضه الاطلاع على فائدة جديدة، فشيخه البخاري يأتي بحديث والترمذي يأتي بغيره مع علمه على ذلك لأجل الفائدة .

وفى الباب عن أبى بكر الصديق وعلى وعائشة وابن عباس وحذيفة وزيد بن خالد وأنس وعبد الله بن عمرو وأم حبيبة وابن عمر وأبى أمامة وأبى أيوب ، تمام بن عباس وعبد الله بن حنظلة وأم سلمة وواثلة وأبى موسى .

حدثنا : هناد نا عبدة عن محمد بن إسحاق عن محمد بن ابراهيم عن أبى سلمة عن زيد بن خالد الجهنى قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ولأخرت صلاة العشاء إلى ثلث الليل . قال فكان زيد بن خالد يشهد الصلوات فى المسجد وسواكه على أذنه موضع القلم من أذن الكاتب ، لايقوم إلى الصلاة إلا استن ثم رده إلى موضعه . قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح .

قوله : وفى الباب الخ دل هذا على أنه تواتر إسناداً ولا شك فى تواتره عملاً .

قوله : ولأخرت صلاة العشاء ، للحنفية قولان فى استحباب تأخير العشاء قبل إلى ثلث الليل ، وقيل إلى نصف الليل . ووجهها مذكور فى المبسوطات من كتب الفقه . وممن تصدى لبيانه أبوبكر الكاسانى فى "البدائع" (١ ــ ١٢٦) وابن نجيم فى "البحر" (١ ــ ٢٤٧) وللبحث بقية تأتى فى المواقيت ، وأما تأخيرها إلى ما بعد نصف الليل ، فقيل : يكره تحريماً ، وقيل تنزيهاً . و اختاره "الطحاوى" ثم المحقق "ابن أمير الحاج" : ويستثنى من هذا المسافر على رأى شيخنا رحمه الله .

قوله : إلا استن : الاستنان افتعال من السن ، وهو استعماله على الأسنان وإمراره عليها .

(باب ما جاء اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده فى الاناء حتى يغسلها)

حدثنا : أبو الوليد أحمد بن بكار الدمشقى من ولد بسر بن أرطاة صاحب النبى ﷺ قال نا الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده فى الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلثاً فإنه لا يدرى أين باتت يده .

ـــ: باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم من منامه فلايغمسن يده فى الإناء حتى يغسلها :ـــ

قوله : الوليد بن مسلم : الوليد بن مسلم هذا كان يدلس عن الأوزاعى تدليس التسوية ، (وهو : حذف ضعيف بين ثقتين ، وقد مربيانه) فقال له الهيثم بن خارجة : قد أفسدت حديث الأوزاعى ، قال كيف؟ قلت : تروى عن الأوزاعى عن نافع والأوزاعى عن الزهرى ، وغيرك يدخل بين الأوزاعى وبين نافع : عبد الله ابن عامر الأسلمى ، وبينه وبين الزهرى إبراهيم بن مرة وقرة ، قال أنبل الأوزاعى : أن يروى عن مثل هؤلاء ، قلت : فإذا روى عن هؤلاء وهم ضعفاء أحاديث مناكير فاسقطتهم أنت ، وصيرتها من رواية الأوزاعى عن الثقات ضعف الأوزاعى ، فلم يلتفت إلى قولى . وممن ذكر هذا العراقى فى "نكته" وهذا لفظه وذكر : أن هذا القسم من التدليس : شرأقسامه وسماه بهذا الاسم أبو الحسن القطان ، وقيل سماه "التسوية" من غير لفظ التدليس ، والقدماء يسمونه التجويد. وفيه يقول ابن حجر فى "طبقات المدلسين" : موصوف بالتدليس الشديد مع الصدق اهـ . وصدقه هو الوجه فى رواية الجماعة عنه .

قوله : فلا يدخل يده الخ حكى النووى على "مسلم" (١ ــ ١٣٦) عن الشافعى وغيره فى منشأه : أن أهل الحجاز كانوا يستنجون بالأحجار وبلادهم حارة ، فإذا نام أحدهم عرق ، فلا يأمن النائم أن تطرف يده على ذلك الموضع

... ...

النجس أو على بثرة أو قملة أو قذر أو غير ذلك اهـ . وحكى السيوطى عن "البيضاوى" : فيه إيماء إلى أن الباعث على الأمر بذلك احتمال النجاسة ؛ لأن الشرع إذا ذكر حكماً وعقبه بعلة دل على ثبوت الحكم لأجلها الخ كما فى "زهر الربى على المجتبى" و"فتح البارى" (١ — ١٨٦) و"عمدة القارى" (١ — ٧٥٨) ومذاهب الأئمة مذكورة فى الكتاب ، والحديث يفيدنا فى مسألة المياه من تنجس الماء القليل بوقوع النجاسة وإن لم يتغير أحد أوصافه فإن ظاهر الحديث يفهم منه : أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء ، وكذلك هو صريح فى منع إدخال اليدين فى الوضوء إذا لم تكن طهارتهما معلومة ، أو إذا كانت نجاستهما مشكوكة ، فضلاً عن أن تكون هناك نجاسة يقينية . فالحديث إذن من أحكام المياه ، وقد تنبه له "ابن رشد" فى "بداية المجتهد" أيضاً ، فذكره فى (باب المياه) وجعله مداراً فى الباب ، وكذلك استدل به صاحب "العناية" فى شرح "الهداية" بعد ما اشار إليه صاحب "الهداية" وقال : وجه التمسك به أنه لما ورد النهى عن الغمس لأجل احتمال النجاسة فحقيقة النجاسة أولى أن يكون نجساً اهـ ، وكذلك صا... "البدائع" وتفصيل هذا الموضوع يأتى فى موضعه إن شاء الله تعالى ، وقال ابن الهمام فى "فتح القدير" (١ — ٥٤) طبع الميرية ما ملخصه : أن الاستدلال به فى مسألة المياه غير قوى لجواز تعليل النهى بأمر أعم من النجاسة أو الكراهة . قال شيخنا رحمه الله : إخراجه من هذا الباب غير موجه وليست الكراهة إلا لاحتمال النجاسة ، فالكراهة راجعة إلى النجاسة إلا أن يراد بالكراهة كراهة الفعل دون كراهة الماء . وعلى كل حال الأقرب إلى الحديث : أن يكون من باب المياه ، ومثله قال أبو الحسن السندى فى "حاشيته على النسائى" فراجعه ، لا كما جعله الفقهاء المصنفون عامة من باب الطهارة ؛ واستدلوا بـه للبداءة بغسل اليدين ، نعم للبداءة بغسلهما أحاديث كثيرة غير هذا . قال صاحب "البحر" : إن الابتداء بغسل اليدين واجب إذا كانت النجاسة محققة فيهما ، وسنة عند ابتداء الوضوء ،

... ...

وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما استيقظ من النوم الخ . قال الراقم : هو تفصيل حسن جداً أولى مما فى "الفتح" وغيره . وليس المدار على القيد فى الحديث من الاستيقاظ من النوم، أما أولاً فلأن مفهوم المخالفة غير معتبر عندنا بحيث أن يكون حجة شرعية فى الباب ، نعم هو محوج إلى نكتة لكيلا يهدر محط الفائدة فى القيود فى كلام البلغاء . وقد مر التفصيل فيه فى حديث "مفتاح الصلاة الطهور" ، والنكتة هنا فى التقييد كثرة وقوع هذا بينهم ، فجرى الكلام فى جزئى واقع بينهم ليكون بياناً لحكم عام . وأما ثانياً : فلأن التعليل أبدى مدار الحكم ويكاد يكون هذا من قبيل تنقيح المناط .

فروع : والفروع عندنا فى هذا الباب من المسائل الفقهية كثيرة .

منها : من استنجى بالأحجار ثم أدخل يده فى الماء لايفسد الماء وقيل يفسد ، والمختار هو الأول .

[منه]ا: أن المحدث أو الجنب إذا أدخل يده فى الإناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لايفسد الماء بل لا يصير الماء مستعملاً أيضا . ثم إن بعض الأشياء يتنجس بعد طهارتها إذا أصابه بلل ، كموضع الاستنجاء وكالحوض النجس المتطهر بالجفاف ، وكالإهاب المدبوغ المشمس . وراجع للتفصيل مبسوطات الفقه من باب المياه، وباب الوضوء ، وقد وجدت بعض هذه فى "البحر الرائق" . وفروع الشافعية تجدها فى الجزء الأول من "شرح المهذب" للنووى من مسائل المياه . وفروع الحنابلة فى أوائل "المغنى" لابن قدامة مستوفاة .

(الحكمة فى عدم غمس اليد فى الماء)

قد علم مما تقدم أن علة عدم غمس اليد فيه هى احتمال النجاسة ، وإليه ذهب الجمهور ، وأن الحكم للاستحباب أو السنية ، فمن لم تكن على يده نجاسة أو كان آمناً من تطواف اليد على تلك المواضع ، أو استنجى بالماء ، فلا يجب

... ...

عليه ذلك ، نعم هو أولى على كل حال . وقيل إن الأمر تعبدي غير معقول المعنى ، ونسب ذلك إلى مالك كما في "الفتح" وغيره . وقال ابن تيمية في "فتاواه" (١ — ٧ و ٨) ما حاصله : أن النهي ورد لأجل مبيت اليد ملامسة للشيطان كما في "الصحيحين" عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنشق بمنخريه من الماء ، فإن الشيطان يبيت على خيشومه . فأمر بالغسل معللاً بمبيت الشيطان ، فعلم : أن ذلك سبب الغسل عن النجاسة ، والحديث معروف . وقوله : فإن أحدكم لايدري أين باتت يده ، يمكن أن يراد به ذلك ، فتكون هذه العلة من العلل المؤثرة التي شهد لها النص بالاعتبار انتهى كلامه . (١) وتبعه صاحبه ابن القيم في "تهذيب السنن" ، ويريد ابن تيمية بقوله : شهد لها النص بالاعتبار ، أنه من المصالح المعتبرة التي راعاها الشارع وهي حجة عند الكل ، وليست من المصالح المرسلة التي ردها الجمهور ، ما عدا المالكية ، واعترض عليه إمام الحرمين ، وأجاب عنه بعض كبار المالكية كما هو مفروغ عنه في محله .

قال شيخنا : وما قاله فلاتساعده رواية ولادراية ، أما أولاً : فلم يرد في حديث مبيت الشيطان على اليد كما ورد مبيته على الخياشيم ، والتعليل في الحديثين مختلف ، ففي حديث الاستيقاظ علله صلى الله عليه وسلم بقوله : فإنه لايدري أين باتت يده ، وهو صريح في أن الحكم لاحتمال مبيت اليد في موضع النجاسة ، والثاني يصدع بأن الحكم لأجل مبيت الشيطان على الخياشيم . ففي الأول نسب المبيت إلى اليد وفي الثاني إلى الشيطان ، وأنى هذا من ذاك ! ؟ وأما ثانياً : فكان حق العبارة على ما يقتضيه الذوق وصناعة الفن أن تكون : فإنه لايدري ما ذا بات على يده أو من بات على يده حتى يتم ما أراده . وأما

(١) وأشار إلى هذا المعنى جده المجد ابن تيمية في "المنتقى" .

وفى الباب عن ابن عمر وجابر وعائشة . قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح . قال الشافعى أحب لكل من استيقظ من النوم قائلة كانت أو غيرها

ثالثاً : فإنه ورد عند " الدارقطنى " بلفظ : أين باتت يده منه — أى من جسده — وأخرجه ابن خزيمة فى " صحيحه " وصححه الحافظ ابن منده الأصبهانى المالكى ، وهذا يرد ما قاله ابن تيمية رداً صريحاً لا يبقى دونـه أدنى مجال للشك . وأيضاً ورد عند ابن ماجه فى " سننه " من حديث جابر : " فإنه لا يدرى أين باتت يده ، ولا على ما وضعها " ، وكذا عند "الدارقطنى" وفى " نصب الراية " بلفظ " علام وضعها " ، وفى طريق آخر من حديث أبى هريرة " لايدرى فيم باتت يده " عند " مسلم " و " الطحاوى " و " ابن ماجه " ، وفى لفظ عند الدارقطنى بإسناد حسن : " أين باتت تطوف يده " وفى " سنن الحافظ أبى مسلم الكجى " إبراهيم بن عبد الله البصرى المتوفى سنة ٢٩٢ ـ هـ " على ما باتت يده " ، وعند " البيهقى " " أين باتت يده منه " وعنـد الدارقطنى فى " سننه " من حديث ابن عمر " لايدرى أين باتت يده منه أو أين طافت يده " . فهذه الألفاظ كلها آبية عما يريده ابن تيمية كل الإباء بل على ضد ما ادعى تكون علة تطواف اليد من العلل المؤثرة التى شهد لها النص الصريح بالاعتبار ، وكذا شهد له النظر الصحيح بالاعتبار ؛ فإن المدار على أمر معقول المعنى أولى من كونه مداراً على أمر غير معقول المعنى كما يقوله ابن رشد ، ثم الحافظ تقى الدين ابن دقيق العيد فى غير موضع والله سبحانه أعلم .

قوله : قال الشافعى أحب الخ ، أحب وكذا ينبغى كثر ذكره فى " مؤطا محمد بن الحسن الشيبانى " وربما يستعملان فى الغرض عند القدماء فى عباراتهم .

ثم الاستيقاظ لازم كالتيقظ ، وجواب إذا " فلا يدخل " وعند مسلم

أن لا يدخل يده فى وضوءه حتى يغسلها، فإن أدخل يده قبل أن يغسلها كرهت ذلك له، ولم يفسد ذلك الماء إذا لم يكن على يده نجاسة . وقال أحمد بن حنبل إذا استيقظ من الليل فأدخل يده فى وضوءه قبل أن يغلسها فأعجب إلى أن يهريق الماء . وقال إسحاق إذا استيقظ من النوم بالليل أو بالنهار فلايدخل يده فى وضوءه حتى يغسلها .

(باب فى التسمية عند الوضوء)

حدثنا : نصر بن على وبشر بن معاذ العقدى قالا نا بشر بن المفضل عن عبد الرحمن بن حرملة عن أبى ثفال المرى عن رباح بن عبدالرحمن بن أبى سفيان بن

وغيره من طرق : " فلايغمس " وهو أبين فى الغرض من " لا يدخل " لأن مطلق الإدخال لايترتب عليه الكراهة كإدخال اليد فى إناء واسع للاغتراف منه بإناء صغير من غير مس اليد الماء ، وفى لفظ " البزار " : " فلايغمسن يده " بالنون للتأكيد كما فى " نصب الراية " وذكر البدر العينى فى " شرح الصحيح " عشرين فائدة مستنبطة من الحديث فليراجعه من شاء فقد استوفى البحث فى هذا الحديث على دأبه من سائر نواحيه بما تنشرح به الصدور فليراجع من (١ ــ ٧٥٥ إلى ٧٦١) .

ــ: باب فى التسمية عند الوضوء :ــ

التسمية عند ابتداء الوضوء سنة عند أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى، وسفيان الثورى، وأبى عبيد ، وابن المنذر، وفى أظهر الروايتين عن أحمد ، وعند جمهور العلماء وعامة أهل الفتوى، وواجبة عند إسحاق ، وفى رواية عند أحمد وهو مذهب الحسن ، واختيار أبى بكر، وهو مذهب داؤد الظاهرى وأتباعه، هذا ملخص ما فى "المغنى" لابن قدامة (١ ــ ٨٤) و "العمدة" للعينى (١ ــ ٦٩٥) وأنكر القاضى أبوبكر ابن العربى فى " شرح الترمذى" كونها

حويطب عن جدته عن أبيها قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه . وفى الباب عن عائشة وأبى هريرة وأبى سعيد الخدرى

مستحبة عند مالك فضلاً عن كونها سنة ، وهى رواية عن أبى حنيفة كما حكاه "العينى" وحكى عن مالك فى رواية أنها بدعة، وقيل مستحبة عند الحنفية، وتفرد بالوجوب منا الشيخ ابن الهمام فى "فتح القدير" (١-١٥) وله تفردات فى عدة مسائل تبلغ إلى نحو عشر، وصرح صاحبه المحقق الحافظ قاسم بن قطلوبغا : بأنه لاتقبل تفردات شيخنا ، وأطال ابن الهمام فى الاستدلال برأيه وحسن الحديث.

وملخصه : أن " لا " فى قوله ﷺ " لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه " ليس لنفى الكمال ، وهو احتمال خلاف الظاهر لايصار إليه إلا بدليل ، وأدى النظر إلى وجوب التسمية فى الوضوء غير أن صحته لاتتوقف عليها لأن الركن إنما يثبت بالقاطع، وهذا كما اختاره صاحب "الهداية" فى حديث الفاتحة: "لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب الخ". فادعى ابن الهمام هنا أن النفى لأصل الشئ وهى حقيقتها ، وخلاف ذلك مجاز من قبيل الاحتمال ؛ وصرح فى " صفة الصلاة " (١ ــ ٢٠٦) أيضاً : أنه لنفى الحقيقة وأن النفى بكلمة " لا " مشترك بين الأصل وبين نفى الكمال الخ . قال شيخنا : إنها لنفى الأصل حقيقة ، ولكنها أطلقت هنا وهناك تنزيلاً للناقص منزلة المعدوم ، على منحى أهل البلاغة فى التعبير ، وهذا ليس بالمجاز بل أفاد المجاز من هذا المنحى، والوجوب ضعيف من حيث الدليل لأن حديث الباب ضعيف ، وقول أحمد مذكور فى الكتاب حيث قال : لا أعلم فى هذا الباب حديثاً له إسناد جيد ، وقال: أرجو أن يجزئه الوضوء من غير التسمية لأنه ليس فى هذا الباب حديثاً أحكم به اهـ . وقال المنذرى : فى هذا الباب أحاديث ليست أسانيدها مستقيمة ، وبضد ذلك يدعى " ابن أبى شيبة " ثم " ابن الصلاح" و" ابن كثير" و"ابن

وسهل بن سعد وأنس . قال أبو عيسى : قال أحمد لا أعلم فى هذا الباب حديثاً له اسناد جيد ، وقال إسحاق : إن ترك التسمية عامداً أعاد الوضوء ،

سيد الناس " و" ابن حجر " ثبوته . وعلى كل حال فهى لا تفيد ما عدا السلبية والاستحباب كما قاله الجمهور ، وأيضاً : فلم يثبت عليه تعامل كثير من السلف وأيضا استمر المسلمون يحكون وضوء النبى ﷺ ، ويعلمون الناس ، ولا يذكرون التسمية ، كما يقوله الشاه ولى الله ، فثبت أن الأقوى أن تكون مستحبة أو سنة . وقيل المراد بالتسمية النية ، ونسب ذلك إلى "ربيعة بن أبى عبد الرحمن " حكاه أبو داؤد عنه فى "سننه" (ص ــ ١٤) (باب التسمية على الوضوء) وربيعة : هو "ربيعة الرأى" شيخ مالك ومفتى المدينة ، وبذلك أوله ابن العربى فقال : قال علماءنا : أن المراد بهذا النية الخ ، فيكون ذكر الاسم فى أمثاله لإرادة التلفظ باللسان . وتمسك الطحاوى لعدم وجوبها بحديث المهاجر بن قنفذ "قال رأيت النبى ﷺ وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد على فلما فرغ من وضوئه قال : إنه لم يمنعنى أن أرد عليك إلا أنى كنت على غير طهر" أخرجه " النسائى" فى (باب رد السلام بعد الوضوء) وأخرجه " أبو داؤد" و" ابن ما جه " و ابن حبان فى " صحيحه " والحاكم فى " المستدرك " باختلاف فى اللفظ ، وانظر للتحقيق والتفصيل " نصب الراية " من (١ ــ ٣ إلى ــ ٨) ، وتعقبه صاحب " البحر" (١ ــ ١٩) نقلاً عن " معراج الدراية " و " شرح المجمع " بأنه يلزم منه أن لا تكون التسمية أفضل فى ابتداء الوضوء الخ ثم أجاب عنه ناقلاً عن " معراج الدراية " بما لايقتنع به . قال شيخنا : ولا يرد ذلك لأن غرض الطحاوى ترك ذكر الله فى ذلك الوضوء خاصة ، والترك مرة يكفى لنفى الوجوب ، وقد ذكر هو أن الذكر كان منهياً عنه فى حالة الحدث ثم نسخ ، ولعله رحمه الله . بد ما ذكره فى (باب الوضوء هل يجب لكل صلاة أم لا؟) (١ ــ ٢٧) من " شرح الآثار" : وقد قال ابن الفغواء : إنهم كانوا إ

وإن كان ناسياً أو متأولاً أجزأه . قال محمد بن إسماعيل : أحسن شئ فى هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن ، قال أبو عيسى: ورباح بن عبد الرحمن عن جدته عن أبيها ، وأبوها سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ، وأبو ثفال المرى

أحدثوا لم يتكلموا حتى يتوضئوا فنزلت هذه الآية "إذا قمتم إلى الصلاة الخ" ثم قال الشيخ : إن لفظ التسمية المأثور فى حديث أبى هريرة مرفوعاً : "بسم الله والحمد لله" رواه الطبرانى فى "معجمه الصغير"، وحسن اسناده الشيخ الحافظ نور الدين الهيثمى فى "مجمع الزوائد" ثم الحافظ البدر العينى فى "البناية" .

فائدة : قال الشيخ: أخبار الآحاد متى لم تبلغ إلى رتبة الضروريات القطعية فهى موكولة إلى رأى المجتهد ؛ نعم إن التأويل فى ضروريات الدين مردود ، والمأول فيها كافر كالمنكر عنها كما حققه علماء الكلام وغيرهم، وحكاه فى "فتح المغيث" عن الحافظ ابن دقيق العيد (١) .

---

(١) هذا موضوع فى غاية من الأهمية ، وتساهل فيه بعضهم ، وأصبح فيه كثير من الناس على طرفى النقيضين، فليس من الدين أن يغمض عن كافر كما ليس منه أن يكفر مسلم ، وقد ألف الشيخ رحمه الله فيه كتاباً مفرداً فى غاية من الأهمية ، وحقق فيه أن التصرف فى ضروريات الدين والتأول فيها ، وتحويلها إلى غير ما كانت عليه ، وإخراجها عن صورة ما توارث عليه الأمة كل ذلك كفر ، فإن ما تواتر لفظاً أو معنى ، وكان مكشوف المراد فقد تواتر مراده، فتأويله رد للشريعة القطعية وإن لم يكذب صاحب الشرع الخ . وقد استوفى فيه التحقيق من شتات نواحيه ، وحلل غوامضها تحليلاً دقيقاً ، ونقل ذلك عن الأئمة الأربعـــة وأكابر أصحابها من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين والأصوليين من أماثل الأمة وجهابذة الأعيان باستيعاب بالغ وإصابة موفقة وسماه "إكفار الملحدين فى ضروريات الدين" وهو من مطبوعات المجلس العلمى بالهند .

اسمه : ثمامة بن حصين ؛ ورباح بن عبد الرحمن هو : أبوبكر بن حويطب ، منهم من روى هذا الحديث فقال عن أبي بكر بن حويطب ، فنسبه إلى جده .

استطراد قال علماء أصول الفقه : إن الرجوع عن قول بعد العمل به تقليداً لا يجوز ، ومرادهم بذلك أن رجلاً مثلاً عمل فى حكم مقلداً لمذهب أو قول ثم بعد العمل بدا له أن عمله عليه لم يصح لوجه من الوجوه فيرجع فى هذا الحكم عن التقليد ويتقلد قولاً آخر تصحيحاً لعمله السابق كمثل حنفى صلى ثم عثر على أنه نقض وضوءه بخروج الدم السائل من جسده فيرجع فيه عن المذهب الحنفى ويقول : أختار فيه مذهب الشافعية ، تصحيحاً لصلاته التى صلاها فذلك غير جائز. المسألة هذه ذكره ابن الهمام فى أواخر "التحرير" وقال: لا يرجع المقلد فيما قلد فيه — أى عمل به — اتفاقاً اه . ونقل الآمدى وابن الحاجب الإجماع على عدم جوازه ، وأنكر الزركشى الإجماع ، قاله البخارى فى "شرح التحرير" ومن أراد استيفاء القول فى تحقيق أطرافه فليرجع إلى ما ذكره المحقق ابن أمير الحاج فى "شرح التحرير" ولا يفوتك أن المسألة فى العامى المقلد لا غير ؛ وأما الرجوع قبل العمل به فجائز اتفاقاً لمن لم يلتزم مذهباً معيناً واختلافاً لمن التزمه كل ذلك إذا لم يكن تتبعاً للرخص وتلفيقاً للأقوال ، فإن ذلك يفضى إلى تلاعب بالدين ، وإهانة لأئمة المسلمين ؛ وأما رجوع المقلد عن مذهب إمامه فى آحاد المسائل ، فسوغه المحققون من أهل المذاهب الأربعة ، وليس هذا محل استيفاء البيان فيه وراجع "رد المحتار" (١ — ٧٠) ويحكى أن الإمام أبا يوسف توضأ من حوض حمام وصلى ثم أخبر برؤية فأرة فيها فقال : نعمل بقول إخوتنا أهل الحجاز ، أشار إلى هذه الواقعة ابن عابدين الشامى فى "رد المحتار" فى مسائل المياه ، نقلا عن الشيخ عبد الغنى النابلسى ، وهذا لا يقدح فى المسألة المذكورة ، إذ بعد تسليم الحكاية يحتمل أن يكون

... ...

جوابه على أسلوب الحكيم ، ويكون فى الحقيقة عملاً بمذهبه فى الحكم بنجاسة الماء بعد العلم بها ، فأما ما قبل العلم فلا ، فإذن صحت صلاته ، وعند صاحب "البدائع" وغيره تخريج آخر لعمله ففى "البدائع" (١ — ٧٢) : وأما حوض الحمام الذى يخلص بعضه إلى بعض إذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ إنسان روى عن أبى يوسف أنه : إذا كان الماء يجرى من الميزاب والناس يغترفون منه لا يصير نجساً ، وهكذا روى الحسن عن أبى حنيفة اهـ . وقال فى (١—٨٥): ورأى أبو يوسف أن ماء البئر فى حكم الماء الجارى، لأنه ينبع من أسفله ، ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام اهـ . ولفظ "الدر" هكذا : وألحقوا بالجارى حوض الحمام لو الماء نازلاً والغرف متدارك الخ . ولا يفوتك هنا أمران الأول : أنه ليس المراد بأهل الحجاز الشافعى ، فإن الشافعى لم يكن له مذهب فى حياة أبى يوسف، بل كان كأحد من أصحاب مالك ومحمد بن الحسن ، وتكون له مذهب بعد وفاة أبى يوسف بسنوات، والإحسان فى ذلك يرجع إلى محمد بن الحسن ، حيث تلقى عنه فقه إمام العراق أبى حنيفة ، وأول رحلته إلى العراق سنة ١٨٤ — هـ وتوفى أبو يوسف ١٨٢ — هـ بل كون مذهبه بعد وفاة محمد بن الحسن ببضع سنين راجع "بلوغ الأمانى من سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى" للشيخ الكوثرى، ولم يدرك أبا يوسف بل يروى فى "الأم" عنه بواسطة محمد بن الحسن، بل المراد غيره من علماء مكة والمدينة من شيوخ الشافعى ومالك .

والأمر الثانى : أنه يمكن تقريب قول أبى يوسف إلى رواية عن مالك فى عدم نجاسة الماء القليل أيضاً بوقوع النجاسة ، كما هى فى "بداية المجتهد" لابن رشد . وأيضاً مما يتنبه له أن أبايوسف مجتهد منتسب ، والمسألة فى عدم جواز الرجوع كان للمقلد لا للمجتهد ، فيحتمل أن يكون المجتهد فى سعة من أمره إذا

... ...

اجتمعت عنده وجوه متجاذبة لإلحاق النظائر بالنظائر، وقياس الأشباه بالأشباه، ولاستيفاء القول مجال غير هذا. ثم رأيت أنه ذكر الواقعة ابن عابدين قبيل (كتاب الطهارة) في "رد المحتار" (١ — ٧٠) عن "البزازية" ما لفظها: أنه روى عن أبي يوسف أنه صلى الجمعة مغتسلاً من الحمام، ثم أخبر بفأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة، إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً اه. والذي أراه بعد إمعان النظر أن يكون التخريج على ما حكيت مذهبه عن "البدائع" وغيره ويكون جوابه هذا من قبيل أسلوب الحكيم، أو يقال إنه متقارب من مذهبه، ويكاد يكون المآل واحداً، أو يقال بتاتاً إن التقليد في مثل هذا جائز لمثله بعد العمل أيضاً، لأنه فصل مجتهد فيه لا قطع في أحد الطرفين، ثم رأيت قول أبي يوسف في "شرح التحرير"، وبين له تخريجاً آخر راجعه، والله سبحانه أعلم.

وإن ما قالوا بعدم جواز الرجوع بعد العمل للتوارث عن السلف هكذا، فلم يثبت عن أحد منهم الرجوع في مثل هذا؛ نعم الرجوع عن تحقيق إلى تحقيق لا بحث في جوازه، كما أن الشافعي كان يقول بعدم وجوب القراءة خلف الإمام في الصلاة الجهرية، ورجع عنه قبل موته بسنتين فقال: بوجوب الفاتحة ولم يقض ما كان أداه على مذهبه القديم (١) ولذلك نظائر ووقائع لا تعد كثرة.

وأما مسألة الاقتداء خلف إمام مخالف للمقتدى في المسائل الفرعية كحنفي خلف شافعي أو على ضد ذلك، فاختلفوا فيها على أقوال:

---

(١) قوله القديم، كان في العراق ثم رحل منها إلى مصر سنة ١٩٩ — ه فتغير رأيه إلى وجوبها، وتوفي بها سنة ٢٠٤ ه وقد تغير اجتهاده في كثير من المسائل، وسمي ذلك مذهبه الجديد.

... ...

الأول ما قاله صاحب " الهداية " : بأنه يجوز إلا إذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره ، وتلخيصه يرجع إلى اشتراط تحامى الإمام مواضع الخلاف ، كما فى " الهداية " من الوتر .

والثانى : أنه يجوز ولكن يكره وإن راعى مواضع الفساد .

والثالث : المنع مطلقاً سواء احتاط مواضع الخلاف أولا ، وسواء شاهد منه شيئاً مفسداً على زعم المقتدى أو لم يشاهد .

والرابع : الجواز مطلقاً من غير كراهة ما لم يكن غير مراع فى الفرائض والأركان .

ثم اختلف المجوزون ، هل العبرة لاعتقاد الإمام ، أو المأموم ، أو كليهما ؟ أقوال ثلاثة . انظر التفصيل فى الموضوع فى " البحر الرائق " من (الوتر فى الجزء الثانى) ومن (باب الإمامة فى الجزء الأول) (ص ــ ٣٥١) و " رد المحتار " (١ - ٥٢٦ و ٥٢٧) من الإمامة و (ص ــ ٣٥٠) قبيل الأذان ، و " فتح القدير " من الوتر (١ ــ ٣١١) ولا يجب على المقتدى بأن يسأل عن إمامه الشافعى حاله من بقاء طهارته أومثل ذلك . قال شيخنا رحمه الله : والحق أنه لاعبرة لرأى المأموم ، بل للإمام؛ حيث توارث عن السلف والقدماء كلهم الاقتداء خلف أئمة مخالفين لهم فى الفروع ، فالصحابة والتابعون وكذا الأئمة المتبوعون كانوا يصلون خلف إمام واحد ، مع أنهم مجتهدون ، أصحاب المذاهب والآراء فى الفروع ، مع كثرة الاختلاف والتباين فى آرائهم وأقوالهم ، ولم ينقل عن أحد منهم نكير أوخلاف فى ذلك ، نعم هم إذا صلوا منفردين كانوا يتبعون مذاهبهم إن كانوا أهل مذهب أو يتبعون أهل المذاهب إن كانوا مقلدين لهم . وهذا إمامنا " أبو حنيفة " صاحب المذهب حج خمسين حجة ، وقيل خمساً وخمسين ، وكان كثير من أهل الحرمين مخالفين

... ...

له في الفروع ، فكان يصلي خلفهم ، ولم يثبت في ذلك نكير عنه ، ولا تخلف عن الاقتداء بهم وهذا " أحمد بن حنبل " قيل له : لوكنت أدركت مالك بن أنس هل صليت خلفه ؟ قال : وكيف لا ! مع أن مذهبه : أن الدم الكثير مفسد للصلاة وناقض للطهارة ، وعند مالك القليل والكثير سواء في عدم النقض . وهذا القاضي أبو يوسف صلى خلف هارون الرشيد وكان هارون الرشيد احتجم ، وكان الإمام مالك أفتى هارون الرشيد بعدم الفساد به ، وكان مذهب أبي يوسف ضد ذلك حكاه ابن تيمية في (الجزء الثاني) من " فتاواه " (ص — ٣٨٠) وفيه : فصلى خلفه ولم يعد ، وحكى واقعة أحمد بن حنبل ونصه : وكان أحمد يرى الوضوء من الحجامة والرعاف ، فقيل لـه : فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ تصلي خلفه ؟ فقال : كيف لا أصلي خلف سعيد بن المسيب ومالك اهـ . " الفتاوى " لابن تيمية (٢ — ٣٨١) وأخذه ابن تيمية من " المغني " لابن قدامة من أوائل (الجزء الثاني) فكل ذلك دليل على جواز الاقتداء ، وإن العبرة لرأي الإمام لا المأموم . وقال ابن الهمام في " فتح القدير " (١ — ٣١١) : كان شيخنا سراج الدين (١) قارئ " الهداية " يعتقد قول أبي بكر الرازي في جواز اقتداء الحنفي خلف شافعي ، وأنكر مرة أن يكون فساد الصلاة بذلك مروياً عن المتقدمين حتى ذكرته بمسألة الجامع ، يريد " الجامع الصغير " في الذين تحروا في الليلة المظلمة ، وصلى كل إلى جهة مقتدين بأحدهم ، فإن جواب المسألة أن من علم منهم بحال إمامه فسدت لاعتقاده إمامه على الخطاء اهـ . قال شيخنا رحمه الله : ولا يرد هذا ، فإن بين المسألتين فرقاً ، القبلة من الحسيات لها سبيل إلى درك الواقع ، فيتبين فيه الخطأ من الصواب ، وليس كذلك أكثر المسائل الاجتهادية ؛ فإن استبانة الخطأ من الصواب في الفصل المجتهد فيه مشكل . هذا

(١) هو الشيخ عمر بن علي الكتاني المتوفى سنة ٨٢٩ — هـ .

... ...

توضيح غرض الشيخ رحمه الله . وفى القلب منه أن قبلة المشتبه جهة التحرى ، فأصبحت هى قبلة اجتهادية ، فكان الاختلاف من قبيل الاختلاف فى الفصل المجتهد فيه، وحصول العلم على تخالف جهتى الإمام والمأموم عند الصلاة يكون مفسداً لا بعدها، ولاسبيل إلى إدراك الصواب قبل النهار، اللهم إلا أن يقال : إن التخالف ثم العلم به خلاف موضوع الاقتداء ، فلذا لم يصح الاقتداء عند حصول العلم به والله أعلم . وكذلك صرحوا بجواز اقتداء الحنفى خلف شافعى فى الوتر ، وإن سلم على الشفع ثم أتم . قال الشيخ ابن وهبان فى منظومته :

ولو حنفى قام خلف مسلم لشفع ولم يوتر وتم فوتر

وهنا تحقيق آخر من اختلاف النية ، فاستشكل الجواز بعضهم ، وجوزه الإمام أبو بكر محمد بن الفضل . انظر "فتح القدير" (١ — ٣١١ و ٣١٢) وراجع مذهب الشافعية من "شرح المهذب" (١ — ٢٠٢ و٢٠٣) فلا يتوهم أن فى ذلك خروجاً عن مذهب إمامه ، فإن صلاة كل صحيحة على مذهبه .

واقعة : مر يوماً الدامغانى عند مسجد أبى إسحاق الشيرازى الشافعى وكان وقت الصلاة فدخل المسجد للصلاة فأمر أبو إسحاق المؤذن أن لا يرجع فى أذانه ، وأم بهم الدامغانى الحنفى وصلى بهم صلاة الشافعية (١) . كذا فى "العرف الشذى" من أمالى الشيخ .

---

(١) الدامغانى هو الشيخ الإمام محمد بن على الحنفى الدامغانى الكبير المتوفى سنة ٤٧٨ — هـ قاضى بغداد انتهت إليه رياسة العراقيين فى عصره ، وفيه يقول أبو الطيب : الدامغانى أعرف بمذهب الشافعى من كثير من أصحابنا . وأبو إسحاق هو الشيخ الإمام إبراهيم بن على الشيرازى صاحب "المهذب" و"اللمع" من أكابر الشافعية وكان فى غاية من الورع والتشدد فى الدين كما يقوله النووى و

... ...

فائدة أخرى : هل الحق فى موضع الخلاف واحد أم متعدد ؟ الأول هو المشهور عند علماء الأصول ، والثانى ينسب إلى المعتزلة ، ويحكيه ابن حجر فى "فتح البارى" عن الأئمة الأربعة، (١) وهو مذهب أبى يوسف ومحمد، وإليه مال الشاه ولى الله فى "عقد الجيد فى الاجتهاد والتقليد" وحكاه فى "جمع الجوامع" عن الأشعرى ، ومع كل ذلك لم يجز الخروج عن تحقيقه . انظر تحقيقه فى "شرحى التحرير" من قوله : "المجتهد بعد اجتهاده فى حكم ممنوع من التقليد بغيره" . والمسألة فيها بحث طويل لا مجال هنا لاستقصاء القول فيها وسيأتى طرف من البحث فيه فى حديث : "الحلال بين والحرام بين الخ" من هذا الكتاب. قال الشيخ: وهو حديث جليل مهم فى بابه كان يستحق عناية المجتهدين الأئمة بشرحه وتفصيل أطرافه، والحافظ تقى الدين ابن دقيق العيد فيه كلام لطيف، ورسالة الشوكانى فيه ليست أية قيمة ، ولم يأت فيها بشئ يلتفت إليه .

ابن خلكان، توفى سنة ٤٧٦ ـــ هـ وكانت بينهما صداقة، وفى "الفوائد البهية" : فإذا اجتمعا صار اجتماعهما نزهة الخ . والواقعة هذه لم أجدها مع بحث، وذكر الشيخ فيما يأتى أيضاً نقلاً عن ابن خلكان ، ولم أجد لها عنده ، ثم رأيتها ذكرها الطحطاوى فى "شرح الدر المختار" بعينها بين القاضى "أبى عاصم العامرى" وبين "القفال الشافعى" فربما تكون هذه الواقعة هى التى أريدت والله أعلم .

(١) هكذا وجدت فى "العرف الشذى" ولكن فى "التحرير" و"شرحه" للبخارى ما ملخصه : أن المختار والمنقول عن الأئمة الأربعة أن حكم الواقعة المجتهـــد فيها قبل الاجتهاد حكم معين أوجب الله طلبـــه ، فمن أدركه فهو المصيب ، ومن لم يدركه فهو المخطئ اهـ (٤ ـــ ٢٠٢) راجع "عقد الجيد" و"شرحى التحرير" و"شرحى المنهاج" للأسنوى والسبكى وراجع قول الصفى الهندى من "إرشاد الفحول" (ص ٢٤٤) .

(باب ما جاء فى المضمضة والاستنشاق)

حدثنا: قتيبة نا حماد بن زيد وجرير عن منصور عن هلال بن يساف عن سلمة ابن قيس قال قال رسول الله ﷺ : إذا توضأت فانتثر وإذا ستجمرت فأوتر. وفى الباب عن عثمان ولقيط بن صبرة وابن عباس والمقداد بن معديكرب ووائل ابن حجر وأبي هريرة . قال أبوعيسى حديث سلمة بن قيس حديث حسن صحيح واختلف أهل العلم فيمن ترك المضمضة والاستنشاق . وقال طائفة منهم : إذا تركهما فى الوضوء حتى صلى أعاد الصلاة ، ورأوا ذلك فى الوضوء والجنابة سواء، وبه يقول ابن أبي ليلى وعبد الله بن مبارك وأحمد وإسحاق، وقال أحمد: الاستنشاق أوكد من المضمضة . قال أبوعيسى: وقال طائفة من أهل العلم يعيد

—: باب ما جاء فى المضمضة والاستنشاق :—

المضمضة تحريك الماء فى الفم ، وكمالها أن يجعل الماء فى فــه ثم يديره فيه ثم يمجه قاله النووى . والاستنشاق استفعال من النشوق ، وهو فى الأصل لتنفس الريح ، واستعمل لجذب الماء فى الأنف بالنفس ، والاستنثار وهو استخراج الماء بعد إدخالها فى النثرة أو مشتق من النثر وهو إخراج الماء ، وراجع لمزيد التفصيل "العمدة" (١ — ٧٤٢ و٧٤٣) .

قوله : إذا استجمرت فأوتر : الاستجمار : استعمال الجمار فى الاستنجاء ، وحكى الأصمعى ذلك عن مالك كما فى "الديباج المذهب" ونسب إلى مالك أيضاً أنه استعمال البخور فى الكفن وتجميره حكاه ابن عبد البر عنه، راجع "العمدة" (١ — ٧٥٤) و"فتح الملهم" (١ — ٤٠١) للتحقيق . واحتج الشافعيــة بحديث الباب على وجوب الإيتار فى الاستنجاء ، والأمر عند الحنفية هنا الندب، وقد مر البحث مستوفى فى محله . ثم المضمضة والاستنشاق قال الشافعية هما بالوصل ، وعندنا بالفصل ، والكلام عليه فى الباب اللاحق .

قوله : يعيد فى الجنابــة ، هذا مذهبنا معاشر الحنفية ، ويدل على ذلك

، الجنابة ولا يعيد فى الوضوء ، وهو قول سفيان الثورى وبعض أهل الكوفة .
قالت طائفة لا يعيد فى الوضوء ولا فى الجنابة لأنهما سنة من النبى ﷺ ولا
ب الإعادة على من تركها فى الوضوء ولا فى الجنابة وهو قول مالك و
افعى .

(باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد)

له تعالى : « فاطهروا » والتطهر : هو الغسل والمبالغة فى التطهير ، وأيضاً
جواز القراءة دون الجنب يدل على أن الجنابة قد سرت فم الجنب أيضاً ، والتفصيل
ى "فتح الملهم" (١ — ٤٠٢) و "البحر الرائق" (١ — ٤٦) و "فتح القدير"
(١ — ٣٩) والمذاهب كما ذكره الترمذى .

—: باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد :—

ذكر النووى فى "شرح مسلم" ثم العينى فى "شرح البخارى" (١ — ٦٨٩) فى كيفية المضمضة والاستنشاق خمسة أوجه : الأول الجمع بينهما بغرفة كل منها ثلاث مرات يتمضمض ثلاثاً ثم يستنشق هكذا ثلاثاً . الثانى : بغرفة أيضاً لكن يتمضمض ويستنشق كل مرة هكذا ثلاثاً . الثالث : بثلاث غرفات يتمضمض منها ويستنشق ثلاثاً . الرابع : الفصل بينهما بغرفتين ، فيتمضمض من إحداها ثلاثاً ثم يستنشق من الأخرى هكذا . الخامس : الفصل بينهما بست غرفات ، ففى الغرفة الواحدة الفصل والوصل كلاهما ، وفى الغرفتين الفصل فقط ، وفى ثلاث الوصل فقط ، وفى ست الفصل فقط . وقد رد ابن القيم فى "الهدى" (١ — ٤٩) على الجمع بينهما بغرفة ثلاثاً واستصحبه و قال : وكان يصل بين المضمضة والاستنشاق فيأخذ نصف الغرفة لفمه ونصفها لأنفه ، ولا يمكن فى الغرفة إلا هذا الخ . وثبت فى "الصحيح" من وضوئه ﷺ غسل بعض الأعضاء مرة وبعضها مرتين وبعضها ثلاثاً ، والذى يقوله ابن القيم كذلك الأمر عند شيخنا فى بيان شرح الحديث وغرضه .

حدثنا : يحيى بن موسى نا إبراهيم بن موسى نا خالد عن عمرو بن يحيى

والأفضل عند الحنفية هو الوجه الخامس ، وفيه كمال السنة ، وهو إحدى الروايتين عن مالك ، وهو الذى نقله الترمذى هنا عن الشافعى ، وهو رواية الزعفرانى عنه (١) ومن فقهه يروى الترمذى مذهب الشافعى ، ومذهبه القديم أكثر وفاقاً لحنفية من الجديد، والأفضل عند الشافعية هو الوجه الثالث، وهو الأصح من روايتى الشافعى عندهم ، وهو القول الجديد ، وهو إحدى الروايتين عن مالك كما قاله عياض فى " شرح مسلم " حكاه الزرقانى فى "شرح المواهب" وهو المختار عند أحمد كما فى " المغنى " (١ — ١٠٥) وهو نص "الأم" و"مختصر المزنى" ونص البويطى عنه مثل الحنفية قاله "العينى" (١— ٦٩٠ و٨١٨) . ثم إن أصل السنة عندنا يؤدى فى صورة الوصل والفصل كليهما، وهو ظاهر عبارة "الدر المختار" وبه جزم الشمنى فى "شرح النقاية" حاكياً عن " الظهيرية". قال شيخنا: ولكن لم أجده فى "الظهيرية"، وحكى صاحب "البحر" قولين : فحكى عن " السراج الوهاج" عدم أداء السنة ، وعن الصيرفى أدائها وقال حاكماً بينهما : ولا يخفى أنه يكون آتياً بسنة المضمضة لا بسنة تجديد الماء لكل منهما ، فالقولان بالاعتبارين اه باختصار وتلخيص . وقال العينى فى " العمدة " (١ — ٦٩٠): والجواب عن كل ما روى من ذلك أنه محمول على الجواز اه . قال الشيخ : نعم وجدت فى " الظهيرية " أنه إن مضمض ثم استنشق بالماء الواحد لايصير الماء مستعملاً ، وفى العكس يستعمل ، والأولى

(١) هو أبو على الحسن بن محمد بن الصباح أحد رواة القول القديم للشافعى، وهناك زعفرانى آخر حنفى، أبو عبد الله الحسن بن أحمد مرتب "الجامع الصغير" و" الزيادات" لمحمد بن الحسن الشيبانى، ثم رواية الزعفرانى مثلها رواية البويطى كذا فى " العمدة " ورواية أخرى للمزنى بالوصل .

عن أبيه عن عبد الله بن زيد قال : رأيت النبي ﷺ مضمض واستنشق من كف واحد ، فعل ذلك ثلاثاً . وفي الباب عن عبد الله بن عباس .

هو القول بأداء أصل السنة في ثلاث غرفات بالوصل من غير كراهة لثبوته في غير واحد من الحديث، وهو دأب الشيخ ابن الهمام . ومما يستدل به لمذهبنا ما أخرجه ابن السكن في " صحيحه " عن شقيق بن سلمة : قال شهدت على ابن أبي طالب وعثمان بن عفان توضئا ثلاثاً ثلاثاً ، وأفردا المضمضة من الاستنشاق ثم قالا : هكذا رأينا رسول الله ﷺ توضأ . كما ذكره الحافظ في " التلخيص الحبير " ولم يحكم عليه بضعف ولا تحسين ، وهذا يدل على قبوله عنده وصحته ، ولو كان فيه شيء من الضعف لنبه عليه كما هو المعروف من عادته في " التلخيص " و" الدراية " و " الفتح " ، وغمز المباركفوري له بعدم حكم ابن حجر عليه من شنشنته المعروفة . وعلى كل حال عدم الحكم عليه أضمن لثبوت الحديث من حكم التضعيف عليه ، وتخريج ابن السكن في " صحيحه " وشرطه معروف، وذكر الحافظ في " التلخيص " ثم السكوت عليه وعادته معروفة كل ذلك دليل على قبول الحديث عند المنصف بل يرد ابن حجر بذلك الحديث إنكار ابن الصلاح عن ثبوت الفصل عن علي فهذا دليل قوي على ثبوته وصحته عند ابن حجر، وهو أصرح مما عند الترمذي من رواية علي ، ومن العجيب عدم ذكره الحافظ الزيلعي في " نصب الراية " وعدم توجه البدر العيني إليه ، وكذلك مما يستدل به لمذهبنا حديث طلحة بن مصرف عند "أبي داؤد" (ص ــ١٩) (باب الفرق بين المضمضة والاستنشاق) وفيه : فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق ، وحسنه الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح كما حكاه الشوكاني في " السيل الجرار " كما في " العرف الشذي " ، ويستفاد تحسينه من صنيع ابن الهمام في " الفتح " وتكلم عليه المحدثون ، ووجه ذلك عندهم كونه من طريق : ليث بن أبي سليم وطلحة عن أبيه عن جده غير

... ...

معروف، وسكت عليه أبو داؤد هنا ثم المنذرى فى "مختصره" كما حكاه "الزيلعى" (١ - ١٧) . قال الشيخ: ولكن تكلم عليه أبو داؤد فى (باب صفة وضوء النبي ﷺ) غير أنه لما تكلم عليه أخرج من حديثه قطعة المسح فقط، ولما أخرج من حديثه قطعة المضمضة والاستنشاق سكت عليه ، فلعل هذا يدل على قبوله صحة هذه القطعة ، ولذلك بوب عليه به (باب الفرق بين المضمضة والاستنشاق) ثم إن ليث بن أبي سليم من رواة الطبقة الثانية لمسلم صدوق ، لكنه اختلط فى آخر عمره، و جد طلحة عمرو بن كعب له صحبة عند المحدثين راجع "نصب الراية" (١ - ١٧ و ١٨) . والأصرح فى الباب والنص فى الغرض والأدل على مسلك الحنفيـة : هو سياق الطبرانى فى "معجمه" لحديث طلحة ، وفيه : فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً يأخذ لكل واحدة ماء جديداً اه أخرجه الزيلعى . والأحاديث بلفظ : "فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً" كثيرة من رواية أبي هريرة عند ابن ماجه ، ورجاله رجال "الصحيح" كما قاله الهيثمى فى "الزوائد" ، ومن حديث عثمان عند أبي دؤد، ومن رواية أبي بكرة عند البزار، ومن رواية على عند الترمذى وغيره، ومن رواية أنس عند الطبرانى فى "الأوسط" بإسناد حسن وغيرها كل ذلك يستأنس بها للمذهب الحنفى، والمتبادر منه الفصل، وحمله على الوصل تأويل لها ، وصرف لها عن ظاهرها ، كما أن بعض الأحاديث المتبادر منه الوصل ، وتأويل ذلك بالفصل وإن كان تحتمله العبارة صرف لها عن ظاهرها ، فالثابت كلا الأمرين ، وآل أمر الترجيح إلى مدارك النظر والاجتهاد ، فنرى مسلك الحنفية إن شاء الله بعد استقراء الأحاديث وإمعان النظر فيها أتقن وأمتن أثراً ونظراً وليس هذا مجال إنهاء البحث .

قوله : من كف واحد، قال ابن الهمام فى "فتح القدير": وما روى بكف

... ...

واحد فلتلق كونه بكفين معاً ، أو على التعاقب كما ذهب إليه بعضهم : من أن المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى اه ، وقال ابن الملك هو من باب تنازع الفعلين والمعنى مضمض من كف واستنشق من كف ، وقيد الوحدة احترازاً عن التثنية ، قاله القاري في " المرقاة " ولكن يرد على تأويل الشيخ ابن الهمام ما في " سنن أبي داؤد " في (باب صفة وضوء النبي ﷺ) من حديث علي ، وفيه : ثم تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد اه . قال شيخنا : والأحسن أن لايأول الحديث ، ويقال بأداء أصل السنة بهذا القدر ، نعم كمالها بست غرفات ، ومن ذلك قال الحافظ البدر العيني في "شرح الصحيح" أنه محمول على الجواز اه . قال الشيخ : ثم إني استقريت طرق حديث علي فني بعضها بكف واحد ، وفي بعضها : ثلاثاً ثلاثاً ، وأخذ الشافعية يتأولون فيه ، والحديث عندي واحد ، راجع تطريق حديث علي من " النسائي " . وانما الاضطراب من اختلاف الرواة ، وإذن يكون تأويل الشيخ ابن الهمام توجيهاً لا تأويلاً ، ويحتمل رواية أبي داؤد أيضاً هذا التوجيه ، والحافظ ابن حجر لم يتوجه إلى ست غرفات في "الفتح" وأخرج حديث على عند الترمذي ، وحديث عمل عثمان وعلي عند ابن السكن ، وعلم منه أنه صالح للبحث عنده ، وقال : إن رواية عبد الله بن زيد بن عاصم من حديث الباب حكاية حال لاعموم لها ، ويدل عليه سياق البخاري من حديث عمرو بن يحيي عن أبيه عن عبد الله بن زيد قال : أتى رسول الله ﷺ فأخرجنا له ماء في تور الخ (باب الغسل والوضوء في المخضب والقدح الخ) وأيضاً منشأ ذلك قلة الماء كما في حديث أم عمارة بنت كعب وهي أم عبد الله بن زيد عند النسائي وأبي داؤد : إن النبي ﷺ توضأ فأتي بماء في إناء قدر ثلثي المد الخ النسائي (باب القدر الذي يكتفي به الرجل من الماء في الوضوء) وأبو داؤد (باب الوضوء في آنية الصفر) فهي واقعة واحدة تارة يرويها عبد الله بن زيد في سياق ، وأخرى يرويها أمه في سياق آخر ،

قال أبو عيسى : حديث عبد الله بن زيد حديث حسن غريب . وقد روى مالك وابن عيينة وغير واحد هذا الحديث عن عمرو بن يحيى ولم يذكروا هذا الحرف "أن النبي ﷺ مضمض واستنشق من كف واحد" وإنما ذكره خالد ابن عبد الله ، وخالد ثقة حافظ عند أهل الحديث، وقال بعض أهل العلم : المضمضة والاستنشاق من كف واحد يجزئ وقال بعضهم : يفرقهما أحب إلينا . وقال الشافعي: إن جمعهما فى كف واحد فهو جائز وإن فرقهما فهو أحب إلينا .

(باب فى تخليل اللحية)

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن عبد الكريم بن أبي المخارق أبي أمية عن حسان بن بلال قال رأيت عمار بن ياسر توضأ فخلل لحيته، فقيل له أو قال فقلت له : أتخلل لحيتك ؟ قال وما يمنعني ؟ ولقد رأيت رسول الله ﷺ يخلل لحيته .

ويؤيد قلة الماء ما فى " صحيح البخارى " فى هذه الرواية نفسأ : فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين الخ . كذا نبه عليه شيخنا الإمام . ونقل شيخنا العثمانى كلامه هذا فى " فتح الملهم " (١ — ٣٩٩) بلفظ الشيخ أبسط من هذا وكأنه قطعة من مذكرة الشيخ، ومنه حكاه فى هامش " فيض البارى" (١ — ٢٩١) بنصه وفصه فليراجع إليها .

قوله حسن غريب ، حديث الباب أخرجه البخارى فى " صحيحه " فى (باب من مضمض و استنشق من غرفة واحدة) وحكم عليه الترمذى بأنه حسن غريب، فكيف يصح ما قاله بعضهم من أن الحسن عند الترمذى فى مثل هذا حسن لغيره ؟ والوجه ما قلنا وقد مرسابقاً .

—: باب فى تخليل اللحية :—

المذاهب فيه : قال صاحب " البدائع " : تخليل اللحية عند أبي حنيفة

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن حسان بن بلال عن عمار عن النبي ﷺ مثله . وفي الباب عن عائشة وأم سلمة وأنس وابن أبي أوفى وأبي أيوب . قال أبو عيسى : سمعت إسحاق بن منصور يقول سمعت أحمد بن حنبل قال قال ابن عيينة : لم يسمع عبد الكريم من حسان ابن بلال حديث التخليل .

حدثنا : يحيى بن موسى نا عبد الرزاق عن إسرائيل عن عامر بن شقيق عن أبي وائل عن عثمان بن عفان أن النبي ﷺ كان يخلل لحيته . قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح ، وقال محمد بن إسماعيل : أصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن أبي وائل عن عثمان ، وقال بهذا أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم رأوا تخليل اللحية ، وبه يقول الشافعي . وقال أحمد إن سها عن التخليل فهو جائز . وقال إسحاق : إن تركه ناسياً أو متأولاً أجزءه وإن تركه عامداً أعاد .

ومحمد من الآداب . وعند أبي يوسف سنة الخ . وفي بعض النسخ من "الهداية" جائز عندهما . ورجح في "المبسوط" قول أبي يوسف قاله ابن عابدين . وفي "كتاب الآثار" لأبي يوسف (ص ـ ٦) عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم أنه قال في الوضوء : يمسح ظاهر لحيته مع وجهه اه . والاختلاف في غسلها في المسترسل منها ، وأما ما كان منها في حد الوجه فيجب غسلها إذن بدلاً من منتهى من الوجه ، راجع "البدائع" و "البحر" من غسل الوجه ، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم قاله النووي في "شرح المهذب" (١ ـ ٣٧٤) وقد أخطأ صاحب "الكنز" و "الوقاية" في القول بفرضية مسح ربع اللحية أو كلها ، وهي رواية مرجوع عنها . وكذلك تخليلها سنة في الوضوء عند الشافعي وأحمد والأوزاعي والليث وداؤد والطبري وغيرهم من أكثر أهل العلم ، وعن مالك فيه روايات:

(باب ما جاء فى مسح الرأس أنه يبدأ بمقدم الراس الى مؤخره)

حدثنا : إسحاق بن موسى الأنصارى نا معن نا مالك بن أنس عن عمرو

رواية الجواز والندب، ورواية فى تفصيل الحكم عند الكثافة والخفة وغير ذلك، راجع "عارضة الأحوذى" و"المغنى" لابن قدامة (١ — ٩٩) وما بعدها و"الشرح الكبير" لا بن قدامة (١ — ١١٤) ثم هذا كله فى الوضوء.

وأما فى الغسل فيجب غسل اللحية، عند جماهير الأمة إلا عند مالك وبعض علماء المدينة والله أعلم. قال الحنفية يجب ايصال الماء إلى البشرة لرجل خفيف اللحية، وهى التى يرى تحتها البشرة لاكث اللحية، وفى المختلطة خفة وكثافة العبرة للغالب منها.

كيفية تخليلها : وهى أن يخللها بأصابعه من أسفلها ولم يشترط تقاطر الماء من الأصابع.

الأحاديث فى تخليلها : أخرج الحافظ الزيلعى الأحاديث فيه من أربعة عشر صحابياً مع الكلام عليها، وقال : كلها مدخولة، وأمثلها حديث عثمان رواه "الترمذى" و"ابن ماجه" وابن حبان فى "صحيحه" والحاكم فى "المستدرك" الخ راجع "نصب الراية" (١ — ٢٣) وما بعدها، ورواه ابن خزيمة فى "صحيحه" أيضاً قاله العماد المقدسى فى "ا رر" فإذن ما قاله ابن أبى حاتم فى "كتاب العلل" لا يثبت فى تخليل اللحيـــة حديث اه غير متجه، كيف؟ وقد حسن حديث عثمان البخارى كما فى "كتاب العلل الكبرى" للترمذى، حكاه الزيلعى، وحسن ابن حجر حديث عائشة فى "التلخيص" والله أعلم.

—: باب ما جاء فى مسح الرأس أنه يبدأ بمقدم الرأس إلى مؤخره :—

اتفقت الأمة على فرضية مطلق المسح، وكذا اتفق الجماهير على استحباب

ابن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه

الاستيعاب ، واختلفوا فى القدر الذى يجزئ فى الفرض فقال مالك : هو الرأس كله . وقال غيره : هو البعض . ثم اختلفوا فى ذلك البعض ، فحدده أبو حنيفة وأصحابه وبعض الحنابلة : بمقدار الناصية ، وهو الربع منه ؛ وقد صحت به الأحاديث ، وروى عن أبى حنيفة : قدر ثلاث أصابع ، وعند الشافعى أدنى ما يطلق عليه اسم المسح ، وأقله ثلاث شعرات ، وعند بعض الشافعية هو أكثر الرأس ؛ وكذلك اختلفوا فى تخريج وجه الخلاف راجع "بداية المجتهد" (١ ــ ٩) و "المغنى" لابن قدامة (١ ــ ١١٢) وما بعدها و "المجموع شرح المهذب" (١ ــ ٩٩) وما بعدها و "البدائع" للكاسانى (١ ــ ١١٢) و "البحر الرائق" (١ ــ ١٤) و "فتح القدير" (١ ــ ١١) و "العمدة" للعينى (١ ــ ٨١٩) ويطول بنا القول لو توسعنا فى الموضوع فنقتنع بهذه الدلالة على مواطن التحقيق والتفصيل من مناحى البحث كلها والله الموفق .

قد صحت فى مسح الرأس كيفيات كثيرة فمنها : الإقبال والإدبار بالمسح للاستيعاب ؛ وقد رويت فى "الصحيحين" ، وهى التى اختارها الحنفية . ومنها ما أخرجها أبو داؤد فى "سننه" من حديث ربيع بنت معوذ ، وفيه : فسح الرأس كله من قرن الشعر الخ . ومنها ما روى عن أحمد بن حنبل فى مسح المرأة سئل كيف تمسح المرأة ؟ فقال هكذا : ووضع يده على وسط رأسه ، ثم جرها إلى مقدمه ، ثم رفعها فوضعها حيث منه بدأ ؛ ثم جرها إلى مؤخره . وقد ظن هذا المسح ثلاث مرات وانظر تفصيل كيفيات المسح فى "عمدة القارى" (١ ــ ٨٢٠) و "المغنى" لابن قدامة (١ ــ ١١٤) وما قاله أحمد دليله حديث الربيع وهو ما رواه أبو داؤد أيضا وفيه : فمسح الرأس كله من قرن الشعر الخ ، وهى الكيفية عند أحمد لمن له شعر على رأسه وللمرأة ، راجع "المغنى" . ومنها : ما أخرجه أبو داؤد فى "سننه" من طريق أبى معقل عن

فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجليه . وفى الباب عن معاوية والمقداد بن معديكرب وعائشة . قال أبو عيسى: حديث عبد الله بن زيد أصح شئ فى هذا الباب وأحسن ، وبه يقول الشافعى وأحمد وإسحاق .

أنس ابن مالك وفيه : فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة اه . وأبو معقل هذا قال الحافظ فى الكنى من "التهذيب" (١٢-٢٤٢) مجهول ، وسماه فى "الفتح" (٤-١٤) عبد الله بن معقل ، وكذا فى الجزء السادس من "التهذيب" قال: عبد الله بن معقل هو أبومعقل سماه صاحب "الأطراف" ، والكيفية التى يذكرها سديد الدين الكاشغرى فى "المنية" نقلا عن "المحيط" من مجافاة السباحتين مطلقاً ليمسح بهما الأذنين ، ومجافاة الكفين فى الإدبار ليرجع بهما على الفودين ، اعترض عليه ابن الهمام فى "فتح القدير" (١ - ١٢) بأنه لا أصل له من السنة لأن الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال ، والأذنان من الرأس حتى جاز اتحاد بلتهما ، ولأن أحداً ممن حكى وضوء رسول الله ﷺ لم يؤثر عنه ذلك ! فلو كان ذلك من الكيفيات المسنونة وهم شارعون فى حكايتها لترتكب وهى غير متبادرة لنصوا عليها اه .

قوله : فأقبل بهما وأدبر : هذا الإقبال والإدبار حركتان فى المسح ، والمسح مرة ، وأحياناً عنهما يعبر الراوى بالمسح مرتين ، والحال أن الحركتين لاستيعاب الرأس بالمسح ، وزعم البعض منه المسح مرتين ، ونرجئ البيان فيه إلى بابه .

قوله : بدأ بمقدم رأسه ، ظاهره أن تفسير الإقبال والإدبار هكذا خلاف اللغة ، فإن الإقبال فى اللغة التوجه إلى القبل كما أن الإدبار هو التوجه إلى الدبر ، والإقبال فى اللغة الأردية "أكلى طرف آنا" والإدبار "بچهلى طرف آنا" ، وزعم بعضهم أن تفسيرها بما ورد هو الصحيح لغة لوروده فى الحديث ، وليس مدرجاً من الراوى قاله الحافظ فى "الفتح" و"ابن دقيق

(باب ما جاء أنه يبدأ بمؤخر الرأس)

حدثنا: قتيبة نا بشر بن المفضل عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع

العيد" في "الاحكام" و البدر العيني . في "العمدة" ، ولكن الجمهور من العلماء يقولون أن الراوي من النبي ﷺ لم يراع الترتيب ، والواو لادلالة فيها على الترتيب . قال شيخنا رحمه الله: وإنما قدم الإقبال في التعبير مراعاة لاستعمال العرف الشائع فإنهم يقدمون الإقبال على الإدبار كما قالت خنساء رضي الله عنها:

فإنما هي إقبال وإد بار (١)

وقال امرئ القيس : مكر مفر مقبل مدبر معا (٢)

فالصحيح أن الإقبال هو التوجه إلى القدام ، والإدبار هو التوجه إلى الخلف ، فما قيل أن أقبل أي أقبل على القفا ، وأدبر أي من القفا ، فتكلف ولم يثبت في اللغة ، انظر "فتح الباري" (١ ــ ٢٠٥) وكيف وقد ثبت في طريق عند البخاري "فأدبر بيديه وأقبل" فأية حاجة دعته إلى ارتكاب تكلف مع وجود هذا اللفظ؟ ويكاد يكون قول ابن حجر في "الفتح": "إنهما من الأمور الإضافية" فصلاً في الموضوع، وقال أبو بكر ابن العربي في "العارضة": وسماه إد باراً يريد في قوله بلفظ آخر "فأدبر بهما وأقبل"، لأنه فعل يؤل إلى الدبر فسماه بما يؤل إليه، وهي مسألة خلاف في أصول الفقه هل يسمى الفعل بمبدئه أو منتهاه ؟ الخ ، وما قال النووي في "شرح مسلم" (١ - ١٢٣) ما ملخصه: إن الإقبال والإدبار كليهما إنما يستحب لمن كان له شعر غير مضفور ، ومن لم يكن له شعر وكان مضفوراً فلا فائدة في الإدبار الخ تكلف مستغنى عنه والله أعلم .

ـــ: باب ما جاء أنه يبدأ بمؤخر الرأس :ـــ

(١) صدر البيت "ترتع ما غفلت حتى إذا ادكرت" والخنساء صحابية مخضرمة وأكثر شعرها في الجاهلية بل قال بعضهم لم يثبت لها شعر في الإسلام .

(٢) وعجز البيت: "كجلمود صخر حطه السيل من عل" .

بنت معوذ بن عفراء أن النبي ﷺ مسح برأسه مرتين بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه وبأذنيه كلتيهما ظهورهما وبطونهما . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن وحديث عبد الله بن زيد أصح من هذا وأجود ، وقد ذهب بعض أهل الكوفة إلى هذا الحديث منهم وكيع بن الجراح .

(باب ما جاء أن مسح الرأس مرة)

حدثنا : قتيبة نا بكر بن مضر عن ابن عجلان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع بنت معوذ بن عفراء أنها رأت النبي ﷺ يتوضأ ، قالت مسح رأسه و مسح ما أقبل منه وما أدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة . وفي الباب عن

من هنا ذهب بعض أهل العلم إلى ظاهر الحديث ، واختار البداية بمؤخر الرأس ، وأجابوا عنه بوجوه . قال شيخنا : وينبغي حمله عندي على ما رواه أحمد بن حنبل من حديث الربيع بنت معوذ . قال الراقم : وروايات الربيع في "السنن" و "مسند أحمد" على أربعة كيفيات وجدتها وراجع "كنز العمال" (٥ ــ ١٠٣) ولعل الشيخ أراد من تلك الرواية حديث الربيع ما أخرجه "أحمد" و "أبو داؤد" فمسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر الخ ، فالحديث واحد واختلفت طرقه وألفاظه ، فتفسر إحدى الروايات عنها بالأخرى والتصرف في التعبير من الرواة ، وقد أجاب عن حديث الباب في " العارضة" بما ملخصه : أنه خلاف رواية الحفاظ كلهم ، ولعله تفسير من الراوي لما ورد "فأدبر بها" فحمله على البداية بالمؤخر اه .

قوله : مرتين ، يريد الحركتين للاستيعاب لا المسحتين كل مرة بالاستيعاب.

ــ: باب ما جاء أن مسح الرأس مرة :ــ

اختار الحنفية وجمهور العلماء كما قاله الترمذي المسح مرة ، والمختار عند شافعية في الأصح عندهم تثليثه ، والأحاديث الصحيحة تؤيد الجمهور ، وقد

على وجه طلحة بن مصرف ابن عمر . قال أبو عيسى: حديث الربيع حديث حسن

قال أبو داؤد في " سننه " : وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن المسح مرة واحدة الخ، وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة في "المجرد" تثليث المسح بماء واحد " فتح القدير" (١ — ٢٢) و " العناية" من هامش " الفتح" وإذا كان بمياه فغير مسنون، ثم هل يكره؟ فالمذكور في "المحيط" و "البدائع" أنه يكره، وفي " الخلاصة " أنه بدعة ، وقيل لا بأس به ، وفي " فتاوى قاضيخان " لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا أدباً اهـ " البحر الرائق" (١ — ٢٢) وفي " البحر" بعد حكاية هذه الأقوال وهو — أي ماقال قاضيخان — الاولى، والدارقطني في " سننه " (ص — ٣٣) أخرج رواية المسح ثلاثاً عن طريق أبي حنيفة ثم أنكر عليه بأن مذهبه خلاف روايته ، وأيضاً رد بأنها خلاف رواية جماعة من الحفاظ . قال شيخنا : والعجب منه كيف يرد على أبي حنيفة روايته والحكم عنده هكذا من تثليث المسح ! قال شيخنا : حكى الإمام الرازي عن الشيخ محي السنة البغوي وهو شيخه بواسطة أبيه: أن الأقوى في مسح الرأس مذهب أبي حنيفة ، فما يحكيه الشيخ عبد الحق الدهلوي في " مدارج النبوة " عن ابن ظهيرة القرشي المكي (١) أن الأقوى فيه مذهب مالك . قال الشيخ : فلاعبرة لقوله في مقابلة قول البغوي فأين هو منه !؟ والغرض في تحديد المقدار المفروض لاغير .

قوله : طلحة بن مصرف بن عمر : هكذا في بعض النسخ وهو غلط ، والصحيح مصرف بن عمرو ، بالواو .

(١) حكاه في " المدارج" (١ — ٢٣٩) عن شيخه علي بن جار الله مفتي الحرم الشريف عن بعض العلماء وهو علي بن جارالله بن ظهيرة الحنفي ، وله ذكر في "رد المحتار" في الإمامة ، وهو غير محمد بن ظهيرة القرشي المخزومي الشافعي المحدث الجليل المترجم له في " ذيل طبقات الذهبي" للحسني .

صحيح. وقد روى من غير وجه عن النبي ﷺ أنه مسح برأسه مرة ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم ، وبه يقول جعفر بن محمد وسفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق رأوا مسح الرأس مرة واحدة .

حدثنا : محمد بن منصور قال سمعت سفيان بن عيينة يقول سألت جعفر بن محمد عن مسح الرأس أيجزئ مرة ؟ فقال إى والله .

(باب ما جاء أنه يأخذ لرأسه ماء جديداً)

حدثنا : على بن خشرم نا عبد الله بن وهب نا عمرو بن الحارث عن حبان ابن واسع عن أبيه عن عبد الله بن زيد أنه رأى النبي ﷺ توضأ وأنه مسح رأسه بماء غير فضل يديه . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وروى ابن لهيعة هذا الحديث عن حبان بن واسع عن أبيه عن عبد الله بن زيد أن النبي ﷺ توضأ وأنه مسح رأسه بماء غير فضل يديه . ورواية عمرو بن الحارث عن حبان أصح لأنه قد روى من غير وجه هذا الحديث عن عبد الله بن زيد وغيره أن النبي ﷺ أخذ لرأسه ماءً جديداً والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم رأوا أن يأخذ لرأسه ماء جديداً .

—: باب ما جاء أنه يأخذ لرأسه ماءً جديداً :—

قوله : بماء غير فضل يديه . كلمة " غير " بالغين المعجمة والياء المثناة التحتانية هكذا فى رواية عمرو بن الحارث ، وفى رواية ابن لهيعة " بما غبر فضل يديه " بما الموصولة وبعده فعل ماض بالغين المعجمة ثم الباء الموحدة التحتانية ، ومعناه الذى بقى من فضل يديه ، فاللفظ الأول يدل على أخذ ماء جديد ، وهو الذى يلائم ترجمة الباب ، واللفظ الثانى يدل على عدم أخذ ماء جديد ، وإنما اكتفى بالبلة الباقية على اليدين من غسلهما . ثم النسخ تختلف فى رواية ابن

(باب مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما)

حدثنا : هناد نا ابن ادريس عن ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس أن النبي ﷺ مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما . وفى

لهيعة ، فنى بعضها خارج جامع الترمذى " بماء غبر فضل يديه " كما فى رواية "الدارمى" من طريق ابن لهيعة، وكذا عند أحمد فى "مسنده"، وفى بعضها "بما غبر فضل يديه" قال شيخنا : وظنى أن اللفظ الصحيح فى رواية عبد الله بن زيد هو "بماء غير فضل يديه" بالياء المثناة التحتانية ، والباقى تصحيف ، نعم ثبت من حديث الربيع عند أحمد وأبى داؤد بإسناد ثابت : " مسح برأسه من فضل ماء كان فى يده " وهذا صريح فى الاستدلال به للحنفية . فالحاصل أنه ثبت كلا الأمرين ، ومذهب الحنفية يوافق كلا الحديثين ، نعم حديث الربيع حجة على الشافعية حيث اكتفى فيه بالماء الباقى، وحديث الربيع فيه ابن عقيل ، وقد حسن الترمذى حديثه هنا بل صححه أيضاً فى طريق آخر ، ومن ههنا يظهر أن الحكم بالصحة تارة يكون بثبوت قرائن على صحته وإن كان فيه من تكلم فيه فلم يكن المدار على الرواة فقط والله أعلم . فالحديث دل على أخذ الماء الجديد لمسح الرأس وهوسنة عندنا معاشر الحنفية ويشترط عند الشافعية، فلوتوضأ ومسح ببلة باقية على يديه جاز بها المسح ، لأن الماء لم يستعمل ما لم ينفصل عن العضو، والباقى على العضو كغير المنفصل فى الحكم وقد مر، وأما مسح الأذنين فالمسنون عندنا مسحهما بماء الرأس إن كانت فى اليدين بلة ، وإلا أخذ الماء الجديد لهما كما صرح به ابن الهمام فى " فتح القدير" (١ ــ ١٩) وعليه فليحمل الإحاديث التى ورد فيها أخذ الماء الجديد لهما ، والحجة فى ذلك حديث فى الباب يأتى بعد الباب اللاحق .

ــ: باب مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما :ــ

قوله : أذنين ظاهرهما وباطنهما ، هذه الرواية مجملة فى بيان الكيفية ، وقد

الباب عن الربيع . قال أبو عيسى حديث ابن عباس حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم يرون مسح الأذنين ظهورهما وبطونهما .

(باب ما جاء أن الأذنين من الرأس)

حدثنا : قتيبة نا حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة قال توضأ النبي ﷺ فغسل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً ومسح برأسه وقال : الأذنان من الرأس . قال أبو عيسى : قال قتيبة قال حماد لاأدرى هذا من قول النبي ﷺ أو من قول أبي أمامـــة ؟ وفى الباب عن أنس . قال أبو عيسى : هذا حديث ليس إسناده بذاك القائم ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم أن الأذنين من الرأس . وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق وقال بعض أهل العلم : ما أقبل من الأذنين فمن الوجه وما أدبر فمن الرأس . قال إسحاق : وأختار أن يمسح مقدمها مع وجهه ، ومؤخرها مع رأسه .

ثبت وصف مسحها عند "النسائي" ، ولفظه ثم مسح برأسه وأذنيه باطنهما بالسباحتين وظاهرهما بإبهاميه" ، وكذلك عند ابن ماجه ، وابن حبان ، والبيهقي ، والحاكم ، وابن خزيمة ، وابن مندة من حديث ابن عباس مع اختلاف فى التعبير واتفاق فى المعنى ، وصححوه ، وعند أبي داؤد والطحاوى من حديث المقدام : "وأدخل إصبعيه فى صماخى أذنيه" راجع "نصب الراية" (١ — ٢١ و ٢٣) فهذه الروايات مصرحة بكيفية مسحها وكذلك الحكم عندنا . وحكى ابن الهمام عن الحلواني وشيخ الإسلام أنه يدخل الخنصر فى أذنيه ويحركها كذا فعل ﷺ انتهى ، ولكن لم يرض به فقال بعد ذكر حديث ابن ماجه : وقول من قال يعزك السباحتين فى مسح الرأس من مشائخنا يدل على أن السنة عنده إدخالها وهو الأولى اهـ .

ـــ : باب ما جاء أن الأذنين من الرأس :ـــ

... ...

حديث الباب حجة للإمام أبي حنيفة في عدم أخذ الماء الجديد للأذنين من غير ضرورة وهو مذهب سفيان الثوري وابن المبارك واسحاق وأكثر أهل العلم كما قاله الترمذي، وذهب الشافعي ومالك وأحمد في رواية إلى أخذ الماء الجديد، وصرح ابن رشد الكبير في "المقدمات" (ص ـ ١٧) أن تجديد الماء لهما سنة عند مالك، وإنهما من الرأس، والحديث مرفوع؛ وقد استوفى الأحاديث فيه الحافظ الزيلعي في "نصب الراية" وكذا استوفى طرق حديث الباب، وبعض أسانيدها قوي كما حققه، وأطال فيها البحث كعادته.

ومن متمسكات الحنفية في الباب حديث عبد الله الصنابحي أخرجه مالك في "الموطا" ومن طريقه النسائي في "سننه" وفيه: "فإذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه فدل ذلك على أنهما تبع للرأس، ويكفي لهما ما أخذ من الماء للرأس"، والحديث أخرجه الترمذي في فضل الطهور لكنه مختصر، وتأول الشافعية حديث الباب على وجهين، أحدهما: أنه يمسحان مع الرأس تبعاً له، والآخر أنهما يمسحان كما يمسح الرأس ولا يغسلان كالوجه، وإضافتهما إلى الرأس إضافة تشبيه وتقريب لا إضافة تحقيق حكاهما الخطابي في "معالم السنن" (١ ـ ٥٢) ولا يخفى أن ذلك تأويل لامساغ له أمام الصرائح الثابتة، وقد قال ابن القيم في "زاد المعاد": لم يثبت عنه ﷺ أنه أخذ لهما ماءً جديداً، وإنما صح ذلك عن ابن عمر اهـ. قال الراقم: وقد يرد على ابن القيم ما ثبت من طريق عمر بن أبان بن المفضل المدني عن أنس بن مالك ورفعه وفيه: وأخذ ماء جديداً لصماخيه فمسح صماخيه الخ رواه الطبراني في "الصغير" في (باب الجيم) ورواه في "الأوسط" أيضاً كما قاله الهيثمي، وحكى عن الذهبي أن عمر بن أبان لايدرى من هو؟ وقال: قلت ذكره ابن حبان في الثقات اهـ. ومع ثبوته لا يرد على الحنفية إذ يجب أخذ الماء الجديد إذا فني البلل على اليدين، وأيضاً أخذ الجديد لا يشترط ولا يسن، نعم هو جائز وإن كان

(باب فى تخليل الأصابع)

حدثنا : قتيبة وهناد قالا نا وكيع عن سفيان عن أبي هاشم عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه قال قال النبي ﷺ : إذا توضأت فخلل الأ صابع . وفى الباب عن ابن عباس والمستورد وأبى أيوب. قال أبو عيسى : هذا حديث

خلاف الأولى ، وفعله بياناً لجواز غير مستبعد ، وأيضاً أحاديث " الأذنان من الرأس " أثبت وعدم أخذ ماء الجديد أشهر ، فالترجيح يكون لهذا لا للذاك ، والزيلعي أخرج الحديث من ثمانية من الصحابة من قول النبي ﷺ وهؤلاء : أبو أمامة ، وعبد الله بن زيد ، وابن عباس ، وأبو هريرة ، وأبو موسى ، وأنس ، وابن عمر ، وعائشة . فمنهم عبد الله بن زيد وحديثه أمثل إسناد فى الباب كما قال الزيلعي ، وقواه المنذرى وابن دقيق العيد ، وكذا حسن ابن دقيق العيد حديث أبى أمامة عن ابن عباس عند الدارقطنى ، وصححه ابن القطان ، وأجاب الزيلعي عن تعليل الدارقطنى إياه ، ثم أخرج الزيلعي أحاديث من فعله ﷺ ما يدل على ذلك ويؤيده ، وهى أربعة لابن عباس والربيع والصنابحى وعلى ، فراجعه من (١ — ١٨ إلى ٢٢) ؛ أقول : وأيضاً روى قولاً من حديث عثمان عند أحمد فى " مسنده " حكاه الهيثمى فى " الزوائد " (١ — ٩٥) فأصبحت الأحاديث كلها ثلاثة عشر حديثاً . ووهن بعض الطرق ينجبر بطرق أخرى ، فيكاد يكون الأمر مستفيضاً لا يمكن أن يقاومه رواية تجديد الماء ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل . وتأويل بعضهم إياه بأنه لبيان الخلقة مما لا يلتفت إليه راجع " شرح المهذب " (١ — ٤١٥) . وحكى ابن جرير وغيره الإجماع على أن من ترك مسحها فطهارته صحيحة كما فى "شرح المهذب" (١-٤١٦) .

—: باب فى تخليل الأصابع :—

تخليل أصابع اليدين والرجلين سنة عند أبى حنيفة كما فى " البدائع " و " البحر " . ومستحب عند مالك كما فى " مقدمات ابن رشد الكبير " ، وكذا

حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم أنه يخلل أصابع رجليه فى الوضوء وبه يقول أحمد وإسحاق، وقال إسحاق يخلل أصابع يديه ورجليه وأبو هاشم اسمه إسماعيل بن كثير.

حدثنا: إبراهيم بن سعيد قال ثنا سعد بن عبد الحميد بن جعفر قال ثنا عبد الرحمن بن أبى الزناد عن موسى بن عقبة عن صالح مولى التوأمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب.

حدثنا: قتيبة قال ثنا ابن لهيعة عن يزيد بن عمرو عن أبى عبد الرحمن الحبلى عن المستورد بن شداد الفهرى قال رأيت النبى ﷺ إذا توضأ دلك أصابع رجليه بخنصره. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة.

عند الشافعى كما فى "شرح المهذب" للنووى. ومسنون عند أحمد كما فى "المغنى" لابن قدامة، وقال وهو فى الرجلين آكد. ومعنى التخليل هنا إدخال بعضها فى بعض بماء متقاطر قاله صاحب "البحر".

وأما كيفيته: ففى أصابع اليدين بالتشبيك كما فى "البحر" و"شرح المهذب" وفى الرجلين بخنصر اليسرى من خنصر الرجل اليمنى إلى خنصر اليسرى حكاه فى "فتح القدير" عن "القنية" وفى "البحر" عن "معراج الدراية" وكذلك حكاه ابن قدامة فى "المغنى" وحكاه فى "شرح المهذب" عن القاضى حسين، والغزالى، والبغوى وغيرهم من معظم الشافعية الجهابذة، وقيل فى كيفيته أيضاً فى أسفل أصابع الرجلين كما فى "البحر" و"شرح المهذب"، ثم بالخنصر لوروده فى حديث المستورد عند الترمذى وأبى داؤد وابن ماجه؛ ومن خنصر اليمنى لاستحباب التيامن فى كل شئ. ويقول ابن الهمام متعقباً على كونه بالخنصر: ومثله فيما يظهر أمر اتفاقى لا سنة مقصودة اهـ. وفى "البحر"

(باب ما جاء ويل للأعقاب من النار)

حدثنا : قتيبة قال ثنا عبد العزيز بن محمد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : ويل للأعقاب من النار . وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وعائشة وجابر بن عبد الله و عبد الله بن الحارث ومعيقيب وخالد بن الوليد وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص ويزيد بن أبي سفيان . قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح . وروى عن النبي ﷺ أنه قال : ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار .

وفقه هذا الحديث أنه لا يجوز المسح على القدمين إذا لم يكن عليهما خفان أو جوربان .

"عن شرح المنية" في الحكمة بتخصيصها لكونها أدق الأصابع فهي بالتخايل أنسب اهـ . وعند عدم انفراج الأصابع ، وعدم مظنة وصول الماء في خللها وجب التخليل ، ويكفي في إيصال الماء أي طريق يختاره في إدخالها في الماء ، ولا يشترط التخليل ، نعم التخليل يستحب عند كل حال وإن وصل الماء ، كذلك الحكم عندنا وعندهم ، هذا تلخيص كلام القوم في الباب ، ولا دليل في الحديث على وجوب التخليل لوجود الصارف عنه راجع "البحر الرائق" (١ ــ ٢٢) والله أعلم .

ــ: باب ما جاء ويل للأعقاب من النار :ــ

قوله : ويل ، قال شيخنا : الويل يستعمل فيمن يستحق العذاب ، والويح يستعمل فيمن لا يستحقه كذا قاله سيبويه وراجع "اللسان" و "التاج" . قال ابن كثير : وقال سيبويه ويل لمن وقع في الهلكة ، وويح لمن أشرف عليها اهـ . وراجع "ابن كثير" من تفسيره .

قوله : للأعقاب ، الأعقاب جمع عقب ، وفيه ثلاث لغات مثل الكبد قاله

... ...

العينى وابن حجر وورد فى حديث: " ويل واد فى جهنم " رواه ابن حبان فى " صحيحه " من حديث أبى سعيد مرفوعاً قاله فى " الفتح " (١ — ١٨٧) وراجع " تفسير ابن كثير" (١ — ١١٧) لمزيد التفصيل . وفى حديث الباب وأمثاله من الأحاديث رد على الإمامية القائلين بالمسح على الرجلين ، ونسب إلى الإمام ابن جرير الطبرى القول بجواز الغسل والمسح ، كل منهما على التخيير ولكن ابن جرير يعرف به رجلان ، أحدهما هو الإمام أبوجعفر محمد بن جرير الطبرى صاحب التفسير المشهور صاحب المذهب (١) من أهل السنة ، والآخر من أهل الشيعة ، وكل منهما صاحب تفسير ، فعل الأمر اشتبه ويكون القول المنسوب إلى الشيعى لا السنى كما قاله ابن القيم. قال الراقم : وما قاله ابن القيم فغير متجه فإن عبارة ابن جرير فيه إبهام لذلك ، وقد كشف ابن كثير فى " تفسيره " عن الأمر وبين وجه النسبة إليه وما يوهم كلامه ، ثم بين غرضه فليراجع من "المائدة" وقد فهم القاضى أبو بكر أيضاً من كلام ابن جرير هذا التخيير بين الغسل والمسح كما قاله فى "العارضة" و" أحكام القرآن " له وكذلك غير واحد من الأعلام ، ونسب كذلك إلى الجبائى من المعتزلة ، وإلى داؤد الظاهرى كما فى " معالم السنن" .

واستدل الشيعة وغيرهم المجوزون مسح الرجلين على قراءة الجر فى " أرجلكم " ، وأجاب العلماء عن ذلك بوجوه :

الأول : إن القراءتين بمثابة الآيتين فى إفادة كل منهما حكماً مستقلاً ، فالنصب عند عدم لبس الخفين ، والجر حكمه عند لبسهما ، فالرجلان مغسولتان وممسوحتان فى حالتين قاله الإمام الشافعى والقاضى أبو بكر فى

(١) كان فى مبدأ أمره شافعياً ثم صار مجتهداً ، وكذلك محمد بن نصر و محمد ابن المنذر ومحمد بن خزيمة ، فهؤلاء أصبحوا مجتهدين بعد ما كانوا مقلدين .

... ...

" أحكامه " ، وفى كتابه " القبس " كما حكاه الثعالبى الجزائرى فى " الجواهر الحسان " ومأخذ هذا الأصل ما رواه الترمذى، فى "جامعه" من (كتاب التفسير فى سورة الروم) "الم غلبت الروم" مجهولاً ومعروفاً ، ولكل منها وجه وكل يحمل على واقعة .

الثانى : إن العرب إذا اجتمع فعلان متقاربان فى المعنى ولكل متعلق جوزت حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه كقولهم : متقلداً سيفاً ورمحاً ، وكقولهم : علفتها تبناً وماءً بارداً ، قاله ابن الحاجب فى " أماليه" حكاه عنه ابن الهمام فى " التحرير" فى بحث التعارض ، وفى " فتح القدير" فى أوائله ولم يعجبه واعترضه قائلاً ما ملخصه : إن هذا مطلقاً غير صحيح بل يشترط أن يكون إعراب المتعلقين من نوع واحد كما فى علفتها الخ ، وفى الآية ليس كذلك،ومفاد قوله أن يكون الرجلين بالنصب على انه معمول "اغسلوا" المحذوف ، وتركه إلى الجر ليس إلا للمجاورة ، فما هرب منه وقع فيه الخ ، وابن الحاجب أنكر الحمل على جر الجوار لعدم وروده فى القرآن ولا فى كلام فصيح، وتعقب بمنع كل مما ادعاه . قال الراقم: وما أورده ابن الهمام فيجوز أن يقال عنه أن محل كلا المعمولين نصب، فهنا مساغ لكلام ابن الحاجب ولا أراه غافلاً عن ذلك وكيف وقد مثل به نفسه بما كان إعرابه من نوع واحد ؟ والله أعلم .

الثالث: إن المسح على الرجلين كان ثم نسخ قاله الطحاوى فى " شرح الآثار" (١ — ٢٣ ، ٢٤) وكذلك ادعى ابن حزم نسخه حكاه فى " فتح البارى" (١ — ١٨٧) واستدل بروايات رواها .

الرابع: إن قوله "وأرجلكم" فى قراءة الخفض معطوف على قوله "برؤسكم" غير أن للمسح معنيين أحدهما المعنى المعروف، والآخر الغسل الخفيف

... ...

فأريد الأول فى الأول والثانى فى الثانى، وقد ثبت المسح فى لغة العرب بهذا المعنى يقال تمسحنا وما توضئنا كما قاله أبو زيد الأنصارى وابن قتيبة وغيرهما حكاه ابن حجر فى "الفتح" (١ — ١٨٩) والبدر العينى فى "العمدة" (١ — ٦٥٨) وغير واحد من العلماء، ومما يتنبه له: أن مسح الرجلين فى الوضوء ثبت فى الوضوء على الوضوء من عمل على عند النسائى ومن حديث النزال بن سبرة (١ — ٣٢) (باب صفة الوضوء من غير حدث) وأبى داؤد والطحاوى وغيرها وفيه: "فأخذ منه كفاً فمسح به وجهه وذراعيه ورأسه ورجليه .... وقد رأيت رسول الله ﷺ يفعله، وهذا وضوء من لم يحدث.

فائدة: اختلف العلماء فى تكفير الرافضة، وللحنفية فيه قولان، والأصح تكفيرهم. قال الشيخ رحمه الله فى "إكفار الملحدين": والأكثر على تكفير منكر خلافة الشيخين، وفى "الوهبانية":

وصحح تكفير لكير خلافة الـــــعتيق وفى الفاروق ذاك الأظهر

وصرح محمد بـــه فى الأصل حكاه فى "الخلاصـــة" اه باختصار وراجعه. وظاهر أن من يكفر جمهور الصحابة يكفر لا محالة. وهؤلاء قد قصروا الإسلام على تسعة أصحاب منهم أو سبعة أو خمسة على اختلاف بينهم فى العدد. وكذا لهم فى التنزيل العزيز أقوال: قيل زاد فيه عثمان رضى الله عنه وكذا نقص عنه، وقيل نقص ولم يزد، وقيل هو محفوظ عنهما، وهؤلاء لايعترفون بصحة أحاديث أهل السنة وكتبهم، وبضد ذلك لهم صحاح خاصة بهايثقون وهى مفتريات وأكاذيب.

تذييل البحث السابق من كلام الشيخ رحمه الله

بحثت فأمعنت فى البحث، واستقريت مواطن التحقيق، فاستقصيت فى

... ...

الاستقراء فلم أصادف كلاماً أجمع فى البحث ، وأوفى للغرض ، وأتقن فى الموضوع ، ثم كل ذلك أشفى للقلب من كلام حضرة شيخنا إمام العصر هذا فى كتابه "مشكلات القرآن" ولم أقدر على تلخيصه ، ولا يكاد يقدر عليه أحد إلا بحذف من أجزائه ، فإنه كلام كله روح ولباب ليس فيه حشو ، [وما محاسن شئ كله حسن] أريد الآن نتفاً فى الموضوع ، وتمهيداً له . أقول : إن الأمر أصبح أبين من فلق الصبح ، فإنا لو فرضنا أن الآية تحتمل الأمرين الغسل والمسح جميعاً فيكفى لتعيين محمل واحد منها تعامل النبى ﷺ على غسلها طول حياته ، ثم تعامل الأمة عليه طوال القرون ، وثبوت نقله بالتواتر طبقةً وإسناداً وثبوت تواتره عملاً ؛ والتعامل أقوى حجة لفصل الخصام ، ولم يثبت عنه ﷺ المسح عليها من غير الخفين فى الوضوء من حدث ، فى حديث صحيح متفق على صحته ، ولو كان الأمر جائزاً لفعله ولو مرة لبيان الجواز واستيصالاً لشأفة الأوهام والاحتمالات ، ورفعاً للحرج عن الأمة ، مع قلة الماء فى أرض الحجاز ، ومع عدم تيسر الماء الكثير لوضوئه أحياناً ؛ فقد اقتنع بالوضوء مرة مرة ، ومرتين مرتين ، ولم يمسح عليها ، ثم أجمعت جماهير الأمة المحمدية على فرضية الغسل علماً وعملاً وقولاً ، وجرى به تعاملهم قبل نزول آية المائدة ببرهة من الدهر طويلة فأى اعتبار — والحال هذه — لقول أفراد من شذاذ الأمة ، آحاد من الإمامية !؟ وأضف إلى ذلك ثبوت الوعيد على عدم استيفاء الغسل فى أخبار صحاح استفاضت عنه ﷺ ، وما يقوله ابن رشد فى "البداية" وهذا ليس فيه حجة . . . . ولاشك أن من شرع فى الغسل ففرضه الغسل فى جميع القدم ، فهو أدل على جوازه منه على منعه الخ ، فاحتمال وخيال لم يقل به أحد فإن القائلين بالمسح لم يقولوا باستيفاء الغسل عند الشروع فيه ، ولا القائلين بالتخيير
۱۲ قالوا باستيعاب القدم بالمسح ، وإنما هو المسح عندهم على ظاهر القدمين ، فهذا الاحتمال ساقط منهدر لاتفاق القوم على بطلانه . وما ثبت المسح عن على وابن

... ...

عباس وأنس فليس بحجة حيث ثبت رجوعهم عنه ، قال ابن أبي ليلى : أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين كما رواه سعيد بن منصور حكاه ابن حجر وغيره . وإذا تقرر هذا فإليك الآن منى نتفاً من كلام الشيخ مع تغيير بعض تعبيره وإبقاء غرضه لكي يتسنى تعاطيه على طلبة العلم . قال رحمه الله : إن أسلوب التنزيل كثر فيه الإحالة على فهم المخاطبين فى تقدير ما يحتاج إليه سياق الكلام ، وما يقتضيه الغرض والمحل ، ولا يستوعب ما يستغنى عنه تصحيحاً للتعبير على ظاهر الأسلوب ، فكان فريضة غسل الرجلين قبل نزول الآية بنحو ثمانية عشر عاماً ، فكانوا عرفوها ، وتعاملوا بها من غير أن يخفى عليهم شئ منها ، فنزلت الآية وعرفوا منها الغسل لاغير بل قد تردد بعض السلف بعد نزولها فى المسح على الخفين حتى بلغهم الأمر فلم يفهموا ما عدا الغسل ، وأخذوا المسح على الخفين من الأحاديث من غير أن يستنبطوا منها حجة للمسح ، فقراءة النصب عطف على المغسولات ، إما بتقدير فعل يصل إليه وإما باختيا ر التضمين ، يريد أنه من عطف عامل محذوف على عامل مذكور يجمعهما معنى واحد كقوله: [وزججن الحواجب والعيونا] راجع " المغنى " من الواو (٢ — ٣٢) وكذا (٢ — ١٦٩) من حذف الفعل مع المضمر المرفوع كما قد خرجوا عليه آيات من التنزيل ، ولم تقتض داعية إلى تكرار الفعل حيث إن المخاطبين فهموا الغرض وكان الإيماء مما يكفى لهم ، وأسلوب القرآن لايذكر ما لا يحتاج إليه ومع هذا غياه بقوله " إلى الكعبين " إيضاحاً للغرض المفهوم إيماء" . وقيل النصب على أن الواو فى قوله " وأرجلكم " واو المعية — أى واو المفعول معه — والغرض منها أن أمراً واحداً إجمالاً قد اعتبر بين اثنين فى القيام بهما أو الواقع عليهما لا أمراً واحداً مشتركاً ولا أمرين مختلفين ، ومنه قول الشاعر :

وكنت ويحيى كيدى واحد ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ نرمى جميعاً ونرامى معاً

... ...

ومنه قولهم : " جاء محمد والخميس" و" جاء البرد والجبات" واستوى الماء والخشبة " "لو تركت الناقة وفصيلتها" " لوخلي وطبعه " "لوخلي وشأنه" و "مالك وزيداً " و" سرت والنيل " كل ذلك ما اعتبر فيه المجموع من حيث المجموع لا الجميع، وعليه يمكن تخريج قولهم "إياك والأسد " " شأنك والحج" تحذيراً فى الأول ، إغراء فى الثانى، ولعل منه قوله تعالى: " إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعاً " وقوله : " فذرهم وما يفترون " وقوله : " ذرنى ومن خلقت وحيداً " إلى غير ذلك من آيات كثيرة ؛ والنكتة فى نسبة الاستواء إلى الماء دون الخشبة مثلاً وهكذا لكون الخشبة كانت من قبل كذلك . فالحاصل أنه فى النصب على المفعول معه ، ودل على المقارنة فى أمر إجمالاً دون تشريك فى أمر واحد معين مخصوص ، وإذا كان منصوباً وكان فى عداد المغسولات، ثم ذكره فى سياق المسح ففيه نكتة لطيفة: وهى : أن الرجلين أحياناً يكون حكمهما المسح كما فى الوضوء على الوضوء من حديث على عند " النسائى" و " أبى داؤد" وغيرهما وأحياناً يسقط غسلهما كما يسقط المسح على الرأس كما هو فى التيمم ، وأيضاً غسل الوجه واليدين كان معمولاً عندهم ، ومسح الرأس وغسل الرجلين أمربهما الشريعة فكأن الأمر تعبدياً فيهما لا فى ما عداهما . وكل ذلك مما يجعل ذكر الرجلين بجنب المسح لطيفاً . وأما قراءة الجر : فالمسح هو الإفضاء بالماء إلى المحل، وأما إمرار يد عليها بلل فعرف حادث بعد ما أصبح المسح على الرأس والخفين متعارفاً ؛ فإذن المسح على هذا المعنى يشمل الغسل والمعنى المتعارف على طريق الاشتراك المعنوى دون منحى الاشتراك اللفظى . ولهذا المعنى المشترك أفراد يتخصص كل فرد منها حسب ما يقتضيه المحل ويلائمه الموضوع كلفظ " النضح" إذا استعمل مع البحر فيراد به الموج وإذا أطلق مع البعير يعنى بسه السقى ، ومع الثوب يراد به الرشح وما إلى ذلك من كلمات . وقد حكى عن أبى زيد الأنصارى وأبى على الفارسى وابن

... ...

قتيبة الدينوري تمسحنا أي توضئنا ، وحكى قول العرب "مسح الأرض المطر" وزيادة كلمة الباء في قوله "برؤسكم" للإيماء إلى الماء كما حكاه في "فتح الباري" عن القرطبي ، ولا يفوتك أن التعبير عن ذلك المعنى بالمسح لوجوه منها : إيماء إلى بقاء حكم المسح في عدة صور كحالة لبس الخفين ، وعند وضوء غير المحدث وليس المراد في قراءة الجر حالة التخفف ابتداءً ، نعم لو لم تكن قراءة الجر وكان التصريح بالغسل فقط أوهم ذلك أنه لم تبق للمسح صورة وإذن كانت الأحاديث المصرحة بالمسح على الخفين تعارض والآية ، وبقي تشاجر وتضارب بين الأخبار وآية التنزيل فأبقى بالعنوان ذلك إيماءً يظهر أثره في موضعه وهذا من أساليب التنزيل المعجزة . ونظير ذلك قوله تعالى : "وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين" فنسخ حكمه ولم تنسخ تلاوته لأن في إبقائه مع نسخه فائدة تظهر في صور : كالشيخ الفاني ، والمرضعة والحامل إذا خافتا الهلاك ، وأيضاً يجوز تخريج الجر على تقدير فعل مناسب ، أو اعتبار التضمين كما في النصب ، وما قالوا من الجر على الجوار فلعل تكون فيه نكتة من جهة المعنى أيضاً من بقاء حكم الرأس والرجلين معاً وسقوطه معاً فهما قرينتان تثبتان معاً وتسقطان معاً وليس لمجرد توجيه إعراب كما يفهم إلى آخر ما قال الشيخ رحمه الله فراجعه من كتابه "مشكلات القرآن" (ص ١٣٤ ــ ١٣٨) هذه نتف من البحث على منهاج وأسلوب له خاصة وإن أردت تفصيل الأطراف من شتى مناحيه على أسلوب القوم فراجع "تفسير القرطبي" لأحكام القرآن و"الأحكام" لأبي بكر العربي و" تفسير ابن كثير" و" روح المعاني" للبغدادي كل منها من " سورة المائدة " وراجع "عمدة القاري" من بدأ كتاب الوضوء (ص ــ ٦٥٥ ، ٦٦٠) من الجزء الاول و" فتح الباري" من (باب غسل الرجلين في النعلين) (١ ــ ١٨٢ ــ ١٨٨) و"فتح الملهم" لشيخنا العثماني (١ ــ ٤٠٤ ، ٤٠٥) و"الزرقاني" (٧ ــ ٢٦٦) و"بدائع الصنائع" (١ ــ ٦) و" شرح المهذب" (١ــ٤١٧)

(باب ما جاء فى الوضوء مرة مرة)

حدثنا : أبو كريب وهناد وقتيبة قالوا ثنا وكيع عن سفيان ح وثنا محمد ابن بشار قال ثنا يحيي بن سعيد قال ثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن

والله الموفق وهو المستعان .

فائدة من علوم العربيـــة

مسألة جر الجوار ـ وحيناً يعبرون عنها بالعطف على اللفظ ـ للنحاة فى ذلك باب ، وعقد الثعالبى فى " فقه اللغة " فى القسم الثانى فى سر العربية له باباً خاصاً ، وله أنواع ليس هذا محل البحث عنها ، وحملوا قراءة الجر فى أحد وجوه الجواب على هذا الباب ، ولكن ذكر ابن هشام فى " شرح شذور الذهب" وفى " المغنى" : أنه غير مستقيم فى الآية فيقول فى الفائدة الثانية من الباب الثامن من " المغنى " ما ملخصه : إن خفض الجر ورد فى النعت قليلاً كما فى [كبير أناس فى بجاد مزمل] وورد فى التوكيد نادراً كقولـــه :

يا صاح بلغ ذوى الزوجات كلهم ـ أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب .

ولا يكون فى عطف النسق لأن العاطف يمنع من التجاور ، وقال : وعليه المحققون ، قال : وأنكر السيرافى وابن جنى الخفض على الجوار (مطلقاً) اهـ . فظاهر أن الآية فيها عطف النسق فلا يستقيم فيها الجر على الجوار عند المحققين ، هذا عند من قال بجوازه فضلاً عن من أنكره مطلقاً . قال الإفريقى فى " اللسان " (٣ ـ ٤٣٠) : قال أبو إسحاق النحوى الجر على الجوار لايجوز فى كتاب الله عز وجل وإنما يجوز ذلك فى ضرورة الشعر اهـ ، ولعل من أجل هذا لم يجعله شيخنا مداراً فى الباب ومناطاً فى الجواب كما جعله القوم والله أعلم بالصواب .

يسار عن ابن عباس أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة . وفي الباب عن عمر وجابر وبريدة وأبي رافع وابن الفاكه . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس أحسن شيء في هذا الباب وأصح . وروى رشدين بن سعد وغيره هذا الحديث عن الضحاك بن شرحبيل عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة ، وليس هذا بشيء ، والصحيح ما روى ابن عجلان وهشام ابن سعد وسفيان الثوري وعبد العزيز بن محمد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس عن النبي ﷺ .

(باب ما جاء في الوضوء مرتين مرتين)

حدثنا : أبو كريب ومحمد بن رافع قالا نا زيد بن حباب عن عبد الرحمن ابن ثابت بن ثوبان قال حدثني عبد الله بن الفضل عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن ثوبان عن عبد الله بن الفضل وهذا إسناد حسن صحيح. وفي الباب عن جابر وقد روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً .

(باب ما جاء في الوضوء ثلاثاً ثلاثاً)

حدثنا : محمد بن بشار نا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن أبي إسحاق عن أبي حية عن علي أن النبي ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً . وفي الباب عن عثمان والربيع وابن عمر وعائشة وأبي أمامة وأبي رافع وعبد الله بن عمرو ومعاوية وأبي هريرة

ـــ: باب ما جاء في الوضوء مرة مرة وباب ... مرتين مرتين وباب ... ثلاثاً ثلاثاً :ـــ

سنته المستمرة ﷺ الوضوء ثلاثاً ثلاثاً ، وثبت حيناً مرة مرة وحيناً مرتين مرتين ، وأيضاً غسل بعض الأعضاء مرة وبعضها مرتين وبعضها ثلاثاً في وضوء واحد ، والكل جائز إذا استوعب ولا إثم عليه لأن الإثم بترك الواجب

وجابر و عبد الله بن زيد وابن عمر قال أبو عيسى حديث علي أحسن شيء في هذا الباب وأصح ، والعمل على هذا عند عامة اهل العلم أن الوضوء يجزئ مرة مرة ، ومرتين أفضل ، وأفضله ثلاث وليس بعده شي وقال ابن المبارك لاآمن إذا زاد في الوضوء على الثلاث أن يأثم . وقال احمد وإسحاق . لا يزيد على الثلاث إلا رجل مبتلى .

(باب ما جاء في الوضوء مرة و مرتين و ثلاثاً)

حدثنا : إسماعيل بن موسى الفزاري نا شريك عن ثابت بن أبي صفية قال قلت لأبي جعفر : حدثك جابر أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً ؟ قال نعم ! قال أبو عيسى : وروى وكيع هذا الحديث عن ثابت بن أبي صفية قال قلت لأبي جعفر : حدثك جابر أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة ؟ قال نعم ، حدثنا بذلك هناد وقتيبة قالا ثنا وكيع عن ثابت وهذا أصح من حديث

دون السنة واختاره صاحب " الهداية " (١ — ٦) فقال : والوعيد — أي في قوله : من زاد على هذا أو نقص — لعدم رؤيته سنة اه ، وقد تقدم بيان الخلاف في مراتب الأثم هل هو على الواجب أو السنة المؤكدة أيضاً في حديث " مفتاح الصلاة الطهور الخ " ؟ وكذلك يستفاد لزوم الإثم على ترك الواجب من كلام الإمام الشيباني في " مؤطئه " (ص — ٤٩) ما لفظه : وليس من الأمر الواجب إن تركه تارك إثم ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله اه .

ولم يثبت عنه ﷺ الزيادة على الثلاث ، وكذا لم يذهب إليه أحد ؛ نعم ثبت إطالة الغرة والتحجيل .

—: باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثاً :—

المراد من حديث الباب بيان ورود الطرق الثلاثة تارة هذا وتارة ذاك ،

شريك لأنه قد روى من غير وجه هذا عن ثابت نحو رواية وكيع ، وشريك كثير الغلط ، وثابت بن أبي صفية هو أبو حمزة الثمالي .

(باب فيمن توضأ بعض وضوئه مرتين وبعضه ثلاثاً)

حدثنا ابن أبي عمرنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله ابن زيد أن النبي ﷺ توضأ فغسل وجهه ثلاثاً وغسل يديه مرتين مرتين ومسح برأسه وغسل رجليه . قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح . وقد ذكر في غير حديث أن النبي ﷺ توضأ بعض وضوئه مرة وبعضه ثلاثاً . وقد رخص بعض أهل العلم في ذلك لم يروا بأساً أن يتوضأ الرجل بعض وضوئه ثلاثاً وبعضه مرتين أو مرة .

وليس الغرض حكاية جميعها في طهور واحد وإن كانت ثابتة بل هي وقائع وأحوال مختلفة حكاها الراوي معاً .

قوله : وشريك كثير الغلط ، وهو شريك بن عبد الله النخعي أبو عبد الله الكوفي القاضي من رجال مسلم في " صحيحه " وكذا يروى له البخاري تعليقاً في " صحيحه " والتعليق إلى المعلق منه يكون صحيحاً ثابتاً وما فوقه يكون في معرض البحث ، وهناك شريك آخر من رجال " البخاري " و "مسلم" وهو شريك ابن عبد الله أبو عبد الله المدني.

ـــ: باب فيمن توضأ بعض وضوئه مرتين وبعضه ثلاثاً :ـــ

قال الشيخ رحمه الله : أظن أنه كان لقلة الماء دخل في وضوئه هذا ، ويؤيده أن غسل اليدين ــ أي إلى المرفقين ــ مرتين ، وأما غسل اليدين قبل الوضوء فثبت فيه ثلاثاً في طريق آخر ، وإن غسل اليدين إلى المرفقين مرتين اتفق عليه الرواة ، ووافقه الحافظ ابن حجر في " فتح الباري" في (باب الوضوء مرتين مرتين) (١ــ١٨٢) . وكان الماء في هذه الواقعة ثلثي المد كما في "سنن أبي داؤد" (ص ــ١٣)

(باب في وضوء النبي ﷺ كيف كان)

حدثنا : قتيبة وهناد قالا نا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن أبي حية قال رأيت علياً توضأ فغسل كفيه حتى أنقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه إلى الكعبين ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال: أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله ﷺ . وفي الباب عن عثمان وعبد الله بن زيد وابن عباس وعبد الله ابن عمرو وعائشة والربيع وعبد الله بن أنيس .

و " النسائي " (ص ــ ٢٤) في حديث أم عمارة ، وهي أم عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري ، فلا يرد علينا في الجمع بين المضمضة والاستنشاق حيث الوجه ظاهر .

قوله : ومسح برأسه ، وكيفيته من الإقبال والإدبار مصرحة في طريق هذا الحديث عند غيره ، وكذا عنده فيما تقدم وهو المسح مرة وتقدم قول أبي داود في صفة الوضوء (١ ــ ١٥) : أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على المسح أنه مرة ، فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثاً ، وقالوا فيها " ومسح رأسه " ولم يذكروا عدداً كما ذكروا في غيره اهـ .

ــ: باب في وضوء النبي ﷺ كيف كان :ــ

الغرض من هذا الباب: صفة وضوء النبي ﷺ تفصيلاً . والحديث المروي في الباب هو حديث علي الذي سبقت روايته في (باب ما جاء في الوضوء ثلاثاً) ويقول الحافظ ابن حجر في " التلخيص الحبير " فيما أخرجه من صحاح أبي علي بن السكن من طريق أبي وائل شقيق بن سلمة قال شهدت علياً .... الخ كما تقدم الحديث كله بلفظه فراجعه . فهو أصرح في الفصل، فبطل إنكار ابن الصلاح اهـ ، وأيضا قال بعد تخريج حديث عثمان عند أبي داود : دعا بماء

حدثنا : قتيبة وهناد قالا نا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن عبد خير ذكر عن علي مثل حديث أبي حية إلا أن عبد خير قال: كان إذا فرغ من طهوره أخذ من فضل طهوره بكفه فشربه . قال أبو عيسى: حديث علي رواه أبو إسحاق الهمداني عن أبي حية وعبد خير والحارث عن علي ، وقد رواه زائدة بن قدامة وغير واحد عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي، حديث الوضوء بطوله . وهذا حديث حسن صحيح، وروى شعبة هذا الحديث عن خالد بن علقمة فأخطأ في اسمه واسم أبيه، فقال: مالك بن عرفطة ، وروى عن أبي عوانة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي ، وروى عنه عن مالك بن عرفطة مثل رواية شعبة ، والصحيح خالد بن علقمة .

فأتى بميضأة الخ ، وهو ظاهر في الفصل . وقد سها الشيخ عبد الحي اللكنوي في كتابه " السعاية " في سند ذلك الحديث فذكر بدل " ابن سامة " " ابن سفيان " وقد نقله عن " البناية " للبدر العيني ، وكان العهدة فيه في الخطأ على الناسخ، فاقتفى أثره ، وشقيق بن سامة هذا هو الذي في رواية أبي داؤد عنه قال : رأيت عثمان بن عفان الخ . في (باب صفة وضوء النبي ﷺ) أفاده الشيخ رحمه الله . والحافظ الزيلعي أخرج صفة وضوئه ﷺ عن اثنين وعشرين صحابياً في " نصب الراية " (١ — ١٠) ويمكن أن يزاد عليه ، فحديث بريدة عند الطبراني، وحديث أبي رافع ، وابن عمر ، وجابر بن عبد الله، وعبد الرحمن ابن قراد عند الطبراني وغيره كلها في صفة الوضوء غير أن الزيلعي كان بصدد من حكوا فيه المضمضة والاستنشاق ، وفي رواية هؤلاء لم يحك ذلك . قال شيخنا : وسبب عناية عثمان وعلي بصفة وضوئه ﷺ : لما روى في رواية أن الناس اختلفوا في صفة وضوئه ﷺ حين توضأ في رحبة كوفة ، انظر طرق حديث علي في " التلخيص الحبير " للحافظ ابن حجر .

(باب في النضح بعد الوضوء)

حدثنا نصر بن علي وأحمد بن أبي عبيد الله السلمي البصري قالا نا أبو قتيبة سلم بن قتيبة عن الحسن بن علي الهاشمي عن عبدالرحمن عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : جاءني جبريل فقال يا محمد إذا توضأت فانتضح . قال أبوعيسى هذا حديث غريب ، وسمعت محمداً يقول : الحسن بن علي الهاشمي منكر الحديث . وفي

—: باب في النضح بعد الوضوء :—

حديث الباب وإن كان ضعيفاً غير أن كثرة شواهده مما أشار إليه الترمذي تدل على أن له أصلاً ، ويكفي ذلك القدر في باب الفضائل ، وحديث أبي الحكم ابن سفيان على وجوه أربعة ، حكاها القاضي أبوبكر في "العارضة" (١ — ٦٦) وراجع "المعالم" للخطابي و"العلل" لابن أبي حاتم (١ — ٤٦) .

النضح هنا هو الرش على العضو أو السراويل ، وقيل هو الاستنجاء بالماء قاله الخطابي في "معالم السنن" (١ — ٦٣) وثبت النضح بعد الوضوء عن بعض السلف ، وعلماء التصوف يسمون هذه المسألة ببل السراويل . قال شيخنا: ولم أجد هذه التسمية في كتب الفقه ، وقالوا باستحباب النضح دفعاً للوساوس . وأما عند خروج القطرة عن إحليله فتفسد صلاته فلينصرف وليتوضأ .

قوله : أبي عبيد الله السلمي، السلمي هو بفتح السين وكسر اللام نسبة إلى بني سلمة كذا قاله الشيخ ، وذكر ابن حجر في " التهذيب " والخزرجي في "الخلاصة" بإثبات التحتانية بعد اللام فهو نسبة إلى سليمة بطن من الأزد ، و أما بضم السين المهملة وفتح اللام فنسبة إلى بني سليم .

قوله : حسن بن علي الهاشمي : ليس ابن علي أمير المؤمنين ، بل رجل آخر من رجال الحديث . قال الحافظ في "التقريب" : الحسن بن علي بن محمد الهاشمي ضعيف من السادسة .

الباب عن أبي الحكم بن سفيان وابن عباس وزيد بن حارثة وأبي سعيد . وقال بعضهم سفيان بن الحكم أو الحكم بن سفيان، واضطربوا في هذا الحديث .

(باب في اسباغ الوضوء)

حدثنا : علي بن حجر نا إسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ قالوا بلى يا رسول الله ! قال: إسباغ الوضوء على المكاره

—: باب في إسباغ الوضوء :—

الإسباغ هو الاكمال والإتمام والاستيعاب ، وهو على وجوه عديدة : منها إكمال الوضوء من غير سرف ولا نقص ومنها إطالة الغرة والتحجيل والدليل عليها عمل أبي هريرة في "صحيح مسلم" (باب استحباب إطالة الغرة و التحجيل) وتمسكه في ذلك بالحديث وذلك يستحب عندنا وعند الشافعية إذا لم يعتقده واجباً . ومنها ما يذكره بعض العلماء من مستحبات الوضوء من أخذ كفة من الماء وصبها على الناصية كما في "سنن أبي داؤد" من حديث ابن عباس عن علي في (باب صفة وضوء النبي ﷺ) وفيه : ثم بكفه اليمنى قبضة من ماء فصبها على ناصيته فتركها تستن على وجهه الخ . وقال السيوطي في بيان أحد محامله : أن المراد بذلك ما يسن فعله بعد فراغ غسل الوجه من أخذ كف من ماء وإسالته على جبهته . وأخرج الطبراني في "الكبير" بإسناد حسن : أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ فضل ماء حتى يسيله على موضع سجوده . أخرجه في "الزوائد" (ص — ٩٥ و ٢٣٤) من الجزء الأول عن الحسن بن علي ، وكذا أخرجه عن الحسين بن علي بلفظ متقارب عن "مسند أبي يعلى" بإسناد حسن ، و من حديث ابن عباس عند الطبراني والبزار بإسناد فيه : سعيد ابن عبد الجبار ، وفيه : ثم أخذ حفنة من الماء بيده اليمنى فوضعه على رأسه حتى تحدر من جوانب رأسه وقال : هذا تمام الوضوء . فهذه

كثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط.

حدثنا قتيبة قال حدثنا عبد العزيز بن محمد عن العلاء نحوه ، وقال قتيبة

حاديث كلها صريحة فى أن هذا كان بعد الفراغ من الوضوء، فما يقوله الشوكانى المذكور فى "سنن أبى داؤد" هو بعد غسل الوجه لا بعد الفراغ من ضوء ؛ فلعله غفل عن هذه الرواية للطبرانى . وعلى كل حال فلعل يكون ا من باب الإسباغ وإطالة الغرة والله أعلم .

قوله : وكثرة الخطا إلى المساجد . الغرض الالتزام والاهتمام لحضور فى سجد وكثرة تكراره وهو الصحيح ، وليس غرضه تقارب الخطا وتقصير خطوات لتكثيرها كما ظنه بعض .

قوله : وانتظار الصلاة الخ ، قال شيخنا : لم أجده له شرحاً من الأئمة ما مئن به القلب، وتبادر اللفظ إلى انتظار الصلاة بعد الفراغ عنها ، وقد جرى امل السلف على غير هذا ، ولو كان الغرض هذا لكان ينبغى به العمل فى د السلف، قال : وأحسن ما رأيت فيه كلمة للشيخ القاضى أبى الوليد الباجى ث قال : هذا الحديث فى المشتركى الوقت من الصلوات، وأما غيرهما فليس عمل الناس اه . وقيل الغرض وهو أن يعلق قلبه بالصلاة سواء كان هو فى جد أو غيره، ويؤيده حديث "الصحيحين" من رواية أبى هريرة : سبعة هم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله ، فعد منهم رجلا قلبه معلق فى المساجد اجع لشرح أطراف من الحديث "العمدة" للعينى (١ — ٦٧٠ ، ٦٧١) الفتح" لابن حجر (١ — ١٦٧) (باب فضل الوضوء) و"فتح الملهم" ١ — ٤١٠ و ٤١٥) و"شرح مسلم" للنووى (١ — ١٢٧) و"العارضة" اضى (١ — ٦٧ و ٦٨) .

قوله: فذلكم الرباط، الرباط لغة: مصدر من المفاعلة المواظبة . وفى الشريعة:

في حديثه فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط ثلاثاً . وفي الباب عن علي وعبد الله بن عمرو وابن عباس وعبيدة ويقال عبيدة بن عمرو وعائشة وعبد الرحمن ابن عائش وأنس . قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح ، والعلاء ابن عبد الرحمن هو ابن يعقوب الجهني وهو ثقة عند أهل الحديث .

(باب المنديل بعد الوضوء)

حدثنا : سفيان بن وكيع نا عبد الله بن وهب عن زيد بن حباب عن أبي معاذ عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : كانت لرسول الله ﷺ خرقة ينشف بها بعد الوضوء . وفي الباب عن معاذ بن جبل .

يراد به ملازمة ثغر العدو ، وأن يربط كل من الفريقين خيولهم في ثغره . ولذا سمي المقام في الثغر أيضاً رباطاً ، ومنه قوله تعالى " ورابطوا " وحقيقته ربط النفس والجسم مع الطاعات وحبس النفس على المكاره بالكف عن الشهوات ، والإعداد لمقاومة الشيطان وما إلى ذلك . فقوله ﷺ : فذلكم الرباط إما يراد به تفسير الآية أي الرباط المأمور به والمرغب فيه أو إن أفضل الرباط هذا ، فنظراً إلى عظيم أجر هذه الأمور ، قال : كأنه الرباط لا غير ، والقصر ادعائي تعظماً لشأنها وتقديراً لجليل منزلتها والله أعلم .

—: باب المنديل بعد الوضوء :—

الندل : الوسخ يقال ندلت يده (من باب فرح) ومنه اشتقاق المنديل بالكسر والفتح وكمنبر قاله في "القاموس" وهو ما يتمسح به يقال : تندل به ، وتمندل به فكأنه يتمسح به الندل ، واستعمال المنديل للنشف بعد الوضوء ، قال صاحب "المنية" : مستحب ، ذكره في الغسل ، وقال في " الحلية " : ولم أر من ذكره غيره حكاه ابن عابدين في " شرح الدر" . ومن شاء الاطلاع على أقوال العلماء ومذاهب الأئمة في ذلك فليرجع إلى " عمدة القاري" (٢ — ٧ و ٨) (باب الوضوء قبل

حدثنا : قتيبة قال ثنا رشدين بن سعد عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن عتبة بن حميد عن عبادة بن نسى عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه . قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، واسناده ضعيف، ورشدين بن سعد وعبدالرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى يضعفان فى الحديث . قال أبو عيسى : حديث عائشة ليس بالقائم ولا يصح عن النبي ﷺ فى هذا الباب شئ. وأبو معاذ يقولون هو سليمان بن أرقم وهو ضعيف عند أهل الحديث، وقد رخص قوم من أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم فى المنديل بعد الوضوء، ومن كرهه إنما كرهه من قبل أنه قيل إن الوضوء يوزن ، وروى ذلك عن سعيد بن المسيب والزهرى .

حدثنا : محمد بن حميد قال حدثنا جرير قال حدثنيه على بن مجاهد عنى وهو عندى ثقة عن ثعلبة عن الزهرى قال: إنما أكره المنديل بعد الوضوء لأن الوضوء يوزن .

الغسل) و" فتح الباري" (١ ــ ٢٥٢) و" عارضة الأحوذى" (١ ــ ٦٩ ٧٠) وملخص ذلك : أنه لا بأس به عند الثلاثة ، ومستحب تركه عند الشافعى فى الأشهر . ومستحب فعله فى وجه . وقال قاضيخان: ولا بأس به آه وهو المعتمد عليه، قال فى "البحر الرائق" : ولم أرمن صرح باستحبابه إلا صاحب " المنية " فقال : يستحب أن يمسح بمنديل بعد الغسل اه .

قوله : رشدين ، قال الشيخ : امظ رشدين غير منصرف مع أنه لاسبب فيه غير العلمية إلا على مذهب الأخفش ؛ فإن الياء والنون عنده بمنزلة الألف والنون المزيدتان من أسباب منع الصرف .

قوله : حدثنيه على بن مجاهد عنى ، يريد : أنى حدثته على بن مجاهد ثم نسيته فحدثنى وهو يروى عنى ، وقد نسيته ولكنى أعتمد عليه ، وأثق به لأنه

(باب ما يقال بعد الوضوء)

حدثنا : جعفر بن محمد بن عمران الثعلبي الكوفي نا زيد بن حباب عن معاوية بن صالح عن ربيعة بن يزيد الدمشقي عن أبي إدريس الخولاني وأبي عثمان عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله ﷺ : من توضأ فأحسن الوضوء ثم قال : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فتحت له ثمانية أبواب من الجنة يدخل من أيها شاء . وفي الباب عن أنس وعقبة بن عامر. قال أبو عيسى حديث عمر قد

ثقة، وهذه مسألة يعبر عنها بالرواية بعد النسيان، فيقال حدثني ونسي، ذكرها الخطيب في " الكفاية " (ص ٣٧٩ ، ٣٨٤) وقال (باب القول فيمن روى حديثاً ثم نسيه هل يجب العمل به أم لا ؟) وذكر فيه قبولها عند مالك والشافعي وعامة الفقهاء وإنكارها عن أبي حنيفة والله أعلم . و "الدارقطني " أفرده بالتأليف. قال شيخنا : والصحيح أنه معتبر عندنا أيضاً ، وقد نسي أبو يوسف عدة مسائل من "الجامع الصغير" بعد روايته لمحمد بن الحسن ثم كان يعتبر بها . وحاصل ما قال الترمذي في الباب التنشف بالمنديل غير مسنون ؛ وقد أخرج البخاري عن ابن عباس قال قالت ميمونة : وضعت للنبي ﷺ غسلاً الخ، وفيه : فناولته ثوباً فلم يأخذه فانطلق وهو ينفض يديه اهـ . الحديث متفق عليه . واللفظ للبخاري من (باب نفض اليدين من الغسل عن الجنابة) ورواه في (باب المضمضة والاستنشاق من الجنابة وغيره) من أبواب الغسل .

—: باب ما يقال بعد الوضوء :—

الأذكار المروية في الوضوء بروايات قوية أربعة ثلاثة منها مرفوعة والرابع منها موقوف على أبي سعيد الخدري :

الأول : بسم الله والحمد لله في ابتداء الوضوء ، أخرجه العيني في " شرح الهداية " مرفوعاً هو في " الزوائد " و " التلخيص " من " أوسط

خولف زيد بن حباب فى هذا الحديث ، روى عبد الله بن صالح وغيره عن معاوية بن صالح عن ربيعة بن يزيد عن أبى إدريس عن عقبة بن عامر عن عمر وعن أبى عثمان عن جبير بن نفير عن عمر . وهذا حديث فى إسناده اضطراب، ولا يصح عن النبى ﷺ فى هذا الباب كثير شئ . قال محمد : أبو إدريس لم يسمع من عمر شيئاً .

الطبرانى" من طريق على بن ثابت عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة مرفوعاً .

الثانى : هو ما فى " الترمذى" من ذكر الشهادتين، وهو فى "صحيح مسلم" من غير زيادة " أللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين" ورواية مسلم سالمة من الاضطراب .

الثالث : أللهم اغفر لى ذنبى ووسع لى فى دارى وبارك فى رزقى ، رواه " النسائى" و" ابن السنى " من حديث أبى موسى الأشعرى، وذكره الجزرى فى " الحصن الحصين" .

الرابع : سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت وحدك لاشريك لك أستغفرك وأتوب إليك اهـ . قال النووى: رواه النسائى فى "عمل اليوم والليلة" مرفوعاً والهيثمى فى "زوائده" مرفوعاً عن أبى سعيد الخدرى وقال : رجاله رجال " الصحيح" إلا أن النسائى قال بعد تخريجه فى "عمل اليوم والليلة": هذا خطأ والصواب موقوف اهـ . وكذلك حققه الحافظ فى " التلخيص " وحكى ذلك عن "كتاب العلل " للدارقطنى

تنبيه . ما وقع فى العرف الشذى أنه موقوف على عمر فهو سهو فى الضبط بل هو موقوف على أبى سعيد الخدرى . وانظر البحث الواسع فى "السعاية" للفاضل اللكنوى رحمه الله ، وتخريج أحاديث "الإحياء" للعراقى المطبوع بهامشه . وما يذكره الفقهاء من الأدعية المأثورة

(باب الوضوء بالمد)

حدثنا احمد بن منيع وعلى بن حجر قالا نا إسماعيل بن عليه عن أبى ريحانة عن سفينة أن النبى ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع . وفى الباب عن عائشة وجابر وأنس بن مالك. قال أبوعيسى : حديث سفينة حديث حسن صحيح، وأبو ريحانة اسمه عبد الله بن مطر، وهكذا رأى بعض أهل العلم الوضوء بالمد و الغسل بالصاع . وقال الشافعى وأحمد وإسحاق ليس معنى هذا الحديث على التوقيت أنه لا يجوز أكثر منه ولا أقل منه وهو قدر ما يكفى .

فأنكرها النووى ثبوتها ، وقال غيره بثبوتها من طريق ضعيفة عند ابن حبان وغيره ، وهى معمول بها فى الفضائل بل قال السيوطى: ويعمل بالضعيف فى الأحكام أيضاً إذا كان فيه احتياط اه ، كما حكاه ابن عابدين فى " شرح الدر" فى الطهارة .

—: باب الوضوء بالمد :—

اختلف الأئمة فى مقدار ما يسعه المد والصاع : فذهب أبوحنيفة ومحمد وكذا أبو يوسف فى قوله القديم المرجوع عنه : إلى أن المد ما يسعه الرطلان ، والصاع : ثمانية أرطال، وهو مذهب فقهاء العراق . وذهب مالك والشافعى وأحمد وأبويوسف وفقهاء الحجاز : إلى أن المد رطل وثلثه، والصاع : خمسة أرطال وثلث رطل ، بعد اتفاقهم جميعاً على أن الصاع أربعة أمداد ، وقال الفيروز آبادى فى "القاموس" : المد مكيال وهو رطلان أو رطل وثلث أو ملؤ كفى الإنسان المعتدل إذا ملأهما ومد يده بهما وبه سمى مداً اه . وأخرج البيهقى فى "الكبرى" (٤ — ١٧١) وعنه الزيلعى (٢ — ٤٢٨) ورواه الطحاوى مختصراً (١ — ٣٢٤) بسند قوى عن الحسين بن الوليد القرشى قال : قدم علينا أبو يوسف رحمه الله من الحج ، فقال إنى أريد أن أفتح عليكم باباً من العلم أهمنى ففحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا

... ...

هذا صاع رسول الله ﷺ ؛ قلت لهم : ما حجتكم فى ذلك ، فقالوا نأتيك بالحجة غداً ، فلما أصبحت أتانى نحو من خمسين شيخاً من أبناء المهاجرين و الأنصار مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه . . . . فعيرته أى فقدرته فإذا هو خمسة أرطال وثلث بنقصان يسير . . . . فتركت قول أبى حنيفة رضى الله عنه . . . وأخذت بقول أهل المدينة اه مختصراً . والشيخ ابن الهمام يقدح فى هذه الواقعة رواية ونظراً ويقول : عدم ذكر محمد لخلافه دليل ضعف الواقعة اه ملخصاً . قال الشيخ : ولكن قدحه فيها وغمزها ليس بذاك ونقل إختيار أبى يوسف مع الحجازيين مشهور ، وعدم اطلاع الشيخ على ذكر محمد إياه ليس فيه حجة . ولكن الإمام الشيخ مسعود بن شيبة السندى يقول فى مقدمة "كتاب التعليم" (مخطوط) : ولا خلاف بين أبى حنيفة وأبى يوسف : إلا فى وزن الرطل لأن عند أبى حنيفة الرطل عشرون أستاراً ، وعند أبى يوسف ثلاثون أستاراً اه ، وهذا يؤكد ما ذكره المحقق ابن الهمام : ثم رأيت الشيخ الكوثرى حكاه عنه فى "إحقاق الحق" (ص ١٣) وقال : وأما خبر الحسين بن الوليد القرشى عند البيهقى . . . . فما يبعد أن يتمسك بمثله أبويوسف لجهل بأعيان الرواة ورجال أسانيدهم فى الطبقات كلها على أن هذا الخبر لو صح لما انفرد به رجل من خارج المذهب ولما خفى علم ما خاطب به أبويوسف الناس جميعاً هكذا على مثل محمد بن الحسن ، بل كان شأنه الإستفاضة ، وهذا علة تناهض صحة الخبر فربما يكون السند مركباً وإن كان ابن الوليد ثقة اه . وقال شيخنا الكوثرى : وأما ما أخرجه الدارقطنى فى "سننه" فى إساءة مالك القول فى أبى حنيفة لأجل هذه المسألة فاسناده مظلم كما يقول ابن عبد الهادى صاحب "التنقيح" إلى أن قال : ومع أبى حنيفة فى هذه المسألة ابراهيم النخعى ، و موسى بن أبى طلحة ، والشعبى ، وابن أبى ليلى ، وشريك ، وعندهم كما ذكر أبوعبيد فى "الأموال" بأسانيده إليهم آه . فما يدعيه الحجازيون : من عدم

... ...

ثبوت الصاع العراقي فباطل لثبوته بأسانيد قوية في عهد النبوة ، وكذا في عهد الفاروق . قال شيخنا وأدلتها كثيرة اجتمعت عندي والمحل لا يتسع لإستيفائها فلأقتنع بقليل منها :

فمنها : ما أخرجه أبوداؤد في "سننه" (ص — ١٣) على شرط مسلم عن أنس قال : كان النبي ﷺ يتوضأ بإناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع مع صحة توضأ النبي ﷺ بالمد كما في "الصحيحين" وفيه شريك وهو مختلف فيه وقد مر أنه من رجال مسلم وهو أبوعبد الله النخعي .

ومنها: ما أخرجه الطحاوي في "شرح الآثار"(ص — ٣٢٤) بسند صحيح عن ابراهيم النخعي قال: عيرنا — اى قدرنا — صاع عمر فوجدنا حجاجياً و الحجاجي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادي، وقال قبل ذلك ما ملخصه أن عبدالملك تحرى لصاع عمر بن الخطاب فوجده خمسة أرطال وثلث رطل ثم قال بعد ما أخرجه عن ابراهيم: فهذه أولى مما ذكر مالك من تحري عبد الملك لأن التحري ليس معه حقيقة، وما ذكره ابراهيم وموسى بن طلحة من العيار معه حقيقة فهذا أولى اهـ .

ومنها : ما أخرجه النسائي عن موسى الجهني قال . أتي مجاهد بقدح حرزته ثمانية أرطال فقال : حدثتني عائشة أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بمثل هذا ، وكذا أخرجه الطحاوي .

ومنها: ما روى ابن أبي‌شيبة عن يحيي بن آدم عن الحسن بن صالح صاع عمر ثمانية أرطال . ومن العجيب صنيع الحافظ ابن حجر أنــه يذكر الصاع العمري ويريد به المنسوب إلى عمر بن عبد العزيز ولاينسبه إلى عمر بن الخطاب وهذا ينافي جلالة منزلته . قال شيخنا : والحق أن الصيعان كانت في عهد النبي ﷺ مختلفة صغراً وكبراً لا مجال لانكار بعضها فقد أخرج الزيلعي عن "صحيح

... ...

ابن حبان" عن أبي هريرة : إن رسول الله ﷺ قيل له : يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان ، ومدنا أكبر الأمداد ، فقال : اللهم بارك لنا فى صاعنا و بارك لنا فى قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين اه . وفى "الصحيحين" "اللهم بارك لهم فى مكيالهم وفى صاعهم" وأظن والله أعلم أن المراد من دعائه ﷺ البركة الحسية أيضاً كالبركة المعنوية .

وقال ابن تيمية : الصاع لماء الغسل ثمانية أرطال ، والذى لزكاة الفطر وغيرها خمسة أرطال وثلث ، وحكاه الحافظ ابن حجر فى "الفتح" فى (باب غسل الرجل مع امرأته) عن بعض الشافعية . قال الشيخ : والأولى والأحوط أن يؤخذ فى الصدقات والكفارات وغيرها جميعاً الصاع العراقى للخروج عن العهدة بيقين ، وإذا فرضنا الزيادة على الصاع فى عهد عمر فهل مدار الحكم على الوزن أو على الاسم ؟ فهى مسألة فقهية وهذا شبيهة بما قال ابن الهمام فى "فتح القدير" (١ — ٥٢٢) : ذهب بعضهم إلى أن المعتبر فى حق كل أهل بلد دراهمهم ذكره قاضيخان إلا أنى أقول ينبغى أن يقيد بما إذا كانت دراهمهم لاتنقص عن أقل ما كان وزناً فى زمنه عليه السلام، ومما ينبه هنا أنه قال القاضى أبوبكر فى "العارضة": الثالثة إذا قلنا أنه يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع فمعناه بالصاع كيلاً والمد كيلاً لا وزناً ؛ لأن كيل المد والصاع بالماء أضعافه بالوزن فتفطن لهذه الدقيقة اه . ومن أراد استيفاء الكلام فى المد والصاع فليرجع إلى "نصب الراية" (٢ — ٤٢٨ ، ٤٣١) و"عمدة القارى" (١ — ٨٤٦) وما بعدها و"فتح الملهم" (١ — ٤٧١ ، ٤٧٢) ، ولاحاجة بنا إلى استيفاء المقام هنا فإن مسلك الحنفية ثابت دل عليه روايات من حديث جابر وأنس وعائشة و غيرها عند النسائى وأبى داؤد والطحاوى وغيرهم ، واختلاف المروى من حضرة الرسالة محمول على اختلاف الأحوال ، وليس تحديداً حقيقياً بل قدر ما اكتفى

... ...

به فی غالب الأحوال ، وكذلك يختلف الحكم بتفاوت الأحوال والأشخاص ، و الاحتياط فی ما اختاره الحنفية ، وبالأخص فی الصدقات والكفارات ، وتفاوت الأصوع صغراً وكبراً فی عهد النبوة ، ثم جعلها متساوية فی عهد عمر الفاروق مما لا مجال للإنكار عنها ، فلا حاجة فيه إلى شغب وصخب عند الإنصاف و الله أعلم .

ثم إن علماء الهند اختلفوا فی مقدار ما يسعه الصاع على الوزن المعروف اليوم، والأقوى من أقوالهم أنه يساوی مائتين وسبعين تولجة ، وكذلك حقق القاضی ثنـاء الله الفانيفتی الحنفی المحدث أن نصاب الفضة اثنتان وخمسون تولجة ؛ ونصاب الذهب سبع تولجات ونصف تولجة وهو الصواب . وما قاله الشيخ عبدالحی اللكنوی فی "عمدة الرعاية على شرح الوقاية" : إن نصاب الفضة ست وثلاثون تولجة ونصف ما بجة ؛ وللذهب خمس تولجة وماجتان و نصف ، فغير محقق ، ومنشأ ذلك أنه اعتبر فی الحساب بالجزء الأحمر الذی هو عند الأطباء وهو أربع شعيرات ، والمعتبر فی أوزان العامة هو ما يساوی ثلاث شعيرات إلا ربع شعير كذا قاله شيخنا رحمه الله .

أقول : ثم إنی قد تأملت تخريج كلا النصابين فوجدت مآلها واحداً فنصاب الفضة على تخريج الشيخ اللكنوی (٣٦) تولجة ونصف ماجة ، وعند القاضی (٥٢) تولجة واتفقوا على أن تولجة تنقسم إلى اثنی عشر جزء كل منه يسمى ماجة (ماشه) وماجـة تنقسم إلى ثمانية أجزاء كل جزء منها يسمى الأحمر (سرخ) ؛ فكانت تولجة (٩٦) أحمر ؛ ثم اختلفوا فی مقدار هذا الأحمر فعند اللكنوی ينقسم إلى أربع شعيرات ، وعند القاضی إلى ثلاث شعيرات إلا الربع فكانت تولجة ٣٨٤ شعيرة عند اللكنوی و٢٦٤ شعيرة عند القاضی فإذن يتلخص فی الباب ثلاثة طرق فی الحساب وتفاوتها كما يلی ، فملخص حساب الشيخ عبد الحی اللكنوی :

(باب كراهية الاسراف فى الوضوء)

حدثنا : محمد بن بشار نا أبو داؤد نا خارجة بن مصعب عن يونس بن

٣٦ تولجة ــ ٤ أحمر ــ (١٣٨٤٠) شعيرة .

وملخص حساب المحدث القاضى ثناء الله :

٥٢ تولجة ــ ونصف تولجة ــ (١٣٨٦٠) شعيرة .

وإذا وازينا الحساب بالقراريط يرجع مآلها إلى أمر متفق بينها فليمعن النظر ليخرج الحساب ، وعلى حساب عامة الفقهاء (١٤٠٠٠) شعيرة ، وليس هذا محل استيفاء البحث ، وفى المقادير رسالة للملا مبين ولابنه محمد معين اللكنوى ذكرهما الشيخ اللكنوى فى "عمدة الرعاية" ، ثم إنه حقق المفتى الشيخ مولانا محمد كفاية الله الدهلوى المغفور له فى بعض كتاباته : أن التولجة المعروفة اليوم هى التى راجت فى الموازين اليوم عند الكل على ما حاسبه القاضى دون الشيخ اللكنوى. قال شيخنا: وأحسن ما ألف فى بيان المقادير هو رسالة للشيخ المحدث محمد هاشم بن المخدوم عبد الغفور السندى ضمنها كتاباً له سماه "فاكهة البستان" وذكر فيها أن السلطان أورنك زيب "عالمكير" رحمه الله طلب صاعاً من المدينة فقدره فوجده ما يساوى مقدار مائتى تولجة وسبعين تولجة ، وكذلك طلب المثقال الشرعى فضرب فلسه على قدره . ونظم شيخنا ما تحقق لديه من تحقيقهم فى أبيات فارسية تسهيلاً للضبط فقال :

صاع كوفى هست أى مرد فهيم ــ دو صد وهفتاد تولــه مستقيم
باز دينار يكــه دارد اعتبار ــ وزن آن از ماشه دان نيم وچهار
درهم شرعى ازين مسكين شنو ــ كان سه‌ماشه هست يكه سرخه دوجو
سرخه سه جو هست ليكن با ذكم ــ هشت سرخه ماشه أى صاحب‌كرم

:ــ باب كراهية الإسراف فى الوضوء :ــ

عبيد عن الحسن عن عتى بن ضمرة السعدى عن أبى بن كعب عن النبي ﷺ قال: إن للوضوء شيطاناً يقال له الولهان ، فاتقوا وسواس الماء . وفى الباب عن عبد الله بن عمرو وعبد الله بن مغفل . قال أبو عيسى : حديث أبى بن كعب حديث غريب وليس إسناده بالقوى عند أهل الحديث لأنا لا نعلم أحداً أسنده غير خارجة . وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن الحسن قوله ، ولا يصح فى هذا الباب عن النبي ﷺ شئ ، وخارجة ليس بالقوى عند أصحابنا وضعفه ابن المبارك .

قوله : يقال له الولهان ، هو من الوله معناه الحيرة والخوف والفزع وذهاب العقل وغير ذلك ، والوله والتوله واحد ، وهما بالفارسية "سرگشتگی" قال صاحب "القاموس" : الولهان شيطان يغرى بكثرة صب الماء اه . قال صاحب "مجمع البحار" : الولهان بفتحتين مصدر وله إذ تحير من شدة الوجد، سمى به شيطان الوضوء إما لشدة حرصه على طلب الوسوسة أو لإلقائه الناس بالوسوسة فى مهواة الحيرة حتى يرى صاحبه حيران ذاهب العقل لا يدرى كيف يلعب به الشيطان ، ولا يدرى هل وصل الماء إلى العضو ؟ وهل غسل مرة أو أكثر وهل طهر ؟

قوله : فاتقوا وسواس الماء، أى وسواس الولهان فى الماء، فوضع الماء موضع مضمره مبالغة فى كمال وسوسته اه ، بتغير ، والسرف فى الوضوء ممنوع عنه بالإجماع ، وقد توسع فيه بعضهم لصاحب الوسواس الراسخ إلى غسل الأعضاء إلى سبع مرات والله أعلم . وحديث عبد الله بن عمر "فمن زاد على هذا الخ" وحديثه عند أحمد وابن ماجه " ما هذا السرف يا سعد الخ " حجة فى الباب، وإلى كل يصح إيماء الترمذى، سأل رجل سعيد بن المسيب إنى أوسوس فى الصلاة ؟ فقال سعيد: لا تنصرف عن الصلاة وإن سال على كعبك حكاه مالك فى "مؤطئه" ، وحكى عن بعض السلف لا تنصرف وإن ضرطت ، ومثلها يحمل

(باب الوضوء لكل صلاة)

حدثنا : محمد بن حميد الرازى نا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق عن حميد عن أنس أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة طاهراً أو غير طاهر، قال قلت لأنس : وكيف كنتم تصنعون أنتم ؟ قال: كنا نتوضأ وضوءً واحداً . قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن غريب، والمشهور عند أهل الحديث حديث عمرو بن عامر عن أنس ، وقد كان بعض أهل العلم يرى الوضوء لكل صلاة استحباباً لا على الوجوب .

على المبالغة .

—: باب الوضوء لكل صلاة :—

أكثر أهل العلم على عدم وجوب الوضوء لكل صلاة بل حكى النووى عليه الإجماع ولكن ذكر الطحاوى وغيره ثم ابن عبد البر عن بعض السلف وجوبه . وربما انعقد الإجماع على عدم الوجوب فيما بعد وراجع "العمدة" و"الفتح" نعم يستحب تجديد الوضوء عندنا وعند كثير من غيرنا لكل صلاة ، واشترط علماءنا لاستحباب الوضوء الجديد اختلاف المجلس أو توسط عبادة بين الوضوئين . ووضوءه ﷺ لكل صلاة كان فى ابتداء الأمر لما رواه أبو داؤد والطحاوى من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عمر، وفيه: إن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً أو غير طاهر، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة الخ، وصححه ابن خزيمة كما فى "الفتح" والحديث يفيدنا فى أن السواك من أجزاء الوضوء، وقد مر الكلام مستوفى، وتبين عند شيخنا الوضوء الناقص فى الوضوء على الوضوء من عمل بعض السلف، ويدل عليه عمل على رضى الله عنه عند أبى داؤد والطحاوى والنسائى وغيرهم ، وفيه " فمسح به وجهه وذراعيه ورأسه ورجليه وهذا وضوء من لم يحدث اهـ" وقد ثبت الوضوء فى الشريعة على أنواع : منها الوضوء المعروف المصطلح عليه ، ومنها الوضوء الناقص لغير المحدث، ومنها

حدثنا : محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى قالا نا سفيان بن سعيد عن عمرو بن عامر الأنصارى قال سمعت أنس بن مالك يقول : كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة ، قلت : فأنتم ما كنتم تصنعون ؟ قال كنا نصلى الصلوات كلها بوضوء واحد ما لم نحدث . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وقد روى فى حديث عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال : من توضأ على طهر كتب الله له به عشر حسنات ، روى هذا الحديث الإفريقى عن أبي غطيف عن ابن عمر عن النبي ﷺ حدثنا بذلك الحسين بن حريث المروزى قال حدثنا محمد بن يزيد الواسطى عن الإفريقى وهو إسناد ضعيف ، قال على قال يحيى بن سعيد القطان ذكر لهشام بن عروة هذا الحديث فقال : هذا إسناد مشرق.

(باب ما جاء أنه يصلى الصلوات بوضوء واحد)

حدثنا محمد بن بشار نا عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال : كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة فلما كان عام

المضمضة فقط كما يأتى فى الجزء الثانى من "الترمذى" بسند فيه ضعف ، ولعل المسح على العمامة أيضاً كان فى الوضوء الناقص نبه على كل ذلك شيخنا الإمام ، وسيأتى بحث المسح على العمامة .

قوله : وقال على ، هو على بن عبد الله المدينى شيخ البخارى .

قوله : هذا إسناد مشرق ، فيه مروزى وواسطى وهما من رجال المشرق على اصطلاحهم ، وليس فيه أحد من أهل البصرة والكوفة ، والإفريقى ليس من أهل المشرق ، وأبو غطيف مجهول فما قيل إن رجاله من البصرة والكوفة ليس فيه من رجال المدينة ليس بصحيح والله أعلم .

—: باب ما جاء أنه يصلى الصلوات بوضوء واحد :—

ليس فيه ما يحتاج إلى الشرح .

الفتح صلى الصلوات كلها بوضوء واحد ومسح على خفيه ، فقال عمر: إنك فعلت شيئاً لم تكن فعلته ! قال عمداً فعلته . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وروى هذا الحديث على بن قادم عن سفيان الثورى وزاد فيه توضأ مرة مرة ، وروى سفيان الثورى هذا الحديث أيضاً عن محارب بن دثار عن سليمان بن بريدة أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة ، ورواه وكيع عن سفيان عن محارب عن سليمان بن بريدة عن أبيه ، وروى عبد الرحمن بن مهدى وغيره عن سفيان عن محارب بن دثار عن سليمان بن بريدة عن النبي ﷺ مرسلاً . وهذا أصح من حديث وكيع ، والعمل على هذا عند أهل العلم أنه يصلى الصلوات بوضوء واحد ما لم يحدث ، وكان بعضهم يتوضأ لكل صلاة استحباباً وإرادة الفضل ، ويروى عن الإفريقى عن أبي غطيف عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: من توضأ على طهر كتب الله له به عشر حسنات وهذا إسناد ضعيف. وفى الباب عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر بوضوء واحد .

(باب فى وضوء الرجل والمرأة من اناء واحد)

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال حدثتني ميمونة قالت كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد من الجنابة . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو قول عامة الفقهاء أن لا بأس أن يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد . وفى الباب عن على وعائشة وأنس وأم هانئ وأم صبية وأم سلمة وابن عمر ، وأبو الشعثاء اسمه جابر بن زيد .

(باب كراهية فضل طهور المرأة)

حدثنا : محمود بن غيلان نا وكيع عن سفيان عن سليمان التيمى عن أبي حاجب عن رجل من بني غفار قال نهى رسول الله ﷺ عن فضل طهور المرأة .

وفى الباب عن عبد الله بن سرجس . قال أبو عيسى : وكره بعض الفقهاء الوضوء بفضل طهور المرأة ، وهو قول أحمد وإسحاق كرها فضل طهورها ولم يريا بفضل سؤرها بأساً .

حدثنا : محمد بن بشار ومحمود بن غيلان قالا نا أبو داؤد عن شعبة عن عاصم قال سمعت أبا حاجب يحدث عن الحكم بن عمرو الغفارى أن النبى ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة أو قال بسؤرها . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، وأبو حاجب اسمه سوادة بن عاصم ، وقال محمد بن بشار فى حديثه نهى رسول الله ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة ، ولم يشك فيه محمد بن بشار .

(باب الرخصة فى ذلك)

حدثنا قتيبة نا أبو الأحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال : اغتسل بعض أزواج النبى ﷺ فى جفنة فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منه ،فقالت: يا رسول الله إنى كنت جنباً ،فقال إن الماء لايجنب. قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وهو قول سفيان الثورى ومالك والشافعى .

ـــ: باب فى وضوء الرجل والمرأة من إناء واحد وباب كراهية فضل طهور المرأة وباب الرخصة فى ذلك :ـــ

فضل طهور البعض للبعض إما الرجال للرجال أوالنساء للنساء أومختلفاً رجالاً ونساءً والكل إما فى الوضوء أو فى الغسل ، فهل كلها جائز أو بعضها جائز وبعضها غير جائز ؟ والأحاديث وردت فيها صور منها :

١ ـــ ثبت فى حديث رجالـه ثقات عند أبى داؤد والنسائى : " نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل أو يغتسل الرجل بفضل المرأة وليغترفا جميعاً فهو صريح فى نهى فضل غسل الرجل فقط دون الوضوء ، وأعله بعض المحدثين كما حكاه ابن حجر فى " الفتح " لم يقبل تعليله .

... ...

٢ ــ وثبت من حديث حكم الغفارى فى " السنن الأربعة " وحسنه الترمذى، وصححه ابن حبان كما فى " الفتح" نهى رسول الله ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة .

٣ ــ وثبت من حديث ميمونة عند مسلم وغيره : إنها كانت تغتسل هى والنبى ﷺ فى إناء واحد ، وكذا من حديث ابن عباس عند الترمذى والنسائى وغيرها قال " اغتسل بعض أزواج النبى ﷺ فى جفنة فأراد النبى ﷺ أن يتوضأ منه فقالت يا رسول الله إنى كنت جنباً فقال إن الماء لا يجنب" اللفظ للترمذى ولفظ النسائى "لاينجسه شئ" (من كتاب المياه) (ص ــ ٦٢) .

٤ ــ وعن ابن عمر عند أبى داؤد : كان الرجال والنساء يتوضئون فى زمان رسول الله ﷺ من الإناء الواحد جميعاً . ولفظ " جميعاً " يستعمل تارة بمعنى الكل وتارة بمعنى يعادل معنى معاً أى المجتمع ضد المفترق ــ كما قاله السيرافى فى " حاشيته على كتاب سيبويه " كذا قاله شيخنا ، والمراد هنا المعنى الثانى، واختاره الحافظ أيضاً .

فالحاصل أنه ثبت النهى عن الإغتسال للجنبين بفضل الرجال للنساء وبالعكس ، والجواز لها عند الاغتراف معاً ، وأما فى الوضوء فثبت النهى للرجال عن التطهر بفضلها من دون ثبوت عكس ذلك . وكذلك ثبت الوضوء بفضل اغتسالها ، فقال أبوحنيفة ومالك والشافعى وجمهور العلماء وفقهاء الأمة إلى جواز وضوء الرجال بفضل طهورها من غير كراهة سواء خلت المرأة بالماء أولا. وقال أحمد: لايجوز إذا خلت به، فبالأولى جاز وضوء الرجل بفضل الرجل والمرأة بفضل المرأة وكذا وضوء المرأة بفضل الرجل عندهم من غير شك، ومن شاء البيان المستوفى للمذاهب والأقوال وتخريج أحاديث وردت فى الباب فليراجع "شرح البدر العينى"(١ ــ ٨٣٦) وما بعدها و" فتح البارى" (١ ــ ٢٠٩ و٢١٠) وكذا

... ...

"فتح الملهم" (٤٧٣ و٤٧٤) من الجزء الأول ، فالجمهور جعلوا النهى من باب التنزيه، والخطابى فى"معالم السنن" فى وجه حمل أحاديث النهى على ما تساقط من من الأعضاء ، والجواز على ما بقى من الماء وهذا غير صحيح، والصحيح أنه أريد بالفضل الباقى من الماء لا المتساقط من الأعضاء ، والذى عند شيخنا فى بيان المنشأ النهى وغرض الشريعة أن استعمال الماء من الإناء فيه مظنة التقاطر، والمظنة أقوى وأوكد فى الاغتسال منها فى الوضوء ، وإن الطبائع النظيفة ربما تستنكف ذلك وتعافه ، ثم إن الرجال عادة فى الغالب أنظف طبعاً من النساء ، والاستنكاف أقل فى المجلس منه فى غير المجلس فيكاد يكون فضل الطهور سبباً للوساوس : هل الماء نظيف طاهر ؟ وهل حصل به التطهر ؟ وما إلى ذلك من وساوس ؛ وإن الشريعة تستأصل شأفة الأوهام وتسد أبواب الوساوس ، بل تراعى انسداد ثلمتها؛ وإن من المطلوب فى التطهر حصول الطمانية به وسكينة القلب وثلج الصدر، وذلك لايتسنى ولايتأتى إذا كان باب الوساوس مفتوحاً والخطر باق ؛ فاعتبرت الشريعة سائر هذه المناحى من أطرافها ؛ فورود النهى عن الاغتسال بفضل أحدهما للآخر أكثر من الوضوء بالفضل لأن مظنة التقاطر فى الاغتسال أوكد وأوثق . وورود النهى للنساء بفضل طهور الرجال من الاغتسال دون فضل طهوره من الوضوء مراعاة لطبائعهن فقط وإن كان للرجال عليهن فضل فى النظافة فراعت الشريعة طبيعتهن فى الاغتسال لأن فى الجملة فيه منشأ للتقاطر وذلك ملشأ لاستنكافهن عن ذلك ؛ قال الشيخ: وأما استعمالهن فضل طهور الرجال من الوضوء فلم يرد به النهى فيما أعلم ، لأن الاستنكاف فى ذلك وهم لايستند إلى ملشأ صحيح ، والشريعة راعت طبائع الناس أحياناً فيما له منشأ صحيح : كحديث النهى عن البصاق ، والنفخ فى الماء ، وصنيع الإمام أبى جعفر الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" تؤمى إلى هذا المنشأ حيث عقب باب سؤر المرة ثم سؤر الكلب بباب سؤر بنى آدم وأخرج فيه هذه الأحاديث فى نهى الاغتسال بفضل الطهور، فأشبه

... ...

فضل الطهور عنده بالسؤر فأدخلها فى باب الآسار، والجامع فيها وجود الاستنكاف وإن كان متفاوتاً فى البابين، ثم إنه لا يوجد الاستنكاف فيما إذا كان الاغتراف معاً ولاسيما فى الزوجين، وعلى الأخص إذا كانت المرأة كيسة فلم ينه عنه الشرع، ووردت بذلك أحاديث بل رغبت الشريعة فى ذلك فى الزوجين عملاً، ودلت عليه أحاديث، وحديث النسائى (١ — ٤٧) أن أم سلمة سئلت أتغتسل المرأة مع الرجل ؟ قالت نعم ! إذا كانت كيسة الخ أوضحت منشأ النهى ! وحديث ابن عباس فى الباب بلفظ : " إن الماء لايجنب" عند الترمذى وبلفظ : " إن الماء لاينجس " عند النسائى من المياه (١ — ٦٢) صدعت بحقيقة الأمر، فعلم من ذلك أن النهى ليس للتحريم بل هو من باب الآداب ، وحسن المعاشرة مراعاة لطباعهم وطباعهن ، وإنه لا ينبغى أن يترك لآخر فضل طهوره رعاية للنظافة طبعاً ، ودفعاً لما عسى أن يحدث من وسواس ، وإن الأحوال فى ذلك مختلفة والطبائع متفاوتة، واتضح أن المراد بالفضل هو الباقى فى الإناء دون الماء المستعمل المتساقط كما قاله الخطابى فذلك بعيد كل البعد هذا والله الموفق .

(فروع) فى " الدر المختار" من الطهارة : إن سؤر المرأة للرجل وعكسه مكروه للاستلذاذ ، والمراد الأجنبى والأجنبية ، وقال السرخسى سؤر الكافر مكروه ، وانظر البيان الشافى فى "البحر الرائق" (١ — ١٢٦) من بحث الآسار ، وظاهر حديث الباب يفيد من قال بنجاسة الماء المستعمل من علماء ماوراء النهر من الحنفية لأن منشأ النهى هو مظنة التقاطر فى الماء الباقى، وكذلك يستأنس له بحديث أبى هريرة عند مسلم وغيره : لايغتسل أحدكم فى الماء الدائم وهو جنب ، فقال كيف يفعل يا أبا هريرة ؟ قال : يتناولـــه تناولا ، ولكن مشائخنا العراقيين ينكرون رواية نجاسة الماء عن أئمتنا الثلاثة فقالوا : إنه طاهر غير طهور .

... ...

قال شيخنا : والعراقيون أشدهم تثبتاً فى النقل وعلى قولهم أفتى العلماء هنا وهو مذهب المحققين من علماء ما وراء النهر وهو المشهور ، والصحيح عن أبي حنيفة وأحمد ، وفى رواية عن مالك، ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها، وهو قول جمهور السلف والخلف وراجع "البحر" (١ – ٩٣ إلى ٩٧) تجد ما ينشرح به صدرك رواية ودراية وبحثاً وتحقيقاً وراجع "المغنى" لابن قدامة (١ – ١٨ و ١٩) وما أفاده الشيخ من تثبت العراقيين من الحنفية فى النقل فكذلك عند الشافعية ، قال النووى فى مقدمة "المجموع" (ص - ٦٩) : واعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعى وقواعد مذهبه ، ووجوه متقدمى أصحابنا أتقن وأثبت من نقل الخراسانيين غالباً والخراسانيون أحسن تصرفاً وبحثاً وتفريعاً وترتيباً غالباً اهـ . والأمر عند شيخنا على تقدير ثبوت الرواية عن الإمام بنجاسته يتأول فى قوله بأن مراده عدم صلوحه لإزالة الحدث ، وقريب منه ما تأول به ابن تيمية فى "فتاواه" قول أحمد فى بعض أجوبته لما سئل عن نحو ذلك: "أنه أنجس الماء" بأنه أراد نجاسة الحدث ، انظر "فتاوى ابن تيمية" (١ – ١٧) و "البحر الرائق" (ص – ٧٣) من قوله من أن الجنب الخ ولما فرع الإمام الترمذى عن حديث الباب عقبه (بباب الرخصة فى فضل الطهور) فعلم من صنيعه أن استعمال فضل الطهور خلاف الأولى لا أقول أنه مكروه كراهة تنزيه فإن الكراهة تنزيهاً يحتاج إلى اثباتها إلى رواية عن الأئمة .

فائدة : علماء المذاهب الثلاثة قالوا بأن حكم العام ظنى فيما يتناوله من الأفراد ، وحكى التفتازانى فى "التلويح" من الفصل فى حكم العام (١ – ٣٨) التوقف عند عامة الأشاعرة حتى يظهر دليل خصوص أو عموم ، والقطعية فى إثبات حكمه عند العراقيين وعامة المتأخرين ، والظنية عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو المختار عند مشائخ سمرقند فيفيد وجوب العمل دون الاعتقاد .

(باب ما جاء أن الماء طهور لاينجسه شئ)

حدثنا هناد والحسن بن على الخلال وغير واحد قالوا نا أبو أسامة عن

ومن العجيب أن أصحاب التآليف فى أصول الفقه من علماء ما وراء النهر يذكرون قول العراقيين ويمتنونه ولا يذكرون مذهب جمهور الفقهاء والمختار عند مشائخ ما وراء النهر ، ويمكن أن يتأول فى قول مشائخ العراق بأن غرضهم القطعية عملاً لا علماً ، ومن فروع القطعية عدم الزيادة بخبر الواحد وقول الشيخ ابن الهمام فى " تحرير الأصول " من البحث الثانى من القسم الثانى من قطعية العام فى الدلالة لا فى المراد كما ذكر فى تأويل قول العراقيين ، هذا توضيح ما أشار إليه شيخنا رحمه الله .

—: باب ما جاء أن الماء طهور لاينجسه شئ :—

شرع فى أحاديث الماء وأحكامه ، فاعلم إنهم أجمعوا على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه بوقوع النجاسة لا تجوز به الطهارة قليلاً كان الماء أو كثيراً جارياً كان أو راكداً ، وإن لم يتغير فاتفق الجمهور منهم على أن القليل ينجس دون الكثير ، ثم اختلفوا فى حد القليل والكثير ، فالعبرة عند الإمام أبى حنيفة على ما هو ظاهر الرواية لخلوص أثر النجاسة إلى الجانب الآخر وعدمه كما صححه الفخر الزيلعى فى "شرح الكنز" فإذا خلص أثرها إلى الجهة الأخرى فقليل وإلا فكثير . وعند الإمام مالك العبرة لظهور أثر النجاسة حساً وعدمه ، فإذا ظهر أثرها فقليل و إلا فكثير . فاختار أبو حنيفة أثر التغير علماً فى رأى المبتلى به ، ومالك فى حسن الرائى . وقال الشافعى وأحمد : المدار على القلتين فمقدارهما فصاعداً كثير وما دونهما قليل ، والمذاهب والأقوال كلها فى مسائل المياه تبلغ إلى خمسة عشر
١٦ قولاً كما ذكره الشيخ اللكنوى فى "السعاية" و"تعليقاته على موطأ الإمام الشيبانى" بل لو جمعت الأقوال المروية فى الباب كلها من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم

الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج

جاوزت عشرين قولاً كما يتضح ذلك من "شرح المهذب" للنووي (١ — ١١٢) و"البحر الرائق" لابن نجيم (١ — ٧٤ إلى ٨٣) وصاحب "البحر" أبعدهم شأواً في استيفاء الأقوال وتحقيقها وتمحيصها فأجاد وأفاد فحدث عن البحر ولا حرج. وبالجملة فمن تلك الأقوال المذاهب للأئمة الأربعة، وفي كل مذهب أقوال. فمشهور مذهب مالك ما ذكر من أن المدار على ظهور أثر النجاسة حساً في الماء، وقول ثان للمالكية أن القليل يتنجس بقليلها، وقول ثالث أنه يكره، ذكر الثلاثة ابن رشد في "قواعده". ومذهب أبي حنيفة على ظاهر الرواية ما ذكر آنفاً، وما ذكره المصنفون في كتبهم من تحديد الكثير بالعشر في العشر فالتحقيق أنه لم يثبت عن أبي حنيفة ولا عن أبي يوسف ولا عن محمد بن الحسن، بل الواقع أنه سئل محمد عن حد الحوض الكبير بما يكون ماءه كثيراً؟ فقال: كمسجدي هذا، فذرعوه فوجدوه ثمانية في ثمانية، وقيل كان داخله ثمانية في ثمانية وخارجه عشراً في عشر، فجاءت أقوال ثلاثة من ههنا، وصرح الشيخ ابن الهمام في "الفتح" بأن محمداً رجع عنه وقال: لا أوقت فيه شيئاً، وحكى صاحب "البحر" (١ — ١٧٥) عن أكابر الحنفية وأركان المذهب بأن التحديد والتقدير بالعشر في عشر لم يصح عن الأئمة، فحكاه عن الحاكم الصدر الشهيد، وعن الإمام الأسبيجابي، وعن أبي الفضل الكرماني، وعن صاحب "معراج الدراية"، وعن "الغاية" و"المجتبى" و"شرح المجمع"، ثم بين صاحب "البحر" منشأ ذلك التقدير من علماء المذهب بأن ذلك تيسر على الناس، فإن كل أحد لا يقدر على رأي صحيح في إدراك خلوص أثر النجاسة إلى جانب آخر، ثم إن أول من قدره بالمساحة بعشر في عشر هو أبو سليمان الجوزجاني فقال في "البدائع" (١ — ٧٢) و أبو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة، فقال: إن كان عشراً في عشر فهو مما لا يخلص اهـ. فعلم من ذلك أن التقدير لأجل أفهام الناس بما يدرك فيه عدم

عن أبي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله أنتوضأ من

الخلوص فى أول نظر بدون أن يحتاجوا إلى إمعان نظر وتدقيقه ، فالتقدير تعبير لمذهب الإمام بشكل خاص لا أنه قول فى الباب مستقل ، فمن جعله قولاً فى الموضوع من جملة الأقوال فكأنه لم يلاحظ هذه الدقيقة والله أعلم .

ومذهب الإمام الشافعي والإمام أحمد فى رواية : المناط على القلتين فإذا بلغ الماء الراكد قلتين وأكثر لم ينجس ودونهما ينجس . فالتوقيت والتقدير لم يذهب إليه من الأربعة إلا الشافعي وأحمد فى رواية استدلالاً بحديث القلتين كما سيأتى . وظاهر أن التحديد بالرأى غير معقول ، ثم إن التحديد ذلك حقيقى إلى الغاية وليس بجزاف وتخمين حتى لو نقص قدر رطل منهما نجس ، حتى ذكر النووى فى "شرح المهذب" منهم (١ — ١٣٦) وصاحب "البحر" منا : ولو أضيفت قلة نجسة إلى قلة نجسة عادتا طاهرتين عندهم ، فإن فرقتا بعد ذلك فهما على طهوريتهما ، وهذا فى غاية التعجب فإن النجاسة إذا لاقت كل جزء من الماء والأجزاء المخلوطة بالنجاسة نجسة بالإجماع فكيف زالت النجاسة كما يقوله شيخنا رحمه الله .

قوله : أنتوضأ : هكذا وقع فى النسخ المطبوعة كلها بصيغة المتكلم ، وقيل : وكذلك فى الأصول المخطوطة ولكن رجح المحدثون أتتوضأ بتائين مثناتين من فوق خطاباً لرسول الله ﷺ وبه جزم النووى فى "شرح المهذب" (١ — ٨٢) وابن حجر فى "التلخيص" وقد جاء مصرحاً فى رواية النسائى ما يعين هذا ؛ ولفظه : مررت بالنبى ﷺ وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت أتتوضأ منها الخ ، ويؤيده لفظ أبى داؤد فى "سننه" : يستقى لك من بئر بضاعة اهـ . ويحكى النووى رواية الشافعي بلفظ : يا رسول الله إنك تتوضأ من بئر بضاعة ، ومثله يحكيه البيهقى وغيره فتعين أن فى النسخ كلها من "جامع الترمذى" تصحيفاً وإن

بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال رسول الله ﷺ إن الماء طهور لا ينجسه شئ .

كان المعنى مستقيماً لكن الرواية لا تحتمله ، ويدعى بعضهم أن العراقي رد كونه تصحيفاً في "شرح سنن أبي داؤد" والله أعلم .

قوله : بضاعة : هي بضم الباء وكسرها وبالضاد المعجمة والصاد المهلمة كليتهما والمعروف فيها ضم الباء الموحدة وبالمعجمة وهي دار لبني ساعدة بالمدينة المنورة وهم بطن من الخزرج، ثم قيل: اسم لصاحب البئر وقيل: اسم لموضعها كما في "شرح المهذب" وغيره .

قوله : يلقى فيها الحيض : الحيض جمع حيضة بالكسر وهي الخرقة التي تمسح بها المرأة دم الحيض أو تجعلها على الفرج بين فخذيها، وفي رواية أبي داؤد وغيره: المحائض وهي جمع المحيضة بمعناها . قال شيخنا رحمه الله: أريد بهذا الالقاء أن البئر كانت في منحدر من الأرض فكانت السيول تكسح هذه الأقذار عن الطرق وتحملها فربما يتفق أن تلقى هي فيها لا أن أحداً كان يتعمد ذلك فإنه جرت عادة الناس قديماً وحديثاً في صيانة الماء عن النجاسات، ولا يليق ذلك بكافر ولا وثني أن يلقى مثل ذلك في ماء أو بئر يحتاج إلى استعمال مائها فضلاً عن مسلم ، فكيف بمن كانوا في أعلى طبقة على وجه الأرض ديناً وخلقاً وعقلاً وبالأخص إذا كان الماء في بلادهم أعز و الحاجة إليه أمس . وبالجملة المراد أنها كانت مظنة لوقوع أمثال هذه الأشياء فلم يشاهد وقوعها ولا من يلقيها ، وأشير إلى ذلك بصيغة المجهول . قال الراقم: وبمثل هذا الشرح شرحه الخطابي في "معالم السنن" والطيبي في "الكاشف عن حقائق السنن" (مخطوط) والعيني وغيرهم من الأعلام والأعيان . وقيل : إن المنافقين كانوا يفعلون ذلك كما حكاه النووي عن صاحب "الشامل" . وقيل كان ذلك حالها في عهد الجاهلية؛ ولكن

... ...

الأول أولى وأقرب إلى الذوق وألطف. وحديث الباب أخرجه الشافعي وأحمد والنسائي وأبو داود والدارقطني والحاكم والبيهقي ، وصححه أحمد بن حنبل وابن معين وابن حزم ، وضعفه ابن القطان المغربي في "كتاب الوهم والإيهام" لأجل الاضطراب في سنده . وقد روى بزيادة الاستثناء فيه من حديث ثوبان عند الدارقطني ، ومن حديث أبي أمامة عند ابن ماجه وغيره بلفظ : إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه ، وروى مسنداً ومرسلاً ، ولكن المحدثين على تضعيف ذلك كما حققه الزيلعي في "نصب الراية" (١ — ٩٤) فالاحتجاج بنجاسة الماء المتغير ليس بهذه الرواية الضعيفة بل بالإجماع ، وقال ابن المنذر : أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعماً أو لوناً أو ريحاً فهو نجس اهـ ، حكاه النووي في "شرح المهذب" وابن قدامة في "المغني". واستدل أتباع مالك بحديث الباب لمذهبه ولما ورد عليه بأن العبرة عندهم لتغير وعدمه ، ولم يجعل ذلك في الحديث مداراً للحكم ومناطاً للأمر ، فكيف يستقيم الاستدلال ؟ أجابوا بأن ما تغير بوقوع النجاسة أصبح نجساً بالإجماع ؛ فعلم من ذلك أنه لم يتغير بوقوعها . وإذا لم يتغير لم ينجس . وأجاب الإمام الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١ — ٧ و٨) بما تلخيصه : إنه طهور لأنه أخرجت النجاسة ولم تبق فيها ، لا أنه طهور مع بقاء هذه الأشياء ، وبقوله : منشأ السؤال أن النجاسة وإن أخرجت ولكن حيطان البئر لم تغسل وطينها لم يخرج ، فأجاب ﷺ : بأنه طاهر لا يبقى نجساً لا أنه لا ينجس ، وذلك مثل قوله ﷺ "إن المسلم لا ينجس" وقوله ﷺ "إن الأرض لا تنجس" فليس المراد أن المسلم لا ينجس أبداً وإن أصابته نجاسة ، وإن الأرض لا تنجس وإن أصابتها نجاسة ، بل يريد ﷺ أنه لا ينجس لغير ذلك المعنى وقال : الحديث لا يصلح

... ...

حجة للمالكية ، فإن بئراً لوسقط فيها أقل من ذلك كان محالاً أن لايتغير طعم مائها وريحه بل يفسد ماؤها ، فعلم أن عدم تغير مائها لعدم بقاء النجاسة فيها اهـ . واستدل الطحاوى على ذلك بأن بئر بضاعة كانت طريقاً إلى البساتين فكان الماء لا يستقر فيها فكان حكمها حكم ماء الأنهار فكيف تبقى نجساً والحال هذه ؟ وأسند المذلك بقول الواقدى ، والواقدى هو أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدى نسبة إلى جده واقد المدنى القاضى ببغداد المتوفى سنة ٢٠٧ هـ ، ضعفه كثير من المحدثين ولم يخرج عنه أصحاب الأمهات الست ما عدا ابن ماجه ولكنه وثقه مصعب الزبيرى ، وابن نمير ، وابراهيم الحربى ، وأبو عبيد ، والدراوردى ، فعن الحربى : كان الواقدى أعلم الناس بأمر الإسلام وعنه أمين الناس على الإسلام . وعن مصعب : ما رأيت مثله . وعن الدراوردى : أمير المؤمنين فى الحديث كما فى " الميزان " و " التهذيب " . قال ابن العماد فى " الشذرات ": كان من أوعية العلم ، وقد أثنى عليه القاضى أبو بكر ابن العربى وابن الجوزى وغيرهما كما فى " البحر الرائق " وقال البدر العينى (١ — ٩١٨) : وهو إمام ثقة وثقه جماعة منهم أحمد اهـ ، ورجح ابن سيد الناس اليعمرى توثيقه فى كتابه " عيون الأثر فى الشمائل والسير " فى أوائله ، وحكى الشيخ ابن الهمام عنه توثيقـه فى (باب الآسار) (١ — ٧٧) من " الفتح " . وبالجملة فقد وثقه جماعة وضعفه آخرون وكذبه بعض . قال شيخنا : والقول الفصل عندى أنه ليس بكذاب بل يحشد فى كتبه كل ما يجد من غير نقد، فمن ثم لم يحتجوا به فى الحديث غير أن الأمر هذا ليس من باب رواية الحديث وإسناده بل من باب التاريخ والسير والمغازى، وقد ذكر الحافظ فى "التلخيص" فى غير موضع على أنهم اتفقوا أن قول الواقدى حجة فى السير والمغازى كلها ، وظاهر أن حكاية بئر بضاعـة مما يتعلق بأخبار المدينـة وآبارها وأحوالها وآثارها ، ومن ذاالذى يساجله فى ذلك ، فلايقاوم قول من خالفه فى ذلك كقيم البئر وفاتح

... ...

الباب عند أبي داؤد في " سننه " فإنهما مجهولان مع تقدم الواقدى عليهما ، فكيف يكون قولها حجة عليه . قال شيخنا : وقد اشتبه مراد الطحاوى من جريانها على البعض فظن أنها مثل الأنهار وليس هذا ، وإنما أراد : بأن ماءها يخرج بالدلاء كل حين ، فكان الماء لا يستقر فيها يستقى بها البساتين ، فكانت جارية بهذا المعنى ، وقد استدل شيخنا رحمه الله بجريانها بهذا المعنى بما في " صحيح البخارى" في الجزء الثانى في (باب تسليم الرجال على النساء) (٢ ــ ٩٢٣ طبع الهند) أخرج باسناده عن سهــل قال : كنا نفرح بيوم الجمعة ، قلت: ولم ؟ قال: كانت عجوز لنا ترسل إلى بضاعة ــ قال ابن مسلمة: نخل بالمدينة ــ فتأخذ من أصول السلق فتطرحه في قدر وتكركر حبات من شعير الخ هذا وما ذكر في " الصحيح" في (باب الجمعة قبيل صلاة الخوف) (١ ــ ١٢٨) واقعة واحدة ، فرواية " الصحيح" أصرح دليل وأوضح حجــة على أن بئر بضاعة كانت تستقى بها الحقول والبساتين هناك ومن جملة ما ينبت هناك بمائها السلق .

وأجاب الشيخ ابن الهمام في " الفتح" (١ ــ ٤٨) بما ملخصه : إن ذلك الماء الذى تسألون عنه طهور ، والإجماع على التنجس بالغير يفيد أن ظاهره غير مراد اه . قال الشيخ رحمه الله : تأول الطحاوى في المسند وابن الهمام في المسند إليه وجعل اللام للعهد ، والظاهر في اللام أن يكون للجنس ، والحديث: "الماء طهور خرج مخرج أصل كلى ، قال : والذى تحقق عندى في الجواب أن قوله ﷺ "إن الماء طهور لاينجسه شئ" جواب من قبيل الجوب بأسلوب الحكيم والزام المخاطب بما لا يلتزمــه ؛ فإن إلقاء الحيض ولحوم الكلاب لم تشاهد في البئر ، وإنما الغرض بالسؤال أن البئر كانت مظنة لوقوع أمثالها فإنها كانت غير مأمونة عن وقوعها بسبب موقعها ، وكان مدار السؤال على وسواس توسوس به صدورهم وأوهام اختلجت في قلوبهم ، فكان جوابه ﷺ من قبيل

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، وقد جود أبو أسامة هذا الحديث ،

أسلوب الحكيم بالرجوع إلى حقيقة الماء وعدم العبرة لمثل هذه الأوهام حسماً لمادة الوساوس واستيصالاً لشأفة الأوهام ، ولذلك نظائر عندي غير ما ذكره الإمام أبو جعفر الطحاوي ، فمنها ما في "صحيح البخاري" : أن قوماً قالوا للنبي ﷺ إن قوماً يأتوننا باللحم لاندري أذكر اسم الله عليه أم لا ؟ فقال سموا عليه أنتم وكلوه . كما رواه في "الصحيح" في (باب ذبيحة الأعراب) ونحوهم من الذبائح من حديث عائشة ، وظاهر أنه لم يقل أحد بحل ما لم يسم عليه عند الذبح عمداً ومنها ما في "جامع الترمذي" في (باب الوضوء من الموطئ) و "سنن أبي داؤد" و "ابن ماجه" من حديث أم سلمة "قال رسول الله ﷺ يطهره ما بعده" فهذا الحديث أيضاً راعى فيه ﷺ أسلوب الحكيم ولم يعبأ بالوساوس والأوهام، فكان من قبيل إلزام المخاطب بما لايلتزمه، قال : وإلى مثله أشار الشافعي في حديث أم سلمة في كتاب "الأم" ولعله يريد ما ذكره في الجزء الاول من "كتاب الأم" (ص ـ ٤٧ و ٤٨) ثم إن النجاسة إذا لم يشاهد وقوعها في ماء ولم يخبر بوقوعها ثقة فالمدار عندنا أيضاً على التغير ، فالحديث بالإجمال يكون حجة للحنفية أيضاً . وتفصيل فقهائنا من إخراج عشرين دلواً وأربعين دلواً فليراجع إلى مواضعها وللبحث عنها موضع آخر . وقال الشيخ : والحديث بلفظه يفيد القصر ولا يرد أن التراب أيضاً طهور عند فقد الماء ، وقال ﷺ جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ؛ فإن الماء بطبيعته جعله الله طهوراً ، وليست الأرض بطبيعتها طهوراً . وإنما جعلت طهوراً عند الحاجة إليها مزية لرسول الله ﷺ ولطفاً على عباده، فصح القصر في الحديث .

قوله : وقد جود أبو أسامة الخ . التجويد هنا رواية الحديث بسند جيد ، والقدماء يسمون تدليس التسوية تجويداً كما قاله ابن دقيق العيد ، وسماه ابن القطان "تسوية" وهو قسم من تدليس الإسناد ، وهو حذف ضعيف بين ثقتين

لم يرو حديث أبي سعيد فى بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة . وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي سعيد . وفى الباب عن ابن عباس وعائشة .

(باب منــــه آخر)

حدثنا : هناد نا عبدة عن محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر بن زبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يسأل عن الماء يكون فى الفلاة من الأرض وما ينوبه من السباع والدواب؟ قال: إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث. قال محمد بن اسحاق القلة هى الجرار والقلة التى يستقى

لتى كل منهما الآخر ويروى بما يوهم السماع كلفظ "عن" . وأبو أسامة حماد ابن أسامة .

قوله : وفى الباب عن ابن عباس الخ، لعله يريد بحديث ابن عباس ما رواه سابقاً أن الماء لا يجنب قاله شيخنا . قال الراقم : وفى "التلخيص" عنه بلفظ "الماء لا ينجسه شئ" عند أحمد وابن خزيمة وابن حبان ، ولفظ "السنن" ما عند الترمذى . قال الراقم : وقد رواه النسائى فى "سننه" (١ ــ ٦٢) "إن الماء لا ينجسه شئ" فى (باب اغتسال بعض أزواج النبى ﷺ) وقد غاب هذا عن الزيلعى وابن حجر كليهما .

وحديث عائشة بلفظ "إن الماء لا ينجسه شئ" رواه الطبرانى فى "الأوسط" وأبو يعلى والبزار وابن السكن كما فى "التلخيص" و "نصب الراية" .

ــ: باب منه آخر :ــ

قوله : وما ينوبه من السباع . يريدون أنه ربما يتفق ذلك لا أنهم يخبرون عن مشاهدتهم .

قوله : لم يحمل الخبث، ما تأول فيه صاحب "الهداية" بأن معناه أنه يضعف عن احتمال النجاسة فلا يحتمله تبادر اللفظ على أنه ورد بلفظ : لا ينجس عند

فيها . قال أبو عيسى : وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق قالوا : إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شئ ما لم يتغير ريحه أو طعمه ، وقالو يكون نحواً من خمس قرب .

أبي داؤد وابن ماجه والطحاوى وغيرهم فى رواية ، اللهم إلا أن يقال أنه رواية بالمعنى وفيه بعد .

قوله : وهو قول الشافعي وأحمد واسحاق ، عن أحمد روايتان هذه والأخرى كمالك كما ذكره ابن قدامة فى " المغنى " : أن الماء لا ينجس إلا بالتغير قليله وكثيره اه ، وهو قول عن الشافعي أيضاً كما فى " المغنى " واختاره ابن تيمية فى " فتاواه " ولكنه لم ينقد فى " فتاواه " حديث القلتين بل قال (١-٦) فدصح عن النبي ﷺ أنه قيل له " إنك تتوضأ الخ " غير أن صاحبه ابن القيم يحكى عنه فى " شرح تهذيب السنن " كما فى " البحر الرائق " (١ - ٨٢) تصحيحه لوقفه واعلاله لرفعه ، بأن رفعه وهم ولم يروه عن ابن عمر سالم ونافع ولم يعمل به أهل المدينة ولا أهل البصرة ولا أهل الشام ولا أهل الكوفة اه .

قوله : يكون نحواً من خمس قرب : وهى خمسمائة رطل فى قول للشافعية أى بغدادية ، وستمائة رطل فى قول آخر ، وألف رطل فى قول ثالث لهم ، وقد حكى الأقوال الثلاثة النووى فى " شرح المهذب " (١- ١٢٠) وقال : قال صاحب " الحاوى " : إن الشافعي لم ير قلال هجر ولا أهل عصره لنفادها فاحتاج إلى بيانها بما هو معروف عندهم .... فقدرها بقرب الحجاز..... ثم إن أصحابنا بعد الشافعي بعدوا عن الحجاز ، وغابت عنهم تلك القرب ، وجهل العوام مقدارها فاضطروا إلى تقديرها بالأرطال .... ثم اتفق رأيهم على تقدير كل قربة بمائة رطل بغدادية انتهى ملخصاً مختصراً ، ويقول الحافظ فى " الفتح " وقع الخلف بين السلف فى مقدارها على تسعة أقوال حكاها ابن المنذر ثم حدث بعد ذلك تحديدها بالأرطال واختلف فيه أيضاً اه ، وبالجملة

... ...

حديث الباب استدل به الإمام الشافعي، وقد اختلف المحدثون والعلماء فى حكمه، فصححه الشافعي وأحمد واسحاق وأبو عبيد والحاكم وابن مندة ، وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان ، وحسنه ابن معين باعتبار بعض أسانيده ، وضعفه على ابن المديني شيخ البخاري وأبو بكر ابن المنذر وابن جرير فى " تهذيب الآثار " وأبو عمر فى " التمهيد " و " الإستذكار " وحكى عن جماعة ضعفه ، وكذا ضعفه اسمعيل القاضي، والقاضي أبو بكر ابن العربي ، والإمام الغزالي، والرؤياني، وابن دقيق العيد ، وأبو الحجاج المزي، وابن تيمية ، وابن القيم وهولاء يصححون وقفه، والبيهقي أيضاً ممن يصحح وقفه ، وهذا جملة من عثرت على أقوالهم فى تضعيفه ، فترى فيهم من كبار الشافعية وجهابذة النقد من المالكية وطائفة من حفاظ الحنابلة ، فما يقوله الإمام الخطابي فى " معالمه " بعد تصحيحه إياه : وكفى شاهداً على صحته أن نجوم الأرض من أهل الحديث قد صححوه اه ، يقال له : ونجوم من أهل المذاهب الأربعة قد طعنوا فيه وقدحوه ، وحكى صاحب " الهداية " تضعيفه عن أبى داؤد . قال شيخنا : ولعله استنبطه من صنيعه فى "سننه" حيث قال: حماد بن زيد وقفه عن عاصم، وأشار فى تضاعيف إسناده إلى الاضطراب اه . قال الراقم : ويقول ابن الهمام لعله فى غير "سننه" اه . قلت : ويحكي الشيخ محمود البابرتي فى "العناية" لفظ أبى داؤد قال : وحديث القلتين مما لا يثبت اه ، قال : وقال هكذا قال ابن المديني اه ، وهذه الحكاية بصريح اللفظ يدل على أنه صرح به ، فعسى أن يكون لفظه هذا فى بعض نسخ " سنن أبى داؤد " وقد استبان عند القوم اختلاف نسخ أبى داؤد، وصرح الحافظ ابن حجر بأن نسخة على بن الحسن بن العبد فيها من الكلام على الرجال ما ليس فى نسخة أخرى، وهو ممن روى السنن عن مؤلفه كما ذكره الذهبي فى " طبقات الحفاظ " ، فربما يكون هذا فى تلك النسخة دون النسخة اللؤلؤية المعروفة ببلادنا ، فهذه وجوه ثلاثة لقول صاحب " الهداية " على أنه ضعف

... ...

أبو داود في "سننه" حديث حبيب بن أبي ثابت عن عروة في أبواب الاستحاضة باختلافه على حبيب رفعاً ووقفاً ، فيحتمل أن يكون هذا من هذا القبيل والله أعلم . ثم الإمام الطحاوي ذهب إلى عدم العمل بحديث القلتين لأجل عدم تعين مقدار القلتين ، فكأن نفس الحديث عنده صحيح كما يقول الحافظ في "التلخيص" و "الفتح" جميعاً ، والغزالي في "الإحياء" قد أطال البحث على حديث القلتين واختار عدم الأخذ به وقال : وكنت أود أن يكون مذهبه ـ أي الشافعي ـ كمذهب مالك وقد طال الكلام عليه الحفظ ابن تيمية وصاحبه الحافظ ابن القيم في "شرح تهذيب السنن" ما ملخصه : بأنه لو صح سنده فمع صحة سنده هو غير صحيح المتن لأنه لا يلزم من صحة السند فقط صحة الحديث ما لم ينتف عنه الشذوذ والعلة ، ولم ينتفيا ! فالحديث مع شدة حاجة الأمة إليه لفصله بين الطاهر والنجس والحلال والحرام لم يروه غير ابن عمر ولا عن ابن عمر غير ابنيه ! فأين نافع وسالم وأيوب وسعيد بن جبير ! ؟ وأين أهل المدينة وعلماؤها ؟ لم يعلموا هذه السنة وهم أحوج الخلق إليها لعزة الماء عندهم ، ومن البعيد جداً أن تكون هذه السنة عند ابن عمر وتخفى على علماء المدينة ولا يذهب إليها أحد منهم ولا يروونها ، ومن أنصف لم يخف عليه امتناع هذا ، فلو كانت هذه السنة العظيمة المقدار عند ابن عمر لكان أصحابه وأهل المدينة أولى من يقول بها ويرويها ، وحيث لم يقل بهذا التحديد أحد من أصحاب ابن عمر علم أنه لم يكن فيه سنة عن النبي ﷺ فلم يعمل بها أحد من أهل المدينة ولا أهل البصرة ولا أهل الكوفة ولا أهل الشام فيشبه أن يكون الوليد بن كثير غلط في رفع الحديث وعزوه إلى ابن عمر ، ثم ذكر العلة فيه رفعاً ووقفاً ، وورد في بعض طرق الحديث "إذا كان الماء قلتين أو ثلاثاً" والبيهقي في "معرفة السنن والآثار" وقبله الدارقطني ، أراد كل أن يسقطه راجع "سننه" (١ ـ ٩) حمله على الشك من بعض الرواة . قال شيخنا : وكيف يكون شكاً من الراوي ؟ فإنه يرويه ابراهيم بن الحجاج ،

... ...

وهدبة بن خالد ، وكامل بن طلحة ، ويزيد بن هارون عند "الدارقطني" ووكيع وعفان بن مسلم عند "أحمد" كلهم عن حماد بن سلمة ، وهؤلاء ثقات وحفاظ أثبات، فعلم أنه تنويع من صاحب الشريعة لاتحديد حقيقي، فإذن يكون تقريباً لاتحديداً. وعند "الدارقطني" (ص - ١٠) بسند صحيح عن عبد الله بن عمرو موقوفاً "إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس" وما وقع في "نصب الراية" للحافظ الزيلعي عبد الله بن عمر (طبع الهند القديم) فهو تصحيف والصحيح عبد الله بن عمرو وهو عمرو بن العاص .

وملخص ما قيل في الجواب عن الحديث عن الحنفية أنه مضطرب سنداً ومتناً ومعنى، أما اضطراب سنده: ففي رواية الوليد بن كثير تارةً عن محمد بن جعفر بن زبير وتارة عن محمد بن عباد بن جعفر ، ثم بعده تارةً عن عبيدالله بن عبدالله بن عمر ، وأخرى عن عبدالله بن عبدالله بن عمر. وأجاب عنه الشافعية بأنه ليس هذا اضطراباً قادحاً فإنه على تقدير أن يكون الجميع محفوظاً انتقال من ثقة إلى ثقة ، وقال الحافظ في "التلخيص": وعند التحقيق الصواب أنه عند الوليد بن كثير عن محمد ابن عباد بن جعفر عن عبدالله بن عبدالله المكبر ، وعن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيدالله بن عبدالله بن عمر المصغر ، ومن رواه على غير هذا الوجه فقد وهم اهـ . وفيه أنه على كل تقدير مشعر بعدم اتقان الراوي وهو موجب للضعف ألا ترى : أن أبا عيسى الترمذي حكم بالاضطراب في حديث زيد بن أرقم ، "اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث" وأشار إلى ضعفه بمثل ذلك .

وأما اضطراب متنه: فما وقع في بعض طرقه قلتين، وفي بعضها قلتين أو ثلاثاً ، وفي رواية صحيحة موقوفة عن ابن عمرو أربعين قلة ، وهنا اضطراب غير هذا من جهة المتن راجع "نصب الراية" (١ - ١٠٨) (طبع المجلس العلمي) وراجعه من (ص - ١٠٤ إلى ١١٢) من تفصيل اضطرابه

... ...

من سائر الجهات ، ففى رواية من حديث أبى هريرة أربعين قلة موقوفاً ، و فى طريق أربعين غرباً ، وفى أخرى أربعين دلواً ، وفى رواية من حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً أربعين قلة الخ .

وأما اضطرابه من جهة المعنى : فاختلافهم فى مقدار القلتين وإشتراك القلة فى عدة معان ، ومن مثل هذه الأمور لم يخرجه البخارى فى "صحيحه" على اعتراف من ابن حجر فى "الفتح" . قال شيخنا : ويحتمل عدم صحة إسناده عنده كما عند كثير من الأئمة ولم ير العمل به ابن حزم ، ولا ابن عبد البر ، ولا ابن دقيق العيد ، وكم وكم من الأكابر ، وقال المقدسى فى "المحرر" : و أظنها والله أعلم لم يخرجاه لخلاف فيه على أبى أسامة عن الوليد بن كثير ، ويقول ابن تيمية فى "فتاواه" ما ملخصه : أن حديث القلتين مفاده مفاد حديث بئر بضاعة ، وإن المـــدار على التغير فلا يدل ذلك على أن ما دون القلتين يحمل الخبث حيث دل ذلك بالمفهوم والمفهوم لا عموم له هذا ملخص ما ذكره (ص ـــ ١٦ و ٢٠) فى الجزء الأول من "فتاواه" . قال الراقم : وقد سبقه إلى هذا الخطابى فى "معالم السنن" وقد أرجع هو حديث بئر بضاعة إلى حديث القلتين ، وإذن لايبعد أن يقال أن المدار على الحمل الحسى أى لا يحمل الخبث حساً حيث لم يتغير ، فكأنه قيل لايغلب من النجاسة بل يغلب مثل هذا الماء على النجاسة ، فليس الأمر كما زعمه الشافعية من أن المدار على القلتين وجعلها فصلاً فى مورد النزاع ، ونظير ما قلنا ما أخرجـــه الترمذى فى (باب الوضوء من النوم) " فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله " فليس الحكم مقصوراً على الاضطجاع عند أحد بل المدار على استرخاء المفاصل أينما تحقق ، فكان الأمر فيه من قبيل تحقيق المناط ، فكان عدم حمل الخبث مناطاً لعدم تنجس الماء أمراً معتبراً من الشارع منصوصاً فى الحديث فأحق أن يقال : أنـــه أمر شهد لـــه النص بالاعتبار ، فيدور الحكم حيث دار . ثم يؤيده القاعدة

... ...

المعروفة عند أهل البلاغة أن الحكم فى الجملة الشرطية فى المسند فى الجزاء لا أن يكون دائراً بين الشرط والجزاء كما هو مذهب أهل المعقول ، فيكون نقض الوضوء معلقاً فى النوم على الإسترخاء دون الاضطجاع ، وكذا عدم نجاسة الماء فى القلتين بعدم حمله الخبث دون بلوغه القلتين، وهذا مهم فاعلمه . وهنا وجه لطيف آخر سنح لشيخنا سمعته منه شفاهاً فى درس "جامع الترمذى" فى ذى الحجة سنة ١٣٤٦ ـ ه : أن لفظ الحديث فى كثير من طرقـه يسأل عن الماء يكون فى الفلاة من الأرض وما ينوبه من السباع والدواب الخ ، فلفظ الماء فى الفلاة من الأرض يشير إلى ماء دائم لا ينقطع ، فليس هو ماء الصهاريج الذى اجتمع فيها من مياه الأمطار ، ولا هو الماء الراكد فى الحياض ، ولا هو ماء الآبار ولا الأنهار بل هو ماء العيون والينابيع التى تقع فى طريق مكة والمدينة، فهذا ماء يجتمع فى معدنه ويبلغ غالباً إلى ذلك المقدار، يجرى من معدنه أحياناً فى شكل جداول وينبع شيئاً فشيئاً ، فله نبع من التحت وجريان من الفوق ، فهو ماء لاينفد لمدد ونبع من معدنه ، ولا يستقر فيه لجريان منه إلى خارج ، فالنجاسة إن وقعت فى مثله فلا يحمله حتى يستقر على ظهره بل يدفعه إلى خارج الجريان ، وهكذا حال العيون والينابيع يمدها معدنها بالنبع ، ولا يستقر فيه النجس لفيضانه، وأمثال هذه العيون موارد لسقى الدواب وشرب السباع فيتفق أن تقع فيها نجاسة حيث أنها مظنة لوقوعها فى مثل ذلك ، وليستأنس له بأن الفلاة كما يقال للمفازة التى لاماء فيها فكذلك يقال للمفازة التى فيها ماء أقلها للإبل ربع وللحمير والغنم غب كما قاله صاحب "التهذيب" و"اللسان" و"القاموس" وغيرهم . وأيضاً النوب بما كان منك بمسير يوم وليلة معروف فى اللغة قال فى "اللسان" : بعد ذكره وأصله فى الورد قال لبيد :

إحدى بنى جعفر كلفت بها لم تمس نوباً منى ولا قرباً

وقال عن ابن الأعرابى : النوب: القرب، ينوبها يعهد إليها ، وأيضاً :

... ...

النوب أن يطرد الإبل با كراً إلى الماء فيمس على الماء يتتابه، ونبته نوباً أتيته على نوب ، فظهر إذن للفلاة مع النوب ملائمة أخرى ، فظاهر أن مثل هذه المياه ما يأتي إليه الدواب من نوب ويكون أقلها للإبل ربع والحمير غب لا يكون إلا مياه العيون النابعة والمناهل الجارية ذات نبع وفيضان ، فالتحديد بالقلتين نظراً إلى الواقع غالباً ، ويؤيده قوله " أو ثلاثاً " عند حماد بن سلمة، فإذن هو تنويع من صاحب الشريعة وتقريب، فربما يكون كذا وتارة كذا ، لا أنه تحديد حقيقي لا يزيد ولا ينقص . ثم إن النجاسة لم يشاهد وقوعها والسباع لم يشاهد ورودها والنجاسة غير مرئية والمياه جارية دائمة فكيف يحمل خبثاً ؟ فهذا الماء طاهر بلا ريب عندنا وإن كان المجتمع حول المعدن العين أقل من القلتين حيث علم أن المدار ليس عليها ، وجوابه ﷺ هنا أيضاً من قبيل أسلوب الحكيم كما كان جوابه في بئر بضاعة من ذلك القبيل، نعم تختلف الواقعتان سؤالاً وصورةً، فإن صورة بئر بضاعة اختلجت أوهامهم في وقوع النجاسة المرئية ذات أجرام ، وأما هنا فالنجاسة غير مرئية فإنها من قبيل الآسار والله أعلم . قال الراقم: قد أوضحت جواب الشيخ إمام العصر رحمه الله على طبق ما كنت استفدته من حضرته شفاهاً، فتلخص مما ذكر : أن حديث القلتين وإن حسنه بعض وصححه بعض لكن جماً غفيراً من أعلام الأمة لم يروا العمل به ، إما لضعف في سنده أو لإضطراب في متنه واضطراب في معناه ، وهؤلاء الأعلام ابن المديني ، و القاضي اسماعيل ، وابن جرير ، والطحاوي ، وابن المنذر ، وابن حزم ، و ابن عبد البر ، والغزالي ، والروياني ، وأبوبكر ابن العربي ، وابن دقيق العيد . وأنكر صحة الرفع أبوبكر البيهقي ، ثم المزي ، وابن تيمية ، وباب المياه مهم في باب الأحكام ، والحاجة أمس ولاسيما في الحجاز، والتحديد أمر وراء القياس ومخرج الحديث واحد لا يرويه عن رسول الله ﷺ إلا ابن عمر ، فلو كانت هذه سنة عن رسول الله ﷺ — والحالة هذه — لسارت في العالم واشتهرت في

... ...

المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام ، ولما خفيت على أهل هذه البلاد لتعلقه بارتفاقات الناس ومهمات العباد فعسير جداً أن يعمل مداراً فى الباب ، ولاسيما عند لزوم المخالفة عن أحاديث ثابتة وسنن سائرة فى الباب كما ستعرف إن شاء الله تعالى، فلو لم ير العمل به أحد لكان فى سعة من الأخذ به والعمل عليه، ولو سلم صحة الحديث لحملناه على محمل وجيه لايخالف سائر الأحاديث ويكون على طباق نظائره وأشباهه، فيقال: إن غرضه ﷺ التقريب لقدر من المياه يعد كثيراً عند أهل العرف وأهل الرأى بحيث لا يسرى أثر النجاسة إن وقعت فيه إلى جانب آخر، ولاسيما إذا كانت النجاسة لم يشاهد وقوعها ، غير أن وساوس قد داخلت نفوساً فلا عبرة لمثلها فى هذا الباب فيكون دفعاً للوساوس التى نشأت من أوهام لاتستند إلى وجهة صائبة تسكن إليها النفس أو يكون ذلك مياه العيون فى الفلوات فياهها دائمة لا تنقطع جارية لا تستقر فيها النجاسة إن وقعت وتحققت فكيف إذا لم تتحقق؟ فأنى يصح به استدلال الشافعية عند هذه المحامل الصحيحة ما تطمئن إليه النفوس وتسكن إليه القلوب؟ ويحكى عن أبى داؤد كما فى "البحر" وغيره أنه لايكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبى ﷺ فى تقدير الماء اه، وهذا أيضاً يدل على إسقاطه حديث القلتين وإن كان سكت عليه فى النسخة المتداولة بأيدينا ، وكذلك يحكى الرؤيانى فى "البحر" و"الحلية" تضعيفه عن جماعة بخراسان والعراق،وكذلك ابن عبدالبر يحكيه عن جماعة من أهل العلم، فلعله قد حالت عقبات عندهم دون تسليمها، وقد سلم الشاه ولى الله الدهلوى أن التحديد للتقريب فى "المصفى" على ضد ما قاله فى "الحجة البالغة" فجعله تحقيقاً لا تقريباً، فإذا تأول بوجه حسن زالت هذه العقبات فى الجملة، فعن أبى يوسف قال: سألنى الإمام أبوحنيفة عن قوله عليه السلام "إذا بلغ الماء قلتين"؟ فقلت له أقوالاً لم يرض بها ، فقلت ما معناه يرحمك الله ؟ فقال: معناه إذا كان جارياً، فقبلت رأسه وبكيت من الفرح آه حكاه السمعانى كما فى "فتح الملهم" ومن ثم

(باب كراهية البول فى الماء الراكد)

حدثنا محمود بن غيلان نا عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه .

يقول الطحاوى فى "شرح الآثار" ما ملخصه: فإن كنتم قد جعلتم (أيها الشافعية) قوله فى القلتين على نوع خاص من القلال جاز لغيركم أن يجعل الماء على نوع خاص من المياه ، وأولى أن يحمل على هذا ليوافق الأخبار المروية فى المياه من حديث النهى عن البول فى الماء الراكد ، وحديث غسل الإناء من ولوغ الكلب فيكون المراد به الماء الجارى ا هـ .

فانظر كيف عين الإمام أبوحنيفة له محملاً ، وأوضحه أبوجعفر الطحاوى قليلاً ، وبينه شيخنا رحمه الله بتقريب تام ينشرح له الصدر ، ولو لم يبينه الشيخ لأشكل فهم ما حكى عن الإمام ، وما كان يقوله أبوجعفر الحافظ البحر فحصحص الأمر الآن واستبان ولله الحمد . فالحاصل أن حديث بئر بضاعة عند الإمام أبي حنيفة محمول على مياه الآبار الغزيرة التى تنزح مياهها بالدوالى و الغروب والسوانى ، وإن ألقيت فيها نجاسة فلا تستقر فى قعرها . وهذا غرض ما قاله الواقدى: أنه كان طريقاً إلى الماء إلى البساتين، فكان يسقى منها النخيل و الزرع كما هو فى"الصحيح" لا أنه كان نهراً جارياً أو عيناً جارية كما فهمه ابن تيمية فى " فتاواه " والنووى وقبله البيهقى وغيره فردوا على الواقدى ، و حديث القلتين محمول على مياه جارية من مياه المعادن ، فهى عيون ثرة يجتمع حول معدنها ماء ثم يجرى كالجداول ، وسيأتى ما يستدل به الإمام من أحاديث صحيحة فى الباب صريحة فى موضوعها هذا والله ولى التوفيق والإصابة .

ـــ: باب كراهية البول فى الماء الراكد :ـــ

قوله : لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه . ولفظ "صحيح

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وفي الباب عن جابر .

البخاري" : لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه ، وانظر طرق حديث الباب وألفاظها في "شرح البدر العيني" (ص — ٩٣٣ و٩٣٤) من الجزء الأول . ووقع في بعض طرق الحديث "الماء الراكد" بدل "الماء الدائم" ، وقد ظنهما بعضهم مترادفين . قال شيخنا : وليس الأمر كما زعم ، ولم ينفصم الأمر بما ذكره ابن حجر والعيني في "الفتح" (١ — ٢٤١) و "العمدة" (١ — ٩٣٥) قال : والفرق بينهما عندي أن الدائم ماء لاينقطع عادة أعم من أن يكون له نبع وجريان أولم يكن فهو إذن أعم من الراكد والجاري كليهما ، فيصدق على ماء العيون النابعة والحياض والآبار وما يشاكلها ، وأما الراكد فهو ضد الماء الجاري ومن ذلك لم يفتقر في الراكد إلى القيد الذي ورد في الدائم فإذن ، يكون صفة مختصة لأحد معنيي المشترك ، وقريب منه ما حكاه الحافظ عن ابن الأنباري : الدائم من حروف الأضداد يقال للساكن والدائر ، ومن أصاب الرأس دوام أي دوار اهـ ، غير أن هذه الصفة المختصة ليس قيداً للحكم حتى يستنبط منه البول في الماء الجاري بل زيد القيد تقبيحاً لأمر وتبشيعاً له ، فكأنه قال : لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ، وعلى الأخص الذي لا يجري فإنه أبشع وأقبح ، وهذا ألطف وأجود مما قاله أبو جعفر الطحاوي في "شرح معاني الآثار" : فلما خص رسول الله ﷺ الماء الراكد الذي لايجري دون الماء الجاري علمنا بذلك أنه إنما فصل ذلك ، لأن النجاسة تداخل الماء الذي لايجري ولا تداخل الماء الجاري اهـ ، فترى أنه اختار هذا التفصيل اعتباراً لمفهوم المخالفة ، وقد علمت أنه حجة ضعيفة في الأدلة الشرعية ، نعم هو محوج إلى نكتة حتى لايهدر القيد في كلام بليغ وقد اعتبروه في المحاورات وعبارات الفقهاء ، وقد مر البحث مستوفى ثم إن وجه تخصيص البول دون الغائط هو أن مظنة البول في مثل ذلك قوية ، وقد يتفق

... ...

ذلك وعلى الأخص للصبيان ، وأما الغائط فى الماء فالناس صغارهم وكبارهم يعافون ذلك طبعاً وعادة ، فالشريعة تسد الثلمة التى يكون محل مظنة لها ، ولايتعرض إلى محض الاحتمال وتصوير الخيال ، بل دأبها التعرض إلى الوقائع ، وما يكاد يقع ، فطاح ما حكى عن داؤد الظاهرى من أقبح جموده على الظاهر : من جواز الغائط ، كما حكاه النووى وغيره . قال شيخنا : (١) وحديث الباب يحتاج شرحه إلى بيان ما ذكره ابن هشام فى " المغنى" (٢ — ٩٨) من أقسام العطف فى قولهم "ما تأتينى فتحدثنى" فإنه نظير ذلك فى وجوه الاعراب وعامله، فقال ما ملخصه: إن لفظ "فتحدثنى" إما بالنصب أو بالرفع ، فنى النصب وجهان: الأول: نفى الاتيان اينتفى الحديث أى ما تأتينا فكيف تحدثنا ، والثانى: نفى الحديث فقط كأنه قيل : ما تأتينا محدثاً أى بل غير محدث . فيقال باللغة الأردية فى الأول (تو ہمارے پاس آتا نہیں کہ باتیں کرتا) وفى الثانى (تو باتیں کرنے کیلئے تو آتا نہیں) وفى الرفع أيضاً وجهان : نفى الحديث والاتيان كليهما فيقال (نہ تو میرے پاس آتا ہے نہ باتیں کرتا ہے) والثانى: نفى الاتيان واثبات الحديث فيقال (تو نہیں آتا اور باتیں بناتا رہتا ہے) وقد يفيد الرفع ما أفاد النصب من الوجه الأول وعليه قوله :

فلقد تركت صبية مرحومة   لم تدر ما جزع عليك فتجزع

أى لو عرفت الجزع لجزعت ولكنها لم تعرف فلم تجزع ، ويفهم هذا الوجه الثالث من كتاب سيبويه أيضاً قال فى الجزء الأول من "كتابه" (ص—٤١٩) (بعد ذكر وجهى النصب): وإن شئت أشركت بين الأول والآخر فدخل الآخر فيما دخل فيه الأول فتقول: ما تأتينى فتحدثنى كأنك قلت: ما تأتينى وما تحدثنى ، . . .

(١) قد أوضحت غرض الشيخ الإمام وشرحه ، والنظائر كلها من زيادتى فإن أصبت الغرض فلله الحمد على التوفيق ، وإن أخطأت فالصواب أردت والحق اجتهدت ، ومن أفرغ المجهود فقد أعذر ولكل امرئ ما نوى .

... ...

ثم قال : وإن شئت رفعت على وجه آخر كأنك قلت: فأنت تحدثنا . . . . . .
ثم أعاد الوجهين فى (ص ــ ٤٢٣) وعبر عن الثانى بقوله : وإن شئت كان مطلقاً لأنك قد أوجبت أن تفعل فلا يكون إلا الرفع . . . . (ومما مثله بقوله) كن فيكون . ثم قال فى (ص ــ ٤٢٤) وكان أبو عمرو يقول : لا تأتينا فتشتمك (بالرفع) وهذا الذى أراده إمام العصر شيخنا رحمه الله فإن الشتم انتفى بانتفاء الإتيان كما فى البيت المذكور . فلفظ الحديث نظراً إلى ما ذكروه فى الجملة المذكورة يحتمل الرفع والنصب لكل واحد من المعانى نظراً إلى التركيب فقط دون صحة سائر التراكيب مراداً فى الحديث، فإن ذلك يخرج الحديث عن حقيقته لكن رواية الحديث بلفظ الرفع فقط، وقالوا فى بيان الرفع "ثم هو يتوضأ منه" أو "ثم هو يغتسل فيه أو منه" يريدون أنه خبر للمبتدأ المحذوف، وهكذا فسره النووى والقرطبى شارح "مسلم" وابن حجر والبدر العينى، وكلمة "ثم" للاستبعاد عند القرطبى والطيبى، قال القرطبى : إنه لم يرد العطف بل نبه على مآل الحال، والمعنى أنه إذا بال فيه قد يحتاج إليه فيمتنع عليه استعماله، ومثله بقوله ﷺ "لا يقربن أحدكم امرأته ضرب الأمة ثم يضاجعها" حكاه ابن حجر فى "الفتح (١ ــ ٢٤١)
وقال الطيبى فى "شرح المشكاة" ذكره فى (باب أحكام المياه) فى الحديث الأول من الفصل الأول، والكتاب مخطوط بعد وسماه "الكاشف عن حقائق السنن" وصار كتابه هذا أصلاً ومداراً فى بيان مزايا البلاغة فى الحديث، وهو ليس بحافظ الحديث غير أنه فاق الحافظ ابن حجر فى بيان نكات البلاغة بكثير، والحافظ مستفيد من كتابه كذا أفاده شيخنا إمام العصر. ثم إن "ثم" استبعادية أى بعيد من العاقل الجمع بين هذين الأمرين، وقال : فإن قيل على م يعتمد فى نصب "يغتسل" حتى يمشى لك هذا المعنى؟ قلت: إذا نوى المعنى لا يضر الرفع لأنه حينئذ من باب "أحضر الوغى" فكان ملخص ما قاله القرطبى والطيبى :

... ...

أن قوله ﷺ "ثم يغتسل منه" وقع بمنزلة علة النهى فكأنه قيل: لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم لأنه يتوضأ منه أو يغتسل — أى كيف يبول فيه وهو يحتاج إلى استعماله — وهذا لطيف. والحافظ ابن حجر حكى قول القرطبي، ثم حكى التعقب عليه فى انكاره عن صحة عطف القول المذكور على النهى المؤكد، مع أن ما قاله ألطف ما يكون. وحكى النووى فى "شرح مسلم" (١ — ١٣٨) وحكاه ابن حجر والبدر فى "شرحيهما على الصحيح" عن شيخه أبى عبد الله بن مالك صاحب "الألفية" الجزم أيضاً عطفاً على محل يبولن، وبالنصب بإضمار "أن" وإعطاء "ثم" حكم "واو الجمع" ورده بأن يقتضى أن المنهى عنه الجمع بينهما دون إفراد أحدهما وهذا لم يقل به أحد، بل البول منهى عنه سواء أراد الاغتسال فيه أولا اه. واعترضه ابن دقيق العيد: بأنه لايلزم أن يدل على الأحكام لفظ واحد فيؤخذ النهى عن الجمع بينهما من هذا الحديث ان ثبتت رواية النصب، و يؤخذ النهى عن الافراد من حديث آخر، حكاه ابن حجر فى "الفتح" وأجاب ابن هشام عن اعتراض النووى فى كتابه "مغنى اللبيب" (١ — ١٠٨) بقوله: إنما أراد ابن مالك إعطاءها حكمها فى النصب لافى المعية أيضاً، ثم ما أورده إنما جاء من قبل المفهوم لا المنطوق، وقد قام دليل آخر على عدم ارادته، ونظيره إجازة الزجاج والزمخشرى فى "ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق" كون "تكتموا" مجزوماً وكونه منصوباً مع أن النصب معناه النهى عن الجمع انتهى. قال الشيخ رحمه الله والذى عندى أنه يستقيم فى الرفع أن يقال إنه نهى عن البول فى الماء الدائم أولاً ثم نهى عنه مرتباً عليه النهى عن الاغتسال أو التوضأ كأنه قال لايبولن أحدكم فى الماء الدائم، ولاسيما إذا كان يغتسل فيه، فوقع النهى أولاً عن البول ثم طواه ورتب عليه الاغتسال أيضاً فيكون البول منهياً عنه إنفراداً، وكذا مع الإغتسال فليس عندى هنا النهى عن الجمع ابتداء، لا عن الجمع استقلالاً، وإذن لطف العطف والترتب على ما قاله مع لطف

... ...

الاستبعاد بإيراد كلمة "ثم" من دون أن يكون قصداً إلى السببية حقيقة ومعنى ، ومن دون أن يكون هناك انقطاع واستيناف للكلام كما قاله القرطبي والطيبي والنووى وهذا هو الفرق بين هذا التقرير وبين ما قرروه ، ونظير ذلك قوله تعالى " ولايؤذن لهم فيعتذرون " وعليه قراءة السبع فقال ابن هشام فى " مغنى اللبيب" (٢ — ٩٩) : والمشهور فى توجيهه أنه لم يقصد إلى معنى السببية بل إلى مجرد العطف على الفعل ، وإدخاله معه فى سلك النفى لأن المراد بلا يؤذن لهم نفى الإذن فى الاعتذار وقد نهوا عنه فى قوله تعالى " لاتعتذروا اليوم " فلا يتأتى العذر منهم بعد ذلك اه ، فكذلك هنا فى الحديث ورد النهى عن كل منهما انفراداً فعند " مسلم " من حديث أبى هريرة : لايغتسل أحدكم فى الماء الدائم وهو جنب، فقال: كيف نفعل يا أبا هريرة؟ قال: يتناوله تناولاً ، وعند "مسلم" من حديث جابر "نهى أن يبال فى الماء الراكد"، وعند "ابن ماجه" فى حديث أبى هريرة : لا يبولن أحدكم فى الماء الراكد ، ثم أدخل النهى عن الاغتسال فيه فى سلك النهى عن البول ليزيد ذلك قباحة وبشاعة فإنه إذا نهى عن كل منهما انفراداً فأولى أن ينهى عن الجمع ، وإذا قبح كل واحد منهما استقلالاً فأقبح أن يكون ذلك جمعاً ، ونظير ذلك من الحديث قوله ﷺ : " لايبولن أحدكم فى مستحمه ثم يغتسل فيه " رواه أبو داؤد ، والنسائى ، والترمذى ، وابن ماجه ، والحاكم وغيرهم من حديث عبد الله بن مغفل واللفظ لأبى داؤد ، فالغرض المسوق له الكلام : النهى عن البول ثم أدخل معه النهى عن الاغتسال جمعاً ، والرواية فيه أيضاً بالرفع ، والمختار فيه أيضاً أن " ثم " استبعادية، ومثال ثم الاستبعادية قوله تعالى " ثم الذين كفروا بربهم يعدلون " " ثم أنشأنا خلقاً آخر" كذا أفاد الرضى شارح " الكافية " . فكأن مفاد حديث الباب باللغة الأردية أن يقال : "كوئى شخص پانى ميں بول نكرے پهر خصوصاً جب ساتھ غسل بهى كرے" ثم ما ورد فى بعض طرق حديث الباب " لا يبولن

... ...

أحدكم فى الماء ولايغتسل فيه من الجنابة" فلعله من تصرف الرواة، وليجعل هذه الرواية تابعة لسائر نظائرها وأخواتها ، وحديث الباب حجة للإمام أبى حنيفة فى مسألة المياه ، فإن النهى عن البول فى الماء الراكد سبب لتنجيس الماء من غير أن يحدد بالقلتين ومن غير أن يتغير، إلا أن يكون جارياً أو غزيراً مستبحراً فى حكم الجارى فإنه طاهر بالإجماع ما لم يتغير، فالشافعية يحتاجون إلى تقييده بما دون القلتين، والمالكية إلى تقييده بالتغير، وأجاب عنه ابن تيمية فى "فتاواه" مختاراً مذهب مالك ما ملخصه : إن النهى لا يدل على أن الماء ينجس بمجرد البول بل إن الإكثار من ذلك قد يفضى إلى تغير الماء فينجس ، فكان النهى المبتدأ سداً للذريعة إلى هنا ، هو ملخص ما ذكره فى الجزء الأول (ص ــ ١٦) فى أحد وجوه الجواب، وما ذكره فى الجزء الثانى (ص ــ ٣٤٧) جواباً واحداً ؛ وما ذكره الشيخ من الزيادة والنظائر فلم أجده فى "فتاواه" من المظان ، وعسى أن يكون فى غير "فتاواه" نعم ذكرها ابن القيم فى "شرح تهذيب السنن" فابن تيمية لم يجعله نجساً بالبول فى الحالة الراهنة بل يكاد يصير نجساً بالإكثار أو المكث، ثم جعله ابن تيمية من باب الأدب وأيده بنظائر منها ؛ قوله ﷺ: اتقوا الملاعن الثلاثة البراز فى الموارد وقارعة الطريق والظل أخرجه أبو داؤد وغيره من حديث معاذ بن جبل وفيه انقطاع ، وروى بطريق أخرى ضعيفة وربما يرتقى إلى درجة الحسن كما يقوله العراقى شارح أبى داؤد فكما نهى فى هذه المواقع فكذلك النهى هنا من هذا القبيل . قال الشيخ رحمه الله: وما قاله ابن تيمية فى غرض الحديث فليس بصحيح، وإنما هو رأى إرتاه ، كيف؟ والمتبادر من سياق الحديث أنه وقع النهى لأنه ربما يحتاج إليه فى الحالة الراهنة إلى الإغتسال فيه أو التوضأ منه أو الشرب منه فينجس ويمتنع عليه أن يستعمله ا ويؤيده لفظ "الطحاوى" (١ ــ ٨) و"البيهقى" و "المدونة" (١ ــ ٣١) وأما البيهقى فكذلك أحال عليه الهدر العينى فى "العمدة" (١ ــ ٩٣٤) ولم

... ...

أعثر عليها فى "السنن الكبرى" فى بابه ثم وقفت عليه فى غير بابه (١-٢٣٩) من طريق الطحاوى من طريق عطاء بن ميناء عن أبى هريرة : ثم يتوضأ منه ويشرب، فظاهره يدل أن المراد عن التوضأ والشرب فى الحالة الراهنة لا سوف وعسى . ويؤيده أيضاً ما أخرجه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١-١٠) عن حماد عن أبى المهزم قال سألنا أبا هريرة عن الرجل يمر بالغدير أيبول فيه ؟ قال : لا! فإنه يمر به أخوه المسلم فيشرب منه أو يتوضأ الخ . وبالجملة إنا لا ننكر أن الحديث له علاقة بالآداب لكن غرض الذى قصد منه أولاً أنه من باب الأحكام ولبيان نجاسة الماء وهذا أقرب وأوفق لسياق الحديث، ثم ابن تيمية ناقض نفسه حين فرق فى " فتاواه " بين النجاسة المائعة والذائبة ، وسلم أن المائع سبب اختلاط أجزائه لا يتميز فيه النجس المائع لكنه لأجل الجرح والمشقة فى تنجيسه جعل مدار الأمر على التغير ، وكذلك حكى عن أحمد الفرق بين مائع وجامد إذا وقع فيها نجاسة ، وكذلك حكى عنه فى رواية استثناء البول والعذرة المائعة عن قوله بمسألة القلتين فجعل ما أمكن نزحه نجساً بوقوعها فيه انظر " فتاوى ابن تيمية " من الجزء الأول من (ص - ٢٤ إلى ٣٢) وكل ذلك يؤيد مسلك الحنفية فى هذا الموضوع ، وما يقوله ابن تيمية من أن ما وقع من النجاسة فى الماء واستهلك واستحال فيه فهوطاهريصلح هذاملخص ما قاله (١ - ٣٠) من " فتاواه " فيكاد يكون تفلسفاً فى الشريعة لاعبرة بمثل هذه الأدلة أمام النصوص الصريحة والأحكام الواضحة .

أدلة الحنفيــــة فى أحكام المياه

إن الأحاديث التى يتمسك بها الحنفية فى هذا الباب هى أربعة :

الأول : حديث الباب من رواية أبى هريرة ، وهو حديث متفق على صحته أخرجه الشيخان ، وفى معناه حديث جابر عند مسلم فى " صحيحه "

... ...

الثانى : حديث " إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها فى الإناء" وهو كذلك حديث متفق على صحته من حديث أبى هريرة عند الشيخين، وفى معناه حديث جابر عند ابن ماجه .

الثالث : حديث "إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم . . . . وبلفظ : يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب الخ " حديث متفق كذلك من حديث أبى هريرة أخرجاه ، وفى معناه حديث عبد الله بن مغفل عند مسلم وأبى داؤد والطحاوى .

الرابع : حديث ميمونة وأبى هريرة: "قال رسول الله ﷺ إذا وقعت الفأرة فى السمن فإن كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا تقربوه"، أخرجه أبو داؤد فى الجزء الثانى فى (باب الفأرة تقع فى السمن) من كتاب الأطعمة وسكت عنه فهو صحيح عنده ، وأقل ما يكون أنه صالح للعمل على دأبه ، وممن ثبته محمد بن يحيى الذهلى شيخ البخارى كما حكاه ابن تيمية (١ ــ ٢٦) من " فتاواه " ، وشرط النسائى فى الرجال معروف، وأخرجه أحمد فى "مسنده" وفى "المغنى" (١ ــ ٣٦) واسناده على شرط الشيخين اهـ، فلا يقاوم هذا ما حكاه الترمذى فى الأطعمة عن البخارى من أن رواية معمر عن الزهرى فى حديث ميمونة غير محفوظة ، وقد قال ابن معين: أثبت الناس فى الزهرى معمر ومالك كما فى "التهذيب" فى ترجمة معمر ، وعنه أنه قال: أثبت من روى عن الزهرى مالك ، ثم معمر ، ثم عقيل، ثم يونس، ثم شعيب والأوزاعى والزبيدى وابن عيينة كما فى " التهذيب" فى ترجمة الزبيدى محمد بن الوليد الحمصى، فلا عبرة إذن لما يقوله ابن تيمية من أوهام معمر فى رواية عن الزهرى، ولاسيما إذا دل على صحة منطوق هذا الحديث مفهوم ما أخرجه البخارى من حديث

... ...

ميمونة ، قال أبو الحسن السندى قيل: وما حولها يدل على أنه جامد إذ لوكان مائعاً لما كان له حول بعنى فلاحاجة إلى قيد زائد فى الكلام. . . والمراد بما حولها ما يظهر وصول الأثر إليه ، ففيه تفويض إلى نظر المكلف فى املاله اه . ثم إن الفرق بين المائع والجامد مذهب للجمهور فلاحاجة إلى عناء وتعب [فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل] وفى الباب حديث جابر عند أحمد ، وحديث أبى الدرداء عند الطبرانى، وحديث ابن عمر عند الطبرانى فى "الأوسط" راجع "الزوائد" (١ ــ ٢٨٧) وكذا أخرجه النسائى فى الأطعمة من حديث عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة فقط وحديث ميمونة مروى فى "صحيح البخارى" من غير طريق معمر ولكنه ليس فيه هذا التفصيل ، ولفظه فقال : "ألقوها وما حولها وكلوه" فإذن الأحاديث أصبحت سبعة فى "الصحاح" والكل دليل الإمام أبى حنيفة فى عدم التحديد وفى عدم المدار على التغير ، ودليل على أن القليل من الماء ينجس بوقوع النجاسة ، ثم هنا تدقيق لطيف فحديث النهى عن البول وحديث غسل الإناء من ولوغ الكلب فى بيان حكم النجاسة الحقيقية المائعة إذا وقعت فى الماء، وحديث المستيقظ من النوم فى النجاسة المتوهمة دون الحقيقية ، وفى الثلاثة النجاسة غير مرئية ، وحديث الفأرة فى النجاسة الجامدة إذا وقعت فى الماء ، ولم تعتن الشريعة بتفصيل أحكام النجاسات المرئية اعتنائها بتفصيل النجاسة الغير المرئية لأن أمر المرئية واضح يراها كل أحد ، وأما غير المرئية فلايعثر عليه أحد إلاإذا ظهر أثرها أو رآها أحد حين وقوعها ، وأيضاً الشريعة تعتنى بما له صلة مع الوقائع من الأحكام ما يكثر له الإحتياج، فولوغ الكلب والهرة ووقوع الفارة

... ...

فى السمن يبتلى به أهل البيوت فى تدابير المنزل، والبول فى الماء عند الاغتسال فيه قد يتفق ذلك للكبار فضلاً عن الصغار فمن أجل ذلك اعتنت الشريعة ببيانها والمستيقظ من النوم قد يحتاج إلى إدخال يده فى الإناء وعلى الأخص فى ذلك العهد فى بدء الإسلام فبين الشرع حكمه كل ذلك إيفاءً لما له صلة بالمقام .

المياه الطبيعية وحكم الشريعة فيها

المياه طبيعية كماء الجداول والأنهار وماء العيون والأودية وماء القنوات والآبار، أو غير طبيعية كالمجتمع فى الصهاريج والحياض والوهاد وكالمحرز فى الأوانى، فالطبيعية طاهرة بطبيعتها ، فمنها ما لا يحمل نجاسة بوقوعها لجريانها وفيضانها وهى كالأنهار، ومنها ما يحملها ولكن ينزح ماؤها فتبقى طاهرة على طبيعتها حيث لم تستقر فيها النجاحة وهى كالآبار. وأما الغير الطبيعية فالمستبحر منها فى الحياض والمصانع حكمها حكم الجارى فلا يتنجس ما لم ير أثر النجاسة فيها وذلك لدفع الحرج والمشقة عن الأمة . والمحرز فى الأوانى إذا وقعت فيها نجاسة تتنجس فيراق بل يغسل منها الأوانى، ولا حرج فى إراقته ولا مشقة فى غسلها . فاعتبر الإمام أبوحنيفة لكل نوع حكماً منفرداً وعمل بكل حديث له صلة بالباب، والإمام مالك اعتبر التغير وعدمه فاضطر إلى أن يأول فى بعضها كحديث الولوغ وغمس اليد . والإمام الشافعى أخذ بالتوقيت والتحديد فاضطر إلى تأويل فى أحاديث وردت فى الباب . والإمام أحمد اختار تارة ما اعتبره الشافعى وتارة ما أخذه مالك ، وظاهر أن من يعتبر طرد الأصول فى أحاديث مختلفة يضطر إلى تأويل بعضها . وبالجملة لم يعتبر أحد بالأقسام كلها اعتبار أبى حنيفة بها ؛ فمن تأمل ببصيرة نافذة فى الموضوع اتضح له كصديع الفجر أن مسلك الحنفية فى المياه أحكم المسالك وأقومها والله ولى التوفيق .

... ...

اشارات وتنبيهـــات فى الباب

ومما يجب الإشارة إليه أو التنبيه عليه أمور فى هذا الصدد :

الأمر الأول : إن الشريعة الحنيفية وردت بالنهى عن التنفس فى الماء وبالنهى عن ادخال اليد الإناء قبل أن يغسلها ، وراعت فى الأول باب النظافة وفى الثانى توهم النجاسة ، وأمرت بغسل الإناء من ولوغ الكلب فى نجاسة لاتشاهد بل يغسل الإناء من ولوغ الهرة أيضاً ، روى بطريق محمد بن سيرين عن أبى هريرة مرفوعاً وموقوفاً انظر للتفصيل " شرح الآثار " للطحاوى (١ - ١١ و ١٢ و ١٣) و " السنن الكبرى " للبيهقى (١ - ٢٤٧) و " سنن أبى داؤد " من (باب الوضوء بسؤر الكلب) وثبت النهى عن سؤر الحمار عن ابن عمر عند الطحاوى (١ - ١٢) وثبت الأمر بالاغتسال عن ركوب الحمار عند العرق وهو فى "مجمع الزوائد" (١ - ٢٨٧) طبع القدسى بمصر عن ابن عباس قال : كنت ردف النبى ﷺ على حمار يقال له يعفور فعرقت ، فأمرنى النبى ﷺ أن أغتسل رواه الطبرانى فى " الكبير " وفيه الضحاك وقد وثقه أحمد ويحى وأبو زرعة ، وضعفه غيرهم فإذا كان حكم الشريعة هذا فيها وفى أخواتها فمن المستبعد جداً أن يحكم بطهورية الماء الذى يقع فيه الحيض ولحوم الكلاب وأصبح مطروحاً للنجاسات ، وكذلك من المستبعد أن نحكم بطهورية ماء الفلاة ترده السباع والدواب لكن الأمر على ما حققنا أن الجواب فى كل ذلك خرج مخرج الجواب على أسلوب الحكيم حيث كان المدار فى سؤالهم على وساوس وأوهام دون أن يشاهدوا وقوع النجاسة رأى العين ، فوسعت الشريعة الأمر فيما كان المدار على الأوهام ، وضيقت فيما كان الأمر على الواقع فافترق محل الرخصة والعزيمة فى جميع ذلك .

... ...

الأمر الثانى : إنه ورد فى حديث القلتين عند البيهقى فى " السنن الكبرى" (١ ـــ ٢٦١) ثم عقبه بما يقويه من غير طريق محمد بن اسحق ، وكذلك رواه موسى بن اسماعيل عن حماد ، بطريق عبيد الله بن محمد بن عائشة عن حماد بن سلمة عن محمد بن اسحاق : و "ترد السباع والكلاب" وعلله البيهقى بأنه غريب. قال شيخنا : ويمكن تعليله من جهة أخرى أيضاً بأن راوى الحديث عن ابن عمر وهو يفتى بنجاسة سؤر الكلب كما فى "شرح معانى الآثار" للطحاوى (١ــ١٢) عن ابن عمر قال : لاتوضؤوا من سؤر الحمار ولا الكلب ولا السنور ، فهذا يدل على أن لفظ الكلاب ليس بصحيح فى هذه الرواية ولو كان الأمر على ما قلنا من أن المدار ليس على اليقين والمشاهدة لارتفع الإشكال .

الأمر الثالث: إن حديث القلتين دل على نجاسة سؤر السباع من الدواب، وهو مذهب أبى حنيفة ، وقال الإمام الشافعى هى طاهرة السؤر إلا الخنزير والكلاب، وحديث القلتين حجة عليه حيث ما أجابهم ﷺ بأن سؤرها طاهر حين سألوا عن ورودها الماء ، بل أجاب بأن الماء إذا بلغ القلتين لم يحمل خبثاً وإلا كان جوابه ﷺ عبثاً . وهكذا قال أبو البركات ابن تيمية فى " منتقى الأخبار" ، وكذا قاله غيره من الأعلام كالماردينى فى " الجوهر النقى ". وأيضاً يلزم الشافعية بقول نجاسة ما دون القلتين بآسار الكلاب وسباع الدواب لقولهم بالمفهوم المخالف، ويتأول بعضهم بأن من عادة السباع البول حين شرب الماء فكان النجاسة جاءت من هذه الجهة، قاله النووى فى "شرح المهذب" (١ــ١٧٤) وأجاب أيضاً بأن الكلاب كانت من جملة ما يرد فالتنجيس بسببها اه . ونقول هذا تأويل لم تقع إليه إشارة فى لفظ الحديث، ولفظه مطلق لاحجة لهم فيه ، وأما ما يستدلون بقول ابن عمر : " يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإنما نرد على السباع وترد علينا ، وقوله ﷺ : لها ما أخذت فى بطونها وما بقى فهولنا طهور وشراب" قول ابن عمر أخرجه مالك فى " المؤطا " واستدل به النووى

... ...

فى " شرح المهذب" (١ — ١٧٣) والمرفوع من زيادة رزين فى الروايـة المذكورة ذكره صاحب "مشكاة المصابيح" وصاحب "جمع الفوائد" وأخرجه "ابن ماجه" (ص — ٤٠) فى (باب الحياض) بمعناه من حديث أبى سعيد الخدرى، وفيه عبد الرحمن بن زيد وهو ضعيف. والدارقطنى من حديث أبى هريرة، واختلط الأمر عند الحافظ الزيلعى انظر "نصب الراية" (١—١٣٦) وفيه لفظ الكلاب مع السباع فيلزم الشافعية القول بطهارة سؤر الكلب أيضاً أفاده الزيلعى الحافظ. فالمرفوع ضعيف بجميع طرقه واعترف به البيهقى فى "كتاب المعرفة" وقال له أسانيد إذا ضم بعضها إلى بعض كانت قوية اهـ. كذا فى هامش "المغنى" لابن قدامة، والشيخ ابن حجر المكى الهيتمى أراد أن يقويه فقال: تعدد طرقه يدل على أن له أصلاً.

قال شيخنا: والجواب عندى أن الجواب فيه على أسلوب الحكيم أيضاً فإن الأمر غير مشاهد فلم يعتبر الأوهام، والماء كان طاهراً باليقين فحدوث الشك فى طهارته لايزيل اليقين.

الأمر الرابع: إن مذهب السلف فى الماء والجزئيات المنقولة عنهم فى الباب تقرب إلى مذهب أبى حنيفة، وتتفق هى ومذهبه، فإن كثيراً منهم اعتبروا العلم وطائفة كبيرة منهم اعتبروا التغير وعدمه انظر مسائل المياه من "فتاوى ابن تيمية" من أوائل الجزء الأول ومن أواخر الجزء الثانى، ومن "المغنى" لابن قدامة ومنه عند ابن تيمية من التفصيل، ونحن معاشر الحنفية قد اعتبرنا أيضاً التغير فى بعض المواطن، أخرج الطحاوى فى "شرح الآثار" (ص — ١٠) بسند صحيح عن عبد الله بن الزبير بأنه أمر بنزح ماء بئر زمزم حين وقع فيها حبشى، وكذلك عن ابن عباس عند الدارقطنى راجع للتفصيل "نصب الرايـة" (١ — ١٢٨ إلى ١٣٠) رواه الدراقطنى والبيهقى. وأجاب الشافعية عن قصة وقوع الحبشى فى بئر زمزم: بأن سفيان بن عيينة

... ...

يقول : أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيراً ولا كبيراً يعرف حديث الزنجي ؛ وقال الشافعي : لا يعرف هذا من ابن عباس ، وأجيب بأن عدم علمها لا يصلح دليلاً في دين الله ، ثم إنهما لم يدركا ذلك الوقت ، وبينهما وبينه قريب من مائه وخمسين سنة ، وكان إخبار من أدرك الواقعة وأثبتها أولى من قولهما كما ذكره الحافظ الزيلعي ، وشئ منه لابن الهمام في " الفتح " (١ ــ ٧٢) وأيضاً يأول في قول سفيان فإنه لا يصلح بظاهره فإنه أقام بمكة خمساً وثلاثين سنة لا سبعين سنة ، فلعله أراد سبعين حجة .

تنبيه : كان في "العرف الشذى" المطبوع سابقاً تصحيف وتحريف فأصلحته على وفق ما ذكره الحافظ ابن حجر وكذا كان بعض اختلال واختصار مخل في البيان فأصلحتـــه على طبق ما ذكره الحافظ الزيلعي وابن الهمام . وما قاله النووي أنه كيف يصل هذا الخبر إلى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة ؟ فيرده قول الشافعي لأحمد : أنتم أعلم بالأخبار الصحاح منا ، فإذا كان خبر صحيح فأعلموني حتى أذهب إليه كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً . فهلا قال : كيف يصل هذا إلى أولئك ويجهله أهل الحرمين ؟ ! وأضف إلى ذلك أن الكوفة أصبحت مستقراً للصحابة بعد ما أمر عمر رضي الله عنه ببنائها واتخذها معسكراً كما في "صحيح مسلم" فكانوا يأوون إليها من بلاد شاسعة حتى إن العجلي في "تاريخه" يذكر أنه نزل الكوفة ألف وخمسمائة من الصحابة ، ويقول ابن الهمام : "نزل قرقيسا" ستمائة من الصحابة ، حكاه في "الفتح" من فصل البئر (١ ــ ٧٢) و"قرقيسا" ثغر من ثغور الكوفة ، وهي أربعة : حلوان ، وماسبذان والموصل وقرقيسا ، وأميرها كان سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ويذكر الحافظ أبو بشر الدولابي (١) في كتابه "الكنى والأسماء" (١ ــ ١٧٤) في (باب من اسمه

---

(١) توفي سنة (٣١٠) وذكره الذهبي في "طبقاته" .

... ...

أبوالرجاء وأبوالرجال) : إنه نزل الكوفة ألف وخمسون رجلاً من أصحاب النبي ﷺ وأربعة وعشرون من أهل بدر ؛ ولعل فيما ذكره العجلي والدولابي فيداً غير النزول أيضاً ، فإن الكوفة أصبح مركزاً حربياً عظيماً تفصل منها الجنود لفتح البلدان وكان آلاف من الصحابة في حرب القادسية ، وذكر الحافظ ابن جرير في "تاريخه الكبير" من الجزء الرابع أنه قتل في وقعة القادسية ستة آلاف من المسلمين ، وذكره غيره نحو ثمانية آلاف ، فمن المستحيل أن يصح قولها بظاهره وراجع في هذا الصدد ما ذكره شيخنا الكوثري في "مقدمة الزيلعي" فكيف يقال إنه نزلها هذا القدر منهم . وبالجملة فالكوفة لها مزية من هذه الجهة لا يلحق غبارها ، وأجاب بعض الشافعية أيضاً بأن الحبشي لعله سال دمه فأفضى تغيراً في الماء، وهذا تعسف واحتمال لتصحيح المذهب لا دليل على ذلك .

الأمر الخامس : قال ابن الهمام في "فتح القدير" (ص — ٥٣ و٥٤) من الجزء الأول كلاماً يدل على أن النهي من البول في الماء الراكد والنهي عن ادخال اليد لإناء يمكن أن يكون لأجل الكراهة أو أمر يعم النجاسة والكراهة، وإذن لاينتهضان حجة للحنفية في الباب نعم حديث طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب الخ حجة لهم ، قال شيخنا : الكراهة ليست حكماً مستقلاً في الباب بل هي من آثار النجاسة ، فإن الماء الذي احتمل النجاسة ولم يتيقن وقوعها فيه يكره لاحتمال النجاسة ، فآل الأمر إلى النجاسة ، فيكون الأحاديث ثلاثتها أدلة للحنفية ، وأيضاً ما قاله فهو أيضاً عرضة للتأويل فيمكن أن يقال : الطهور لأجل النظافة لا لأجل النجاسة كما في قوله ﷺ " السواك مطهرة للفم مرضاة للرب " فما يزعمه صالحاً للحجية إن تأول فيه فلا يصلح حجة أيضاً، فالحق
١٨ أن الأمر كما قال شيخنا ، وهو المتبادر بل المتعين في الباب ، هذا والله ولي الإصابة .

(باب ما جاء فى البحر أنه طهور)

حدثنا : قتيبة عن مالك ح وحدثنا الأنصارى قال حدثنا معن قال حدثنا مالك عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة من آل ابن الأزرق أن المغيرة بن أبى بردة وهو من بنى عبد الدار أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول سأل رجل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا ، أفنتوضأ من البحر؟ فقال رسول الله ﷺ : هو الطهور ماءه

ـــ: باب ما جاء فى ماء البحر أنه طهور :ـــ

البحر عند أكثر اللغويين يختص بالملح ، والنهر بالعذب ، وعند بعضهم هو أعم من الملح والعذب .

قوله : سأل رجل . وهو رجل من بنى مدلج كما صرح به فى بعض الروايات أخرجه " الزيلعى " (١ ـــ ٩٧) وانظر تحقيق حديث الباب وتطريقه فى كتابه من (ص ـــ ٩٥ إلى ٩٩) وهذا المدلجى اسمه عبد الله ، وقيل عبد ، وقيل عبيد كما فى " التلخيص " وقيل حميد بن صخرة كما فى " الزرقانى على الموطأ " .

قوله : هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته ، الطهور بالفتح صفة مشبهة بمعنى المطهر ، وماؤه فاعل لها ، وكذا الميتة فاعل للحل ، والتركيب على ظاهره يفيد الحصر فأشكل عليهم انظر " نيل الشوكانى " (١ ـــ ٢٠) حيث جهد ولم ينل ، والأمر عند شيخنا أن اللام هنا ليس للقصر بل هى لتعريف المبتدأ بحال الخبر كما قاله الشيخ عبدالقاهر فى " دلائل الاعجاز " فى فروق الخبر (ص ـــ ١٤١) وعده من دقائق الفن ومثل له لقولهم " هو البطل المحامى " ومما مثله به قول الشاعر :

إن كان يحسد نفسه أحد فلازعمنك ذلك الأحدا

الحل ميتته . وفى الباب عن جابر والفراسى . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو قول أكثر الفقهاء من أصحاب النبى ﷺ منهم أبوبكر و

وأشار إليه الزمخشرى فى "الكشاف" فى قوله "وأولئك هم المفلحون" وأوضحه التفتازانى فى "المطول" (ص — ٩٣) فى بحث المسند إليه من الفصل: وقد يؤتى بالخبر معرفاً ليتعرف به المبتدأ كما فى قوله تعالى "أولئك هم المفلحون" وكما فى قول الشاعر :

وإن قتل الهوى رجلاً فإنى ذلك الرجـــل

واختلفوا فى بيان منشأ السؤال ، فقال بعضهم كما ذكر الشوكانى فى "النيل" منشأه قوله ﷺ : "لا تركب البحر إلا حاجاً أو معتمراً أو غازياً فى سبيل الله فإن تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً" أخرجه أبو داوٗد من حديث ابن عمر مرفوعاً، والحديث ضعيف، انظر "سنن أبى داوٗد" من (كتاب الجهاد باب ركوب البحر فى الغزو) وذكره ابن حزم فى "الملل والنحل" : إنه قيل لعلى رضى الله عنه إن فلاناً اليهودى يقول "إن جهنم فى البحر" قال على : ما أراه إلا أن صدق ، وأخرجه فى "الفتح" (٨ — ٤٦٢) عن الطبرانى ولفظه : وأخرج الطبرى من طريق سعيد بن المسيب قال قال على لرجل من اليهود أين جهنم ؟ قال : البحر، قال ما أراه إلا صادقاً ، ثم تلا "والبحر المسجور" و "إذا البحار سجرت اه" قيل فى بيان مراد الحديث أن جهنم توضع فى القيامة موضع البحر، وإن ماءه يستعمل فيها ، وقيل وهو على ظاهره وعليه قد يحمل "والبحر المسجور" وقيل المراد تهويل شأن البحر وتفخيم الخطر فى ركوبه إلى غير ذلك من المحامل ، وقيل منشأ السؤال موت الحيوانات فيه ، وقيل تغير لونه وملوحة طعمه حيث رأوا أن الماء المفطور على خلقته هو السليم فى نفسه الخلى من الاعراض المؤثرة فيه فإذاً ارتابوا فيه قاله الخطابى .

قوله: الحل ميتته : مذهب الحنفية فى حيوانات البحر : أن كل ما يعيش فى

... ...

البحر من أصناف الحيوانات لايحل أكله إلا الحوت، وقال الشافعية فى قول لإمامهم: يحل كل ما فى البحر حتى الكلب والخنزير وحيات البحر، وفى قول يستثنون منه الضفدع والتمساح والسلحفاة؛ وفى قول يحل من البحر ما فى البر، وكذا يحل ما لانظير له فى البر، والصحيح المعتمد عندهم أنه يحل الجميع ما عدا الضفدع كما قاله النووى فى "المجموع" وراجعه للتفصيل (٩ — ٣١ و ٣٢) و"معالم السنن" (١ — ٤٤) وانظر تحقيق مذهب الحنفية ودلائلهم فى "البدائع" (٥ — ٣٥) وما بعدها، وقريب من الشافعى مذهب مالك وأحمد وانظر ذلك فى "الميزان" للشعرانى من (كتاب الأطعمة) (٢ — ٥٣) ثم للفريقين كلام فى قوله تعالى "وأحل لكم صيد البحر" واستدل الشافعية به وقالوا: إن الصيد معناه المصيد، وقال الحنفية إنه بمعناه المصدرى، وجعله بمعنى المفعول تأويل، والتنزيل العزيز بصدد ما يحل للمحرم فعله وما لايحل وما يوجب الجزاء وما لا يوجب، وكذلك استدل الشافعية بحديث الباب، وأحسن ما أجيب عنه كما قال شيخنا هو ما أفاده شيخنا الشيخ محمود حسن الديوبندى رحمه الله تعالى أن الحل فى الحديث ليس بمعنى الحلال ضد الحرام بل بمعنى الطاهر. قال شيخنا والحل بهذا المعنى ثبت فى قصة صفية بنت حيي رواه البخارى فى أواخر كتاب البيوع من حديث انس بن مالك وفيه: "حتى بلغنا سد الصهباء حلت فبنى بها الخ" وفى غزوة خيبر مثله "حلت بالصهباء" اى طهرت وأيضاً ثبت فى حديث آخر أخرجه الزيلعى فى "نصب الراية" من حديث سلمان: "قال له النبى ﷺ يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه" والحديث ضعيف أخرجه (١ — ١١٠) من طريق بقية عن الدارقطنى وابن عدى وضعفه ببقية، وغرض الشيخ رحمه الله أن معنى الحلال مع الوضوء غير ما هو مع الأكل والشرب فليس هو إلا الطاهر، وللخصم فيه مجال، ومن أدلتنا فى مسألة الباب: حديث "أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالجراد والحوت

وأما الدمان فالطحال والكبد " وقد أخرجه فى " التلخيص الحبير " مرفوعاً وموقوفاً وصحح الموقوف أخرجه من حديث زيد بن أسلم عن ابن عمر عند الشافعى وأحمد وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى وابن عدى وابن مردويه فى "تفسيره" ونقل تصحيح الموقوف من الدارقطنى وأبى زرعة وأبى حاتم وأيضاً لم يثبت عن أحد من الصحابة أكل حيوانات البحر ما عدا السمك، والشافعية ألزموا الحنفية بأن أكل العنبر ثبت منهم وهو غير السمك، وهذا الإلزام فى غير محله فإنه نوع من السمك حيث ورد فى بعض الطرق لفظ الحوت بدل العنبر صريحاً فكان العنبر حوتاً فكيف يصح ما يزعمونه حجة عليهم ؟

والمراد بالميتة فى حديث الباب الغير المذبوح كما فى قوله "أحلت لنا ميتتان" فلا يدل على حل الطافى من السمك الذى مات حتف أنفه فطفا على وجه البحر، والمراد بالآية بصيد البحر فعل الاصطياد، وبطعامه هو السمك فهو تخصيص، و أما أثر أبى بكر الصديق رضى الله عنه رواه البيهقى فى " سننه " والدارقطنى عن ابن عباس واستدل به النووى فى " المجموع ". قال الراقم : وللإمام أبى حنيفة ما رواه أبو داؤد من حديث جابر مرفوعاً " ومات فيه فطفا فلا تأكلوه " وإن تكلم فى رفعه فالوقف متفق على صحته عند المحدثين ، فهو مضطرب اللفظ ولا يقوم بمثله حجة فى الأحكام ، وحديث العنبر أخرجه البخارى فى " صحيحه " (باب غزوة سيف البحر) (٢ — ٦٢٥) من طريق سفيان عن عمرو بن دينار عن جابر ، و " مسلم " من حديث جابر بن عبد الله وفيه : "فألقى لنا البحر دابة يقال له العنبر فأكلنا منه نصف شهر الخ " وأخرجه البخارى من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر : " فألقى البحر حوتاً ميتاً لم نر مثله يقال له العنبر " وما قيل إنه لو سلم أنه لم يكن حوتاً لم يكن لهم فيه حجة حيث أكلوه فى المخمصة والاضطرار كما صرح به فى الحديث نفسه : "فأصابنا

عمرو وابن عباس لم يروا بأساً بماء البحر . وقد كره بعض أصحاب النبي ﷺ الوضوء بماء البحر منهم ابن عمر وعبد الله بن عمرو، وقال عبد الله بن عمرو: هو نار .

جوع شديد" فلا يصح به التمسك فإنه طلبه ﷺ عنهم ليأكله ، فكيف يصح ذلك ؟

واختلف أقوال العلماء فى منشأ زيادة النبي ﷺ فى الجواب حيث سئل عن ماء البحر فحسب، فأجابهم عن مائه وطعامه . وبينوا فيه وجوهاً :

الأول : علمه ﷺ بأنه قد يعوزهم الزاد فى البحر كما يعوزهم الماء العذب فانتظمهما الجواب لأجل الحاجة إليهما .

الثانى : إن علم طهارة الماء أمر مستفيض عند دهماء القوم وجمهورهم وخاصتهم وعامتهم ، وعلم ميتة البحر وكونها حلالاً مشكل فى الأصل ، فلما رأى السائل جاهلاً بأظهر الأمرين علم أن أخفاهما أولاهما بالبيان .

الثالث : إنه لما أعلمهم بطهارة ماء البحر وقد علم أن فى البحر حيوانات تموت فيه والميتة نجس احتاج إلى بيان حكم هذا لئلا يتوهم نجاسة الماء بذلك .

ذكر هذه الوجوه الثلاثة الخطابى فى " معالمه " ومنه حكيتها ملخصاً مختصراً ، وهذا يشير إلى أن الحل فى الحديث بمعنى الطاهر كما اختاره شيخنا وشيخه رحمهما الله ، وعلى هذا لا زيادة فى الجواب بل هى من لواحق الحكم فى الجواب ، وأيضاً لم يبق حجة لمن يستدل به على حل ميتات البحر والله أعلم .

واعلم أن أضيق المذاهب فى حيوانات البحر مذهب أبى حنيفة ، وأوسعها مذهب مالك والشافعى ثم أحمد وأجمعوا على حل السمك ، واختلفوا فى ما عداه ، ولا يخفى على من أنصف أن الاحتياط فى باب التحليل والتحريم أولى ، وليس هذا محل بسط أطراف المسألة .

... ...

فائدة : قال الراقم : قوله ﷺ "هو الطهور ماؤه" فى جواب السائل: أنتوضأ بماء البحر ؟ ولم يجبه بقوله : توضؤوا أو مثله لئلا يتوهم التخصيص بجواز الوضوء دون الاغتسال أو يوهم التخصيص بمثل تلك الحالة أو بأولئك المسافرين فى البحر دون غيرهم . وبالجملة أجاب ﷺ بجواب عام يكون شافياً للكل غير موهم للتخصيص فى شئ مشتملاً على بيان وجه جواز التوضؤ وهو طهورية الماء فهو من محاسن البلاغة ومزايا الفصاحة .

تنبيه : قال صاحب "تحفة الأحوذى" ما ملخصه : إن كون الحل بمعنى الطاهر فى حديث الباب باطل لأنه لم يقل به أحد ، ولأنه يلزم أن يكون هذا حشواً بعد قوله : الطهور ماؤه ، ولأنه فهم ابن عمر من الحل الحلال دون الطاهر ، وإنه أحد رواة الحديث ، والراوى أدرى بمعناه ؛ وقال : المراد بالميتة الغير المذبوح لا يصح فإن الطافى حلال ، واستند بقوله "فألقى البحر حوتاً ميتاً" واستند بأثر أبى بكر وأنكر أن يكون مضطرب اللفظ . قال الراقم : عدم قول أحد به لاحجة فيه ، وكذا عدم علمه لايصلح حجة، وقد استفاد من كلام الخطابى ذلك، فجهل أحد لايقوم حجة على علم آخر وقوله :"يكون حشواً" غير صحيح لأن قوله: الطهور ماؤه ، بيان لطبيعة الماء من غير تأثر بأثر خارجى ، وقوله "الحل ميتته" بيان لحكمه بعد حدوث ذلك فيه، ولم يبينه لتوهم أنه ينجس بمثل ذلك، فقال له دفعاً لما عسى أن يتوهمه أحد، ومثل هذه الزيادة فى الجواب لايكون حشواً عند من رزق حظاً من العلم ، بل هو من مزايا البلاغة ومحاسن الفتوى، وقوله : لأنه فهم ابن عمر الخ ، فهم ابن عمر فقط لا يحتج به عند وجود حجة أخرى منه فى الباب، وتأتى بيانها . وقوله: و" الراوى أدرى بمعناه" معارض بقولهم " العبرة لما روى لا لما رأى" وأيضاً هو مخالف لصريح ما ثبت عنه ﷺ فى " الصحيح " "فرب مبلغ أوعى له

... ...

من سامع ،ورب ... فقه إلى من هو أفقه منه" . قوله " الطافي حلال " . قال الراقم: ليست هذه من المسائل الإجماعية بل هي مختلف فيها في عهد الصحابة رضي الله عنهم ، وما ذهب إليه أبو حنيفة هو مذهب علي ، وابن عباس ، وجابر، وسعيد بن المسيب، وأبي الشعثاء ، والنخعي، وطاؤس ، والزهري. وآثارهم مخرجة في "مصنف ابن أبي شيبة " و" مصنف عبد الرزاق " بأسانيد ثابتة كما في " تخريج الزيلعي " وحديث جابر أخرجه أبو داؤد وابن ماجه وغيرهما من طريق يحيي بن سليم الطائفي عن إسماعيل بن أمية عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ : " ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه ، وما مات فيه وطفا فلاتأكلوه " ؛ وتضعيف البيهقي إياه بابن سليم غير صحيح فإنه ثقة حجة أخرج له الشيخان ، وتضعيف ابن الجوزي إياه بإسماعيل بن أمية وهم منه حيث ظنه أبا الصلت، وهذا ابن أمية القرشي الأموي. وما قاله أبو داؤد من روايته موقوفاً وتصويب غيره له فليس بحجة بعد ثبوت أن من رفعه ثقة ، ولاريب أن الرفع زيادة وزيادة الثقات مقبولة لاتنكر ، وكم من أحاديث مرفوعة رويت موقوفة ولم يقدح وقفها في صحة رفعها بل ربما أيد وقفها رفعها ، ولو لم يكن عند جابر فيه سنة ثابتة لما حرم الطافي برأيه. وما أسنده بقوله " فألقى البحر حوتاً ميتاً " ليس فيه حجة حيث يحتمل أنه كان ميتاً بعد ما ألقاه البحر، ومن رآه ميتاً على سطح البحر ؟ وأيضاً إن ما لفظه البحر فمات بذلك أو انحسر عنه الماء أو مات من شدة البرد أو من شدة الحر ومثل ذلك ، فكل ذلك من ميتة حلال عندنا ؛ والذي لم يحل هو ما مات حتف أنفه وانقلب ظهراً لبطن فطفا على وجه الماء عالياً بطنه، فعسى أن يكون ما ألقاه من ما ذكرنا من الأصناف السابقة ، فأين الحجة في ذلك ؟ وما روى عن الصديق في حل الطافي ففيه أنه رواه عنه ابن عباس ، وابن عباس مذهبه حرمة الطافي ، ومثل هذا لايكون حجة عنده لأن الراوي أدرى بمعناه

(باب التشديد فى البول)

حدثنا : هناد وقتيبة وابو كريب قالوا نا وكيع عن الأعمش قال سمعت مجاهداً يحدث عن طاؤس عن ابن عباس أن النبى ﷺ مر على قبرين فقال : إنهما يعذبان ، وما يعذبان فى كبير ،

كما تمسك به هو نفسه ، ويمكن أن يجمع بأنه غير الطافى المصطلح بل لعله أحد الأقسام السابقة ، وأما إنكاره من اضطراب لفظ أثر أبى بكر فعجيب ، وهذا الدارقطنى (ص — ٥٣٩) يرويه تارة بلفظ : السمكة الطافية حلال لمن أراد أكلها ، وفى لفظ : السمكة الطافية على الماء حلال ، وفى لفظ السمك ذكى أكله ، وفى طريق رواه من فعله لا قوله ، ومخرج الكل واحد ، أفليس هذا اضطراباً فى اللفظ؟ نعم من كان مداره على "نيل الشوكانى" و"دراية الحافظ" أو "تلخيصه" فلا بدع أن يقول مثل ذلك ! وبالجملة لو ثبت عنه لكفى للخصم معارضته بالمرفوع ومعارضته بأنه يرويه عنه ابن عباس ويذهب إلى خلافه ، ثم تفويق السهام فى مثل ذلك إلى الإمام أبى حنيفة سفه حيث له أسوة فيمن قبله ، ومن الصعب أن ينصرم اختلاف فى الخلف بعد ما نشأ فى عهد السلف ، فإن ذلك يفضى إلى تسفيه آراء من شهد بفضلهم الوحى المتلو ، وفى هذا مقنع للبصير والله ولى الأمور .

—: باب التشديد فى البول :—

دخل المؤلف رحمه الله فى مسألة الأنجاس هذا الباب والبابان بعده للأنجاس ، والأبواب الثلاثة السابقة لمسألة طهارة الماء ، والأبواب الثمانية التالية لنواقض الوضوء ، وغرض المؤلف من هذا الباب ذكر الاستنزاه والاجتناب من البول .

قوله : إنهما يعذبان وما يعذبان فى كبير ، وفى "صحيح البخارى" (باب

أما هذا فكان لايستتر من بوله وأما هذا فكان يمشي بالنميمة .

من الكبائر أن لايستتر من بوله) وفى رواية أخرى و" إنه لكبير" فى كتاب الأدب (باب النميمة من الكبائر) هنا زيادة : " ثم قال بلى" فتعارض آخره أوله حيث أثبت آخره ما نفى أولاً ، والجواب أن المراد أنهما يعذبان فى كبير من جهة العقاب والمعصية وليس بكبير فى مشقة الاحتراز أى كان لايشق عليهما الاحتراز من ذلك، وهذا أحد الوجوه التى أجابوا بها، وبه جزم البغوى وغيره، ورجحه ابن دقيق العيد وجماعة ، انظر للتفصيل " العمدة" (١ — ٨٧٤) و" الفتح" (١ — ٢٢١) . قال الراقم: وإليه ذهب الخطابى (١ — ١٩) من " معالمه " فلم يرد أن المعصية فى هاتين الخصلتين ليست بكبيرة فى الدين .

قوله : فكان لايستتر من بوله، وعند مسلم وأبى داود فى حديث الأعمش: لايستنزه بالنون والزاء المعجمة ، وعند ابن عساكر لايستبرئ بالباء الموحدة ، هذه الروايات ذكرها شارحا " الصحيح" وزاد البدر العينى رواية "لايستنثر" وهو طلب النثر يعنى نثر البول من المحل، ورواية "لايتنتر" من النتر وهو جذب فيه قوة وجفوة ، وزاد فى " الفتح" " لايتوقى" عند أبى نعيم فى " المستخرج" .

قوله : يمشى بالنميمة ، والنميمة نقل كلام الغير بقصد الإضرار ، انظر للتحقيق شرحى الصحيح " العمدة" (١ — ٨٧٢) و" الفتح" (١ — ٢٢١) وكذا ما يتعلق بشرح الحديث .

قيل : إن ما يصل الثياب من رشاش البول ليس هذا بكبيرة ، فقيل لعله يصلى فيها فيصير كبيرة ، وقيل الاستمرار على ذلك كبيرة لأن الإصرار يجعل الصغيرة كبيرة ، قال الحافظ ابن حجر فى " الفتح" (١ — ٢٢٢) والحافظ العينى استوعب طرق الحديث ومخارجه واختلاف ألفاظه ما ملخصه: أن واقعة حديث ابن عباس هذا وواقعة حديث جابر الطويل المذكور فى أواخر " صحيح مسلم" (٢ — ٤١٨) (باب حديث جابر الطويل ، وقصة أبى اليسر) قصتان

... ...

مختلفتان لاختلاف سياقها ومغايرتها من أوجه ، فحديث ابن عباس فيه قصة المدينة ، وشق الجريدة نصفين ، وذكر مسبب التعذيب . وحديث جابر فيه قصة السفر ، وقطع الغصنين من شجرتين ، وعدم ذكر السبب . وقد روى ابن حبان من حديث أبى هريرة " أنه ﷺ مر بقبر فوقف عليه فقال : إيتونى بجريدتين فجعل أحدهما عند رأسه والأخرى عند رجليه " فيحتمل أن يكون قصة ثالثة ، ومثله قال البدر العينى سواء بسواء وقال : فسقط بهذا من ادعى أن القضية واحدة كما مال إليه النووى والقرطبى ، وأيضاً قال (١ — ٢٢٣) : إن الظاهر من حديث ابن عباس أنهما كانا مسلمين ، ومن حديث جابر أنهما كانا كافرين .

قال الشيخ رحمه الله : نعم المتبادر كما قال ، غير أن معرفة تعدد الواقعة أو اتحادها فى مثل هذا عسير جداً ، وربما يلتبس الأمر نظراً إلى اختلاف الألفاظ وتغير السياق . ثم إنه علم من هذا الحديث أن للبول بالنسبة إلى عذاب القبر خصوصية ، وقد صح مرفوعاً "أن أكثر عذاب القبر من البول" صححه ابن خزيمة من حديث أبى هريرة مرفوعاً قاله الحافظ فى " الفتح" (١ — ٢٢١) والعينى فى " العمدة " (١ — ٨٧٧) وورد فى " سنن الدارقطنى " بلفظ : إن عامة عذاب القبر منه ، وسيأتى تخريجه مفصلاً فى (باب ما يؤكل لحمه) . قال شيخنا : وقد بحثت الوجه فى ذلك فلم أجد إلا ما قاله فى " معراج الدراية فى شرح الهداية " حكاه فى " البحر الرائق " (١ — ١١٤) وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو : أن القبر أول منزل من منازل الآخرة ، والاستنزاه أول منزل من منازل الطهارة ، والصلاة أول ما يحاسب به المرأ يوم القيامة ، وكانت الطهارة أول ما يعذب بتركها فى أول منزل من منازل الآخرة . قال الراقم : وقد ورد مرفوعاً "اتقوا البول فإنه أول ما يحاسب به العبد فى القبر" رواه الطبرانى بإسناد حسن ، وصح عنه ﷺ : " أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته" حكاه ابن عابدين فى " رد المحتار" (١ — ٣٢٤) فى

... ...

آخر الطهارة . قال شيخنا : والذى سنح لى : إن النجاسة تأثيراً فى عذاب القبر لا البول خاصة ، غير أنهم كانوا يتهاونون فى أمر البول ، والبلية به كانت عامة فمن أجل ذلك خصه بالذكر وإلا فالحكم كذلك فى النجاسات كلها .

فائدة : الألفاظ الواردة هنا فى حديث الباب لفظ : لايستتر ، ولا يستبرئ ، ولايستنزه ، ولا يتنزه ، ولا يتوق ، ولا يتقى ، ولا يستنثر ، ولا ينتر ، كما صرح بها فى " شرح الصحيح " والأولى أن تتفق ألفاظ الحديث على معنى واحد ، فإذا كان مخرج الحديث واحداً فحمل بعضها على بعض متعين كما يقوله ابن دقيق العيد ، فلفظ " يتوق " ولفظ " يتقى " قد عين المراد وأوضح ، ولفظ " الاستبراء " أبلغ فى الغرض كما قاله ابن حجر ، والألفاظ كلها متقارب المعنى ما عدا لفظ " لايستتر " غير أنه أرجع إلى نظائره ، فقال ابن حجر : ومعنى عدم الاستتار أنه لايجعل بينه وبين بوله سترة يعنى لايتحفظ منه ، وقال البدر العينى : معناه أنه لايجعل بينه وبينه حجاباً من ماء أو حجر ، وحكى عن ابن بطال : أنه لايستر جسده ولا ثوبه من مماسة البول . والحديث اختصره المؤلف من آخره ، ولفظه فى رواية البخارى بعد لفظ المؤلف فى (باب من الكبائر أن لايستتر من بوله) " ثم دعا بجريدة فكسرها كسرتين فوضع على كل قبر منهما كسرة ، فقيل له يا رسول الله لم فعلت هذا ؟ قال : لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا " اختلفوا فى وجه التخفيف . فقال المازرى : يحتمل أن يكون أوحى إليه أن العذاب يخفف عنهما هذه المدة ؛ وقال القرطبى والنووى : أنه شفع لهما هذه المدة ، وهذا بناءً على وحدة القصة فى حديث جابر وحديث ابن عباس ، وقد علمت ما فيه ، وقيل : لكونهما يسبحان ما دامتا رطبتين ، وضعف بأن التسبيح لايختص بالرطب بل يعم الرطب واليابس ، وإلى عمومه ذهب المحققون فى قوله تعالى " وإن من شئ إلا يسبح بحمده " كما حققه الرازى فى " تفسيره " وقيل حياة كل شئ بحسبه ، فحياة الخشبة ما لم تيبس ، وحياة الحجر ما لم

وفى الباب عن زيد بن ثابت وأبى بكرة وأبى هريرة وأبى موسى وعبد الرحمن ابن حسنة. قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح. و روى منصور هذا الحديث

بقطع! وقال الطيبي: الحكمة فى كونها ما دامتا رطبتين تمنعان العذاب يحتمل أن تكون غير معلومة لنا كعدد زبانية. هذا ملخص ما قاله العينى وابن حجر بزيادة، والأولى ما قرر الخطابى فى "معالم السنن" (١ — ١٩ و ٢٠) فقال: وقوله " لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا " فإنه من ناحية التبرك بأثر النبي ﷺ ودعائه بالتخفيف عنهما، وكأنه ﷺ جعل مدة بقاء النداوة فيهما حداً لما وقعت به المسألة من تخفيف العذاب عنهما، وليس كذلك من أجل أن فى الجريد الرطب معنى ليس فى اليابس، والعامة فى كثير من البلدان تفرش الخوص فى قبور موتاهم، وأراهم ذهبوا إلى هذا وليس لما تعاطوه من ذلك وجه اه. قال الراقم: وأصل التعليل قريب بما ذكره القرطبى والمازرى والنووى، فاتفقوا على القدر المشترك من أن ذلك أجل ومدة لتخفيف العذاب، يقول ابن حجر الحافظ: وقد استنكر الخطابى ومن تبعه وضع الناس الجريد ونحوه فى القبر عملاً بهذا الحديث، وقال الطرطوشي: لأن ذلك خاصة ببركة يده، وقال القاضي عياض: لأنه علل غرزها على القبر بأمر مغيب، وهو قوله " ليعذبان " انتهى ما نقله الحافظ، ثم عقبه الحافظ بالرد وتمحل للجواز. قال الراقم: اتفق الخطابى والطرطوشي والقاضي عياض على المنع، وقولهم أولى بالاتباع حيث أصبح مثل تلك المسامحات والتعللات مثاراً للهدع المنكرة والفتن السائرة، فترى العامة يلقون الزهور على القبور، وبالأخص على قبور الصلحاء والأولياء، والجهلة منهم ازدادوا إصراراً على ذلك، وتغالوا فيه، وأوضحت ذلك منشأ فى الجهلة لعقائد فاسدة تأباها الشريعة النقية، وظنوا ذلك سبباً للثواب والأجر الجزيل، فالمصلحة العامة فى الشريعة تقتضى منع ذلك بتاتاً استئصالاً لشأفة البدع، وحسماً لمادة المنكرات المحدثة. وبالجملة هذه بدعة مشرقية منكرة،

عن مجاهد عن ابن عباس ولم يذكر فيه عن طاؤس ،

وبجنبها بدعة أخرى مغربية قد راجت فى كثير من البلاد المشرقية التى تدعى بلاد إسلامية ، وهى بلاد مصر وما والاها وأستمع الذلك بلسان بعض علماء القاهرة وقضاة مصر فيقول : ازداد العامة إصراراً على هذا العمل الذى لا أصل له وغلوا فيه خصوصاً فى بلاد "مصر" تقليداً للنصارى حتى صاروا يضعون الزهور على القبور ، ويتهادون بينهم فيضعها الناس على قبور أقاربهم ومعارفهم تحية لهم ومجالســة للأحياء حتى صارت عادة شبيهة بالرسمية فى المجاملات الدولية ، فتجد الكبراء من المسلمين إذا نزلوا بلدة من بلاد أوربا ذهبوا إلى قبور عظمائهم أو إلى قبر من يسمونه الجندى المجهول ، ووضعوا عليها الزهور ، ويضع الزهور الصناعية التى لا نداوة فيها تقليداً للأفرنج ، واتباعاً لسنن من قبلهم ، ولا ينكر ذلك عليهم العلماء اشباه العامة بل تراهم أنفسهم يصنعون ذلك فى قبور موتاهم ، ولقد علمت أن أكثر الأوقاف التى تسمى أوقافاً خيرية موقوف ريعها على الخوص والريحان الذى يوضع فى القبور ، وكل هذه بدع ومنكرات لا أصل لها فى الدين ولا مستند لها من الكتاب والسنة ، ويجب على أهل العلم أن ينكروها ، وأن يبطلوا هذه العادات ما استطاعوا انتهى كلامه . (١)

وفى حديث الباب فوائد منها : ثبوت عذاب القبر ، وإنه حق ، وعليه أجمع أهل السنة والجماعة ، قيل وكذلك المعتزلة إلا رجالاً منهم مثل ضرار بن عمرو ، وبشر المريسى ، ويحيى بن كامل ، وفيه حديث عبادة عند البزار ، وحديث أبى سعيد

(١) كتبت هذه السطور قبل خمس وعشرين سنة وما كنت أظن أنه تحدث هذه البدعة المنكرة القبيحة فى بلادنا هذه ، فسرعان ما سرت هذه المنكرات فى بلادنا بعد ما نالت الاستقلال ، فكأنهم قابلوا هذه النعمة الكبرى من حرية البلاد ونجاتها من سيطرة أعداء الإسلام بهذه الفظيعة المنكرة وأمثالها من فشو المنكرات والفواحش والبدع والزندقة والإلحاد فإنا لله وإنا إليه راجعون .

ورواية الأعمش أصح وسمعت أبا بكر محمد بن أبان يقول سمعت وكيعاً يقول: الأعمش أحفظ لإسناد إبراهيم من منصور .

وحديث زيد بن ثابت عند "مسلم" وحديث شرحبيل ، وحديث أبى موسى الأشعرى عند أبى داؤد ، وحديث أبى أمامة وأبى رافع وحديث ميمونة ، وحديث عثمان، فهذه الأحاديث بضم حديث الباب تصير عشرة . ومنها: نجاسة الأبوال كلها قليلها وكثيرها، وهو مذهب عامة فقهاء البلاد . ومنها: استحباب تلاوة القرآن الكريم على القبور عند من رأى تخفيف العذاب لأجل التسبيح . ومنها : وجوب الاستنجاء بالماء أو بالحجر وبما يزيله ، انظر تفصيل هذه الفوائد وتحقيقها فى "عمدة القارى" (١ — ٨٧٤ إلى ٨٧٦) وغير ذلك من مباحث علمية فقد شفى العليل وسقى الغليل جزاه الله خير الجزاء عنا وعن سائر المسلمين أجمعين .

قوله : ورواية الأعمش أصح ،قال الحافظ العينى (١–٨٧١) إخراج البخارى بالوجهين فى "صحيحه" يقتضى ذلك أن كليها عنده صحيح، وكذلك صرح ابن حبان بصحة الطريقين معاً ، وقال الترمذى فى "العلل" : سألت محمداً أيهما أصح؟ فقال رواية الأعمش أصح، قال العينى ويؤيده أن شعبة بن الحجاج رواه عن الأعمش كما رواه منصور ولم يذكر طاؤساً انتهى ملخصاً . فعلم إذن أن الأعمش يرويه بالوجهين جميعاً، تارة بالواسطة وتارة بدونها فكان من المزيد فى متصل الأسانيد فإذن ليس البون بينهما ببعيد .

قوله : الأعمش أحفظ لإسناد إبراهيم من منصور ، غرضه ترجيح حفظ الأعمش على حفظ منصور لكن فيه أنه لايلزم من كونه أحفظ لإسناد إبراهيم من منصور أن يكون أحفظ منه مطلقاً فى كل شيخ ولا دخل هنا لإبراهيم ويكفى لتضعيف الترجيح تصحيح ابن حبان للطريقين ورواية البخارى لها بالوجهين والله أعلم .

(باب ما جاء فى نضح بول الغلام قبل أن يطعم)

حدثنا : قتيبة وأحمد بن منيع قالا نا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أم قيس بنت محصن قالت: دخلت بابن لى على النبي ﷺ لم يأكل الطعام فبال عليه فدعا بماء فرشه عليه . وفى الباب عن على وعائشة وزينب ولبابة بنت الحارث وهى أم الفضل بن عباس بن عبد المطلب وأبى السمح وعبد الله بن عمرو أبى ليلى وابن عباس .

ـــ: باب ما جاء فى نضح بول الغلام قبل أن يطعم :ـــ

اتفق المذاهب الأربعة على أن بول الصبي نجس لكنهم اختلفوا فى طريق التطهير. والمذاهب على ما فى " العمدة " (١ ــ ٨٨٩) والنووى وغيرهما فيه ثلاثة الأول : أنه يكفى النضح فى بول الصبي ولايكفى فى بول الجارية بل لابد من غسله . الثانى : يكفى النضح لها . الثالث : أنه لايكفى النضح لها بل لابد من الغسل فيها ، إلى الأول ذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وابن وهب من أصحاب مالك ، وإلى الثالث ذهب أبو حنيفة ومالك وسفيان الثورى. وأما الثانى: فذهب إليه الأوزاعى وروى عن الشافعى ومالك وهو قول شاذ . قال شيخنا : عند الحنفية فى تطهير بول الصبي أيضاً تخفيف. قال محمد فى "موطئه" (باب الغسل من بول الصبى) : قد جاءت رخصة ــ أى تخفيف بالنضح ــ إذا كان لم يأكل الطعام، وأمر بغسل بول الجارية ، وغسلهما أحب إلينا، وهو قول أبى حنيفة اه، فعلم أن النضح يكفى لكن الأولى الغسل ، ثم فى النضح عند الشافعية وجهان: الأول الغمر بالماء كسائر النجاسات بحيث لوعصر لا تعصر ، وإليه ذهب أبو محمد الجوينى والقاضى حسين، والبغوى . والثانى أن يغمر ويكاثر بالماء مكاثرة لايبلغ جريان الماء وتقاطره ، وإليه ذهب إمام الحرمين والمحققون منهم ، والوجهان ذكرهما النووى فى " شرح مسلم " (باب حكم بول الرضيع) (١ ــ ١٣٩)

قال أبو عيسى : وهو قول غير واحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم مثل أحمد وإسحاق قالوا: ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية، وهذا ما

وحكاها العيني في " العمدة " وحكى أبو الحسن ابن بطال والقاضي عياض المالكيان طهارة بول الصبي عن الشافعي، وكأنه ألزمه بقوله بالنضح وعدم اشتراط التقاطر في وجه عندهم حكاه النووي وقال حكاية باطلة ؛ وقال قد نقل بعض أصحابنا إجماع العلماء على نجاسة بول الصبي وإنه لم يخالف فيه إلا داؤد الظاهري . قال الخطابي وغيره: وليس تجويز من جوز النضح في بول الصبي من أجل أن بوله ليس بنجس ولكنه من أجل التخفيف في إزالته فهذا هو الصواب اهـ . قال الغزالي في "الإحياء" من الطرف الثاني من كتاب الطهارة، والقاضي أبو بكر ابن العربي في " عارضة الأحوذي" (١ — ٨٥) وابن تيمية في " الفتاوى" من الأوائل من أحكام المياه ما ملخصه : إن الماء إذا غاب على البول استحال البول واستهلك وأصبح طاهراً كما يقوله الحنفية وغيرهم: أن الحمار إذا وقع في الملح واستحال ملحاً صار طاهراً . قال الشيخ : إن حكم الاستحالة من فوره مستبعد وما ذكروه من وقوع الحمار في مملحة ، واستحالته ملحاً فبعد زمان مديد . فالشافعي وأحمد وأتباعهما استدلوا بحديث الباب، وفرقوا بين غسل الصبي والجارية ، وحملوا النضح على معنى يغاير الغسل . وأبو حنيفة ومالك وأتباعهما حملوا النضح على الغسل الخفيف مالا يحتاج إلى العرك والدلك بل يصب الماء قليلاً قليلاً ؛ وذلك أن الألفاظ الواردة في الباب : الرش، والنضح ، والصب، واتباع الماء ، الكل أخرجه مسلم في " صحيحه " (١ — ١٣٩) وفي لفظ من " صحيح مسلم": فدعا رسول الله ﷺ بماء فنضحه ولم يغسله غسلاً ؛ والمفعول المطلق في مثله التأكيد فإذا أدخل عليه النفي نفى التأكيد كما هو واضح في محله . قال شيخنا: وذكر ابن عصفور في "حاشية كتاب سيبويه " للتأكيد أنواعاً فإذا قيل : ضرب زيد فيؤكد نائب الفعل بتكرر زيد ليدفع توهم التجوز فيه

لم يطعما فإذا طعما غسلا جميعاً .

فيقال ضرب زيد زيد ، ويؤكد الفعل بإيراد المصدر ليدفع توهم التجوز فى الضرب، فيقال ضرب زيد ضرباً، فكذلك هنا المفعول المطلق لتأكيد الفعل، فإذا نفى نفى التأكيد وهو الغالب فى مثله . وقد ثبت النضح بمعنى الغسل المتعارف كما فى "جامع الترمذى" فى (باب فى المذى يصيب الثوب) "فتنضح به ثوبك" وكذلك ثبت النضح بمعنى الغسل فى دم الحيضة أصاب ثوباً كما فى "مسلم" (باب نجاسة الدم) وفيه : "ثم تنضحه ثم تصلى فيه" وكذلك ثبت الرش بمعنى الغسل فى ثوب أصابه دم الحيض كما فى "الترمذى" (باب غسل دم الحيض من الثوب) وفيه : "ثم رشيه وصلى فيه" فإذا ثبت النضح بما يرادف الغسل المتعارف فكيف ينكر حمله على الغسل الخفيف؟ انظر توضيحه و تحقيقه فى "العمدة" (١ — ٨٩٠) وذلك هو طريق جمع الألفاظ الواردة فى الباب مما يستحسن عند ذوى الألباب، فما قاله النووى أن القول بعدم النضح شاذ ضعيف فكأنه لم يلتفت إلى ما بين يديه من كلمات الحديث المختلفة من قوله "أتبعه الماء" وغير ذلك . قال الحافظ البدر العينى فى "العمدة" (١ — ٨٩٣) : وأما رواية مسلم فإنها تثبت أن النضح بمعنى الصب لأن الأحاديث المذكورة فى هذا الباب باختلاف ألفاظها تنتهى إلى معنى واحد دفعاً للتضاد ، ألا ترى أن أم الفضل لبابة بنت الحارث قد روى عنها حديثان أحدهما فيه النضح والثانى فيه الصب، فحمل النضح على الصب دفعاً للتضاد وعملاً بالحديثين؛ علا أن الأحاديث الواردة فى حكم واحد باختلاف ألفاظها يفسر بعضها بعضاً ، ومن الدليل على أن النضح هو صب الماء والغسل من غير عرك قول العرب : غسلنى السماء، وإنما يقولون ذلك عند انصباب المطر عليهم الخ . قال الراقم : وفى التمثيل تسامح للاستشهاد بالمقصود والأوضح ما قال القاضى فى "العارضة" (١ — ٩٣) قوله : ولم يغسله : إشارة إلى أنه لم يعركه بيده. والغسل فى كلام العرب هو عرك المغسول بالغاسل ، وقد يسمى زوال القذر غسلاً وإن لم يتصل به عرك،

(باب ما جاء فى بول ما يؤكل لحمه)

حدثنا الحسن بن محمد الزعفرانى نا عفان بن مسلم نا حماد بن سلمة أنا حميد وقتادة وثابت عن أنس إن ناساً من عرينة قدموا المدينة فاجتووها فبعثهم

وذلك مجاز اھ. قال الخطابى فى " معالمه " (١-١١٠) — مع كونه شافعياً — : النضح فى هذا الموضع — أى بول الصبى — الغسل إلا أنه غسل بلامرس ولادلك، وأصل النضح الصب ...... فأما غسل بول الجارية فهو غسل يستقصى فيه فيمرس باليد ويعصر بعده اھ. ثم الفرق بين كيفية تطهير بول الصبى والجارية ذكروه بوجوه : أحدها كثرة حمل الرجال والنساء للذكر فتعم البلوى ببوله فيشق غسله بالعرك والدلك بخلاف الأنثى. الثانى: إن بوله يتفرق ولا ينزل مكاناً واحداً فيشق بخلاف بول الأنثى. الثالث: أن بول الذكر لأجل حرارته خف نتنه، وزاد سيلانه ورقته، والأنثى لأجل رطوبتها بولها أخبث وأنتن، فهذه الوجوه أثرت فى الفرق، وهذا الوجه الأخير هو الأقوى عند الراقم، ويؤيده أنه إذاطعم لايكفيه النضح فإنه يغلظ وينتن.

—: باب ماجاء فى بول ما يؤكل لحمه :—

قوله : إن ناساً من عرينة، اختلفت الرواية فى ذلك، فى رواية عند البخارى "من عكل أو عرينة" بالشك، وفى رواية "من عكل" فقط، وفى رواية "من عكل وعرينة" بالواو العاطفة، وفى رواية " إن رهطاً من عكل ثمانية ". قال شيخنا : والتحقيق أن الراوى اقتصر على ذكر واحدة فى بعض الروايات وكانوا أربعة من عرينة وثلاثة من عكل كما هو فى رواية عند أبى عوانة والطبرانى، وما فى رواية البخارى "ثمانية" فلا يضر لاحتمال أن يكون الثامن من غير القبيلتين وكان من أتباعهم، وعكل من عدنان، وعرينة من قحطان، هذا ملخص ما فى "العمدة" (١ - ٩١٦) "والفتح" (١ - ٢٣٣، ٢٣٤).

قوله : فاجتووها أى أصابهم الجوى، وهوداء الجوف إذا تطاول، ويقال:

رسول الله ﷺ فى إبل الصدقة وقال : اشربوا من ألبانها وأبوالها ، فقتلوا راعى رسول الله ﷺ واستاقوا الابل وارتدوا عن الإسلام ، فأتى بهم النبى ﷺ فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمر أعينهم وألقاهم بالحرة . قال أنس : فكنت أرى

اجتويت البلد إذا كرهتها وإن كانت موافقة لك فى بدنك ، واستوبلتها إذا لم توافقك فى بدنك وإن أحببتها ، وفى رواية "إستوخموها" وهو بمعناه كما قاله ابن العربى ، وعند أبى عوانة فى هذه القصة " فعظمت بطونهم " وفى رواية عند النسائى " فاجتووا المدينة حتى اصفرت ألوانهم وعظمت بطونهم " .

قوله : فى إبل الصدقة ، وفى رواية " إلا أن تلحقوا بإبل رسول الله ﷺ " قال البدر العينى فى " العمدة " (١ - ٩١٧) : كانت له إبل من نصيبه من المغنم ، وكان يشرب لبنها ، وكانت ترعى مع إبل الصدقة ، فأخبر مرة عن إبله ومرة عن إبل الصدقة لاجتماعهم فى موضع واحد اهـ . وقال ابن حجر فى " الفتح " (١ - ٢٣٥) : إن إبل الصدقة كانت ترعى خارج المدينة وصادف بعث النبى ﷺ بلقاحه إلى المرعى طلب هؤلاء الخروج إلى الصحراء لشرب ألبان الإبل ، فأمرهم أن يخرجوا مع راعيه ، فخرجوا معه إلى الإبل ، ففعلوا ما فعلوا اهـ . والأول أولى لما سيأتى فى رواية النسائى .

قوله : فقتلوا راعى رسول الله ﷺ . قيل هو يسار مولى رسول الله ﷺ ذكره فى " العمدة " و " الفتح " ، وقيل هو ابن أبى ذر الغفارى .

قوله : سمر أعينهم ، بالتخفيف والتشديد وهكذا فى البخارى بالراء ، وفى " صحيح مسلم " من رواية عبد العزيز " سمل " باللام ، والسمل فقأ العين بأى شئ كما قال أبو ذئب :

والعين بعدهم كأن حداقها سملت بشوك فهى عور تدمع

ومعنى السمر متقارب من السمل ، والمراد من السمر ما فسر فى رواية الأوزاعى : ثم أمر بمسامير فأحميت فكحلهم بها .

قوله : وألقاهم بالحرة ، الحرة هى أرض ذات حجارة سود معروفة

أحدهم يكد الأرض بفيه حتى ماتوا ، وربما قال حماد : يكدم الأرض بفيه

بالمدينة يجمع على حر وحرار وغيرها ، وإنما ألقوا فيها لأنها أقرب المكان الذى فعلوا فيه ما فعلوا ، وجزاءً لما عطشوا آل محمد ﷺ حيث كانت لقاحه ﷺ فيها فمنعوا من إرسال ما جرت به العادة من اللبن الذى يراح به إلى النبي ﷺ من لقاحه كل ليلة كما ذكره ابن سعد وكما هو عند النسائي في "المجتبى" (٢ — ١٦٧) .

قوله : يكد الأرض وقوله : يكدم الأرض ، معناهما يعض ، وذلك عطشاً كما هو مصرح في روايــة عند النسائي ، وقد لخصنا شرح هذه الكلمات من "العمدة" و"الفتح" وغيرهما .

(أحكام حديث الباب)

لحديث الباب صلة قوية بعدة مسائل شرعية اختلفت فيها علماء الأمة :

المسألة الأولى : حكم أبوال ما يؤكل لحمـــه ، ولهذه المسألة أخرج الترمذى هنا حديث الباب ، فذهب مالك وأحمد ومحمد بن الحسن والثورى إلى طهارة أبوال ما يؤكل لحمه ، وهو قول ابن خزيمة وابن حبان الاصطخرى والرؤيانى من الشافعية . وذهب أبو حنيفة والشافعى وأبو يوسف وأبو ثور وجمع كثير من غيرهم إلى نجاسة كلها إلا ما عفى عنه وهو مذهب الجمهور ، وكذلك حكم الأرواث من مأكول اللحم وغيره عند الجمهور كما في "العمدة" و"الفتح" ، وأجابوا عن حديث الباب أنه لا حجة فيه ، وذلك بوجوه :

الأول أن شربهم للأبوال كان على سبيل التداوى للضرورة كما أجيز لبس الحرير في الحرب أو للحكة أو لشدة البرد إذا لم يجد غيره ، وقد أصيبوا بمرض الاستسقاء ، ولأبوال الإبل تأثير في ذلك فإنها كانت ترعى الشيح والقيصوم ،

حتى ماتوا . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وقد روى من غير

والإبل التى ترعى ذلك تنفع ألبانها وأبوالها فى بعض أنواع الاستسقاء ، وقد روى ابن المنذر عن ابن عباس مرفوعاً أن فى أبوال الإبل شفاءً المذربة بطونهم ، والذرب فساد المعدة ، وكذلك رواه الطحاوى (١ — ٦٥) بلفظ : إن فى أبوال الإبل وألبانها شفاء للذربة بطونهم ، وهذا ابن سينا يصرح فى " قانونه " فى الطب: ينفع ألبان الإبل فى الاستسقاء ، ورأيت فى كلام بعض الأطباء أن استنشاق أبوالها ينفع الاستسقاء أيضاً . ويقول ابن حزم صح يقيناً أن رسول الله ﷺ إنما أمرهم بذلك على سبيل التداوى من السقم الذى كان أصابهم ، وأنهم صحت أجسامهم بذلك ، والتداوى منزلة ضرورة ، وقد قال عز وجل "إلا ما اضطررتم إليه" حكاه العينى وروى جواز التداوى بأبوالها عن محمد بن على رضى الله عنها وإبراهيم النخعى عند الطحاوى (١ — ٦٦) وعن الزهرى عند البخارى .

الثانى: إن قصة العرنيين متقدمـــة نسخ حكمها أحاديث دالة على نجاسة الأبوال ، وذلك كما ادعى ابن حزم نسخ حديث ابن مسعود فى سلا جزور أخرجه البخارى فى (باب إذا ألقى على ظهر المصلى قذر) قبل ورود الحكم بتحريم النجو والدم .

الثالث: إنه يحتمل أن يكون الأمر بشرب الألبان فقط وعطف الأبوال عليها يكون من قبيل [علفتها تبناً وماءً بارداً] والتضمين فى مثل هذا مشهور ، وهو إلحاق مادة بأخرى لتضمنها معناها باتحاد أو تناسب ، وقد أوضحه ابن هشام فى " المغنى " (٢ — ١٩٣) و (٢ — ١٦٩) و (١ — ٣٢) وفى أوائل الباب الخامس من الجزء الثانى ، وتمام الشعر [حتى شتت همالة عيناها] ولم يعرف قائله ، ويؤيده ما ورد فى بعض طرق الحديث عند النسائى (٢ — ١٦٧) فى " سننه " من

وجه عن أنس، وهو قول أكثر أهل العلم قالوا : لا بأس ببول ما يؤكل لحمه .

غير ذكره الأبوال، ولفظه: فبعث بهم رسول الله ﷺ إلى لقاح ليشربوا من ألبانها فكانوا فيها الخ . وكذلك لم يذكر لفظ "الأبوال" في حديث أنس عند الطحاوي من طريق عبد الله بن بكر عن حميد عن أنس، وعلى هذا يكاد يكون ذكر الأبوال مع الألبان في سياق أمره ﷺ من تصرف الرواة ، فيكون ﷺ أمر بشرب ألبانها واستنشاق أبوالها ، ولعلهم شربوا أبوالها أيضاً فوقع التعبير بها معاً في سياق الأمر نظراً إلى ما وقع لا لأنه ﷺ أمر بها معاً .

وبالجملة لا يصح بالحديث التمسك عند وجود هذه المحامل القوية .

والأدلة على نجاسة الأبوال والرجيع مطلقاً كثيرة، منها: ما أخرجه الترمذي في (باب ما جاء أكل لحوم الجلالة وألبانها) من كتاب الأطعمة من حديث ابن عمر: نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها . والجلالة التي تأكل الجلة وهي البعرة كما في "القاموس" وغيره، فكان سبب النهي هو أكلها البعرة، فعلم أنها نجس حيث سرت نجاستها إلى لحمها .

ومنها ما أخرجه أبوداؤد في (باب الصلاة في النعل) واللفظ له وغيره من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً : " إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى" فليمسحه وليصل فيها". فالقذر والأذى عام ، وقصره على رجيع الإنسان أو عذرة غير مأكول اللحم مستبعد ، بل هو تعسف وتكلف .

وأيضاً استدلوا بحديث " استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه" أخرجه " ابن ماجه " (١ ــ ٢٩) و " الدارقطني " (ص ــ ٤٧) والحاكم في " المستدرك " (١ ــ ١٨٣) من حديث أبي هريرة . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة ، وأقره الذهبي فقال : على شرطهما،

حدثنا : الفضل بن سهل الأعرج نا يحيى بن غيلان نا يزيد بن زريع نا

وكذا الدارقطني من حديث ابن عباس . وقال العيني : أخرجه ابن خزيمة من حديث أبي هريرة وصححه ، وفي " البيان والتعريف" للسيد ابراهيم الدمشقي أخرجه ابن ماجه وعبد بن حميد والبزار والطبراني في " الكبير" والحاكم عن ابن عباس قال: وسببه ما أخرج ابن أبي شيبة من رواية جسرة قالت: حدثتني عائشة رضي الله عنها قالت: دخل على امرأة من اليهود فقالت: إن عذاب القبر من البول ، قلت : كذبت ، قالت بلى إنه ليقرض منه الجلد والثوب، فخرج رسول الله ﷺ إلى الصلاة وقد ارتفعت أصواتنا ، فقال : ما هذا ؟ فأخبرته ، فقال : صدقت اهـ " البيان والتعريف" (۱ — ۲۳۸) وانظر بعض تفصيل الموضوع في " الزوائد " من (۱ — ۲۰۷ إلى ۲۰۹) وفيه عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: "اتقوا البول فإنه أول ما يحاسب به العبد في القبر" رواه الطبراني في " الكبير" ، ورجاله موثقون ، فإنه على عمومه حجة . والأولى أن يقال في تقريره أن الغرض الذي أريد منه أولاً هو بول الرجل أو المرأة ثم يلحق به سائر الأبوال ثانياً ، لا أن يجعل من مبدأ الأمر عاماً فإنه خلاف ما يتبادر من لفظ الحديث . قال شيخنا : وما ذكره الشيخ أحمد الجونفوري في "نور الأنوار" من قصة هذا الحديث: أنه عليه السلام لما فرغ من دفن صحابي صالح ابتلي بعذاب القبر جاء إلى امرأته فسألها عن أعماله ، فقالت : كان يرعى الغنم ولا يتنزه من بوله ، فحينئذ قال عليه الصلاة والسلام: استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه ؛ فلم أره ولو ثبت هذا لكان فصلاً في الباب وحجة في مورد النزع (۱) .

---

(۱) تنبيه : وقع في " العرف الشذي" هنا وكذا في " فيض الباري" (۱ — ۳۱٤) تصحيف وتحريف، والصحيح ما ذكرت فليتنبه .

سليمان التيمى عن أنس بن مالك قال : إنما سمل النبى ﷺ أعينهم لأنهم سملوا أعين

المسألة الثانية : مسألة التداوى بالمحرم ، فالإمام أبو جعفر الطحاوى جوزه بما عدا الخمر حيث قال : أما ما رويتموه فى حديث العرنيين : فذلك إنما كان للضرورة إلى أن قال . . . . . وكذلك حرمة البول فى غير حال الضرورة ليس فيه دليل أنه حرام فى حال الضرورة ، فثبت بذلك أن قول رسول الله ﷺ فى الخمر " إنه داء وليس بشفاء " إنما هو لأنهم كانوا يستشفون بها لأنها خمر ، فذلك وكذلك معنى قول عبد الله عندنا : " إن الله عز وجل لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم " إنما هو لما كانوا يفعلون بالخمر لاعظامهم إياها ، ولأنهم كانوا يعدونها شفاء فى نفسها ، فقال لهم : إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم اه ، فهذا صريح فى أنه يجوز عنده التداوى بالحرام إذا لم يكن خمراً ، والنهى عن الاستشفاء بالحرام خاص بالخمر لا بالحرام مطلقاً ، وذلك استئصالاً لشأفة معتقدهم فى الاستشفاء بها ؛ وتبعه الحافظ البيهقى فى جواز التداوى بغير المسكر ؛ واختاره الحافظ ابن حجر فى " الفتح " (١ — ٢٣٥) وانظر " العمدة " (١ — ٩٢٠) وحكاه عن الطحاوى غير أن الطحاوى لم يعزه إلى أحد من أئمتنا ، وأما كلمات المتأخرين من الحنفية فيه فمضطربة ، فقال صاحب " البحر الرائق " فى كتاب الرضاع (٣ — ٢٢٣) وانظر التفصيل فى " رد المحتار " من الأنجاس (١ — ١٩٤) وفى " البحر " (١ — ١١٥ و ١١٦) : ولا يخفى أن التداوى بالمحرم لا يجوز فى ظاهر المذهب اهـ . وفى " الدر المختار " عدم جوازه عند أبى حنيفة ، وفى " رد المحتار " جوازه عند أبى يوسف ، وفى " النهاية " عن " الذخيرة " : يجوز إن علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر ، وفى " الخانية " : إن ما فيه شفاء لا بأس به كما يحل الخمر للعطشان فى الضرورة ، واختاره صاحب " الهداية " فى التجنيس وقيل : الاختلاف فى جواز التداوى محمول على المظنون وإلا فجوازه باليقينى اتفاقاً كما صرح به فى " المصفى " اهـ ، فترى طائفة يستثنون التداوى بالمسكر ، وطائفة

الرعاة . قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، لا نعلم أحداً ذكره غير هذا

يجوزونه مطلقاً عند غلبة الظن ، فلعل فى أصل المذهب تفصيلاً خرجه المشائخ ، وقد روى أبو يوسف عن أبى حنيفة من كان فى اصبعه خراج لفت عليها المرار يجوز، وروى الطحاوى جواز شد الأسنان بالذهب عن أبى حنيفة ، وكذلك فى كتب فقهائنا الحنفية جواز لبس الحرير للحكة ، فهذا يدل على أن لتخريجات المشائخ أصلاً فى المذهب ، وإن هناك تفصيلاً وإن كان المذهب على ظاهره لا يحتمل هذا التفصيل والله أعلم .

ثم إنه ورد فى حديث صحيح أخرجه ابن حبان فى "صحيحه". وصححه ، قاله البدر العينى فى "العمدة" (١ — ٩٢٠) أن أم سلمة رضى الله عنها قالت : اشتكت ابنة لى فنبذت لها فى كوز فدخل النبى ﷺ وهو يغلى فقال : ما هذا؟ فقلت : اشتكت ابنة لى فنبذنا لها هذا، فقال عليه السلام : إن الله لم يجعل شفاءكم فى حرام ، وهذا يؤيد من قصر المنع على المسكر كالطحاوى والبيهقى . قال شيخنا : والأولى عندى أن يترك الحديث على ظاهره ولا يتأول فيه بتخصيصه بالمسكر ، نعم ويقيد بحالة الاختيار كما فى "العمدة" : والجواب القاطع أن هذا محمول على حالة الاختيار اهـ ، فيجوز التداوى بالكل فى حالة الاضطرار إذا لم يجد ما يخلفه ، وأيضاً إن الشفاء يطلق فى الأمور المباركة ، وأما فى غيرها فيذكر فيه المنفعة لا الشفاء ، وذلك كما قال جل ذكره (وفيهما إثم كبير ومنافع للناس) ففى المحرم يمكن أن يكون منفعة ولا يقال لها شفاء بلسان الشرع . وبالجملة يصح الاستدلال بجواز التداوى بالمحرم بحديث الباب عند من يرى أبوال مأكول اللحم نجسة ، ويصح حمله على التداوى عندهم .

المسألة الثالثة : حكم المماثلة فى القصاص حيث زعم جماعة منهم ابن الجوزى أن سمر أعينهم كان على سبيل القصاص ، فذهب الشافعى ومالك وأحمد فى رواية إلى المماثلة فى القصاص ، وللشافعية فى التعذيب بالنار وجوه ، وكذا استثنوا

الشيخ عن يزيد بن زريع وهو معنى قوله : والجروح قصاص . وقد روى

المماثلة فى عمل قوم لوط ، وأنكرها أبوحنيفة ذهاباً إلى أنه يفضى إلى المثلة ، واستدل بقوله ﷺ "لاقود إلا بالسيف" وهو من افراد ابن ماجه ، وأكثر افراده ضعيفة إلا أن الحديث قواه الحافظ علاء الدين الماردينى فى "الجوهر النقى" . قال الراقم : هو مروى من حديث أبى بكرة والنعمان بن بشير عند ابن ماجه ، ومن حديث ابن مسعود وأبى هريرة وعلى عند الدارقطنى أنظر "نصب الراية" (٣ — ٣٤١) وقال الماردينى فى "الجوهر" (٢ — ١٥٥) : فهذه قد روى من وجوه كثيرة يشهد بعضها لبعض ، فأقل أحواله أن يكون حسناً ، وبه قال النخعى والشعبى والحسن وأبو حنيفة وأصحابه اه . وأجاب الحنفية عن حديث الباب بأنه فعل ذلك بهم سياسة لاحداً ، ولامماثلة فى القصاص ، ولو سلم أنه كان حداً فهو منسوخ كما حكى الترمذى عن ابن سيرين أن قصتهم كانت قبل أن تنزل الحدود ، وموسى بن عقبة فى المغازى : وذكروا أن النبى ﷺ نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التى فى "سورة المائدة" وإلى هذا مال البخارى ، وحكاه إمام الحرمين فى "النهاية" عن الشافعى قاله الحافظ فى "الفتح" (١ — ٢٣٧) وقال : قال ابن شاهين عقب حديث عمران بن حصين فى النهى عن المثلة : هذا الحديث ينسخ كل مثلة اه . وأخرج النسائى فى "سننه" عن أنس قال : كان رسول الله ﷺ يحث فى خطبته على الصدقة وينهى عن المثلة (٢ — ١٦٨) ، وانظر البحث المستقصى فى "شرح معانى الآثار" للطحاوى من (٢ — ١٠٢ إلى ١٠٦) والحديث يدل على ثبوت أحكام المحاربة فى الصحراء فإنــه ﷺ بعث فى طلبهم لما بلغه فعلهم بالرعاء ، واختلف العلماء فى ثبوت أحكامها فى الأمصار ، فنفاه أبوحنيفة ومالك والشافعى ، والمحارب فى الأمصار يقتل عند الطحاوى والله أعلم .

قوله : والجروح قصاص ، وذلك فيما امكن القصاص فيه من الأطراف

عن محمد بن سيرين أنه قال: إنما فعل النبي ﷺ هذا قبل أن تنزل الحدود .

(باب ما جاء في الوضوء من الريح)

حدثنا : قتيبة وهناد نا وكيع عن شعبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : لا وضوء إلا من صوت أو ريح . قال : أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا قتيبة نا عبد العزيز بن محمد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : إذا كان أحدكم في المسجد فوجد ريحاً بين إليتيه فلا يخرج حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً .

عند الحنفية اى أمكن المماثلة ففي كل شجة تتحقق فيها المماثلة وجب القصاص وفيما عدا ذلك لا يقتص بل يؤدى، قال في "الجوهر النقي" (٢ — ١٥٦) وفي "الاستذكار" أكثر أهل العلم مالك وأبوحنيفة وأصحابهما وسائر الكوفيين و المدنيين على أنه لايقتص من جرح ولا يؤدى حتى يبرأ اهـ والتفصيل مفوض إلى محله ولايجتمع ذلك مع القصاص في النفس عند الحنفية خلافاً للشافعية .

—: باب ما جاء في الوضوء من الريح :—

يريد أن الوضوء من الريح واجب .

قوله : لا وضوء إلا من صوت أو ريح . سماع الصوت وخروج الريح كناية عن تحقق الحدث وتيقنه هكذا قاله الخطابي في "المعالم" والقاضي أبو بكر في "العارضة" والشيخ البغوي في "شرح السنة" ولفظ الخطابي في "معالمه" (١ — ٦٤) : معناه حتى يتيقن الحدث ولم يرد به الصوت نفسه ولا الريح نفسها حسب وقد يكون أطروشاً — اى أصم — لا يسمع الصوت وأخشم لا يجد الريح ثم تنتقض طهارته إذا تيقن وقوع الحدث منه كقوله ﷺ في الطفل إذا استهل صلي عليه، ومعناه أن تعلم حياته يقيناً ، والمعنى إذا كان لو سمع

حدثنا محمود بن غيلان نا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إن الله لا يقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ. قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح. وفى الباب عن عبد الله بن زيد وعلى بن طلق وعائشة وابن عباس وأبي سعيد. قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح، وهو قول العلماء: أن لايجب عليه الوضوء إلامن حدث يسمع صوتاً أو يجد ريحاً. وقال ابن المبارك: إذا شك فى الحدث فإنه لا يجب عليه الوضوء

من الاسم كان الحكم له دون الاسم آه، وراجع للبحث الشافى "العمدة" من (١ — ٦٧٢ إلى ٦٧٦) و"الفتح" (١ — ١٦٨) والكناية هى واسطة بين الحقيقة والمجاز عند صاحب "التلخيص" والتفتازانى، وعند أصحاب التحقيق من أهل البلاغة هى حقيقة، وإليه ذهب السبكى فى "عروسه" وابن يعقوب فى "مواهبه" وانظر التحقيق الشافى فى "عقيدة الإسلام فى حياة عيسى عليه السلام" لإمام العصر شيخنا. والمجاز المرسل ينكره بعض المحققين راجع "كتاب الإيمان" لابن تيمية، وإذا استعمل اللفظ فله معنى هو مدلوله اللغوى وله غرض عناه المتكلم، والغرض قد يكون أعم من مدلوله أو أخص منه أو مساوياً له، فالحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له، والغرض قد يكون من روادف المداول وتوابعه، فعلى هذا الكناية تستعمل فى مدلولها اللغوى، والمكنى به هو مدلول للفظ، وغرض المتكلم هو المكنى عنه، فكذلك هنا الصوت والريح بمعناهما مكنى به، وتيقن الحدث مكنى عنه، والبحث عن الأغراض كان أعنى وأهم، وتعرض البحث علماء المعانى عند بحثهم عن المعانى الأول وهى مدلولات الألفاظ اللغوية وعن المعانى الثوانى اى أغراض المتكلم راجع ما ذكره فى "المطول" عند قول الماتن "فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ" وكذلك استعرض البحث علماء أصول الفقه حين عرفوا عبارة النص وإشارة النص، فعبارة النص ما سيق لأجله الكلام فليس هو إلا غرض المتكلم، وإشارة

حتى يستيقن استيقاناً يقدر أن يحلف عليه، وقال: إذا خرج من قبل المرأة الريح وجب عليها الوضوء وهو قول الشافعي وإسحاق .

(باب الوضوء من النوم)

حدثنا : إسماعيل بن موسى وهناد ومحمد بن عبيد المحاربي — المعنى واحد — قالوا نا عبد السلام بن حرب عن أبي خالد الدالاني عن قتادة عن

النص ما استنبط من فحوى الكلام .

ثم إن النواقض كثيرة ولا حصر فيما ذكر وهي منصوصة ، فالحصر إضافي والنكتة في ذكرها كثرة وقوعها في المسجد عند انتظار الصلاة، ويوضح ذلك ما رواه أبو هريرة مرفوعاً : " لايزال العبد في صلاة ما كان في مصلاه ينتظر الصلاة، وتقول الملائكة اللهم اغفرله اللهم ارحمه حتى ينصرف أو يحدث" رواه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم ، فسئل عن الحدث؟ فقال : صوت أو ريح ، فخصهما بالذكر لمناسبتهما بالمحل وملاءمتهما بالموضوع ، وأخرج الحديث مخرج القاعدة المهمة لدفع الوساوس وعدم اعتبارها وعدم العبرة بالشك الطاري بعد اليقين .

قوله : وجب عليها الوضوء . واختلف فيه أقوال الحنفية ، ففي قول يجب في القبل دون الذكر ، وفي قول لايجب فيهما لأنه اختلاج لاريح واختاره ابن الهمام . وفي قول يجب في ريح القبل إذا كانت المرأة مفضاة راجع " السعاية " و"شروح الهداية" .

—: باب الوضوء من النوم :—

ذهب العلماء في النوم إلى مذاهب :

الأول : أن النوم لاينقض الوضوء بحال، وهو محكي عن أبي موسى الأشعري، وسعيد بن المسيب وأبي مجلز ، وحميد بن عبد الرحمن الأعرج، وقال

أبى العالية عن ابن عباس أنه رأى النبي ﷺ نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ثم قام يصلى، فقلت يا رسول الله إنك قد نمت : ، قال : إن الوضوء لايجب إلا على من نام مضطجعاً، فإن إذا اضطجع استرخت مفاصله . قال أبو عيسى : وأبو خالد اسمه يزيد بن عبد الرحمن . وفى الباب عن عائشة وابن مسعود و أبى هريرة .

ابن حزم: وإليه ذهب الأوزاعى، وقول جماعة من الصحابة وغيرهم منهم ابن عمر ومكحول وعبيدة السلمانى .

الثانى : ينقض الوضوء على كل حال وهو مذهب الحسن ، والمزنى، وأبى عبيد القاسم بن سلام ، وابن راهويه ، وابن المنذر ، وروى عن ابن عباس وأنس وأبى هريرة .

الثالث: كثيره ينقض وقليله لا ينقض بكل حال ، وهو قول الزهرى ، وربيعة، والأوزاعى فى رواية ومالك وأحمد فى رواية .

الرابع : لا ينقض الوضوء إذا نام على هيئة من هيئات الصلاة ، سواء كان فى الصلاة أو لم يكن ، فإن نام مضطجعاً أو مستلقياً على قفاه انتقض ، وهو قول أبى حنيفة وسفيان ، وحماد بن أبى سليمان .

الخامس: لاينقض إلانوم الراكع، وهو قول عن أحمد .

السادس: لاينقض إلانوم الساجد، روى عن أحمد أيضاً .

السابع : من نام ساجداً فى مصلاه فلاينقض ، وإن نام ساجداً فى غير صلاة ينقض ، وإن تعمد النوم فيها فعليه الوضوء، وإليه ذهب ابن المبارك .

الثامن : لاينقضه فى الصلاة وينقضه خارج الصلاة ، وهو قول للشافعى.

التاسع : إذا نام جالساً ممكنا مقعده من الأرض لم ينقض قل أوكثر كان فى الصلاة أو خارجها، وهو مذهب الشافعى كما فى "العمدة" (١–٨٦٤) وما بعدها .

حدثنا : محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد عن شعبة عن قتادة عن أنس ابن مالك قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون .

قال الشيخ ابن الهمام فى "الفتح" (١ — ٣٢) ما ملخصه : ظاهر مذهب أبى حنيفة عدم النقض باستناد ما دامت المقعدة متمسكة على الأرض للأمن من الخروج ، ولكن الانتقاض مختار الطحاوى والقدورى وصاحب "الهداية" لأن مناط النقض الحدث لا عين النوم ، فلما خفى بالنوم أدير الحكم على ما ينتهض مظنة له . ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ، ونقض فى المضطجع ، لأن المظنة منه ما يتحقق منه الاسترخاء على الكمال ، وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج ، إذ قد يكون الدافع قوية خصوصاً فى زماننا لكثرة الأكل فلا يمنعه إلا مسكة اليقظة اهـ . وأيضاً حكى ابن الهمام عن "كتاب الأسرار" : لا يكون النوم حدثاً فى حال من أحوال الصلاة وكذا قاعداً خارج الصلاة ، ثم حكى عن "فتاوى قاضيخان" أو نام فى ركوعه أو سجوده إن لم يتعمد لا تفسد ، وإن تعمد فسدت فى السجود دون الركوع ، قال : وكأنه مبنى على قيام المسكة فى الركوع دون السجود ، ومقتضى النظر أن يفصل فى ذلك السجود ، إن كان متجافياً لا يفسد للمسكة وإلا يفسد اهـ . وحديث الباب أعله طائفة من المحدثين ، فأعله أحمد ، والبخارى ، والترمذى ، وأبو داؤد ، وإبراهيم الحربى ، وذلك لأن مداره على أبى خالد الدالانى وتفرد به ، وأنكر سماعه من قتادة انظر "نصب الراية" (١ — ٤٤ و ٤٥) و "الدراية" (ص — ١٣) وصححه ابن جرير فى "تهذيب الآثار" كما حكاه الحافظ علاء الدين فى "الجوهر النقى" (١ — ١٢١) المطبوع فى "ذيل البيهقى" . قال الراقم : كون مذاهب الفقهاء كحماد بن أبى سليمان ، وأبى حنيفة ، والثورى ، والشافعى ، وابن المبارك وغيرهم على وفق هذا

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح، وسمعت صالح بن عبدالله يقول: سألت ابن المبارك عن نام قاعداً معتمداً ؟ فقال: لا وضوء عليه . قال: وقد روى حديث ابن عباس سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن ابن عباس قوله ولم يذكر فيه أبا العالية ولم يرفعه . واختلف العلماء في الوضوء من النوم ، فرأى أكثرهم أنه لا يجب عليه الوضوء إذا نام قاعداً أو قائماً حتى ينام مضطجعاً، وبه يقول الثوري وابن المبارك وأحمد. وقال بعضهم: إذا نام حتى غلب على عقله وجب عليه الوضوء، وبه يقول إسحاق . وقال الشافعي :من نام قاعداً فرأى رؤيا أو زالت مقعدته لوسن النوم فعليه الوضوء .

الحديث في الجملة يدل على تلقيه بالقبول عندهم ، فيلزم منه تصحيحهم لهذا الحديث، وتصحيح مثل هؤلاء الكبار من الفقهاء ينبغي أن يقدم على تعليل هؤلاء المحدثين ألبتة، علا أن الدالاني وثقه ابن معين، والنسائي، وأحمد بن حنبل . وقال الحاكم: إن الأئمة المتقدمين شهدوا له بالصدق والإتقان كما في "التهذيب" من الكنى والله أعلم. ولعله لأجل هذه الوجوه صححه ابن جرير الطبري، وذكروا في جملة وجوه إعلاله : أن النبي ﷺ كان محفوظاً، وقالت عائشة : "قال النبي ﷺ تنام عيني ولاينام قلبي" ذكره أبو داؤد في "سننه" (باب في الوضوء من النوم) وكأنهم يريدون أنه معارض لذلك الحديث أو أن الجواب لا يلائم السؤال ؛ لأن السؤال كان عن نومه فكان حق الجواب أن يقول: إن نوم الأنبياء لا ينقض الوضوء أو ما يشاكله ، فقال شيخنا : التعليل بمثل هذا من وظائف المجتهدين والفقهاء لا المحدثين ،وإنما وظيفة المحدث ومنصبه نقد الحديث على أصول الإسناد من البحث في الرجال واختلاف الرواة والإرسال والانقطاع والوقف والرفع وما أشبه ذلك . وبالجملة مثل ذلك التعليل لا يصلح وجهاً للتضعيف . قال شيخنا : بل أقول: ما أجاب به ﷺ هو أنسب بالمقام لأنه ﷺ بين قاعدة وأصلاً في الباب يعم كل أحد ، فالجواب بمثل هذا من محاسن الخطاب لأن عدم نقض

(باب الوضوء مما غيرت النار)

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة

الوضوء بالنوم من خصائص الأنبياء، فلو أجابه بذلك لم يفد تلك الفائدة التي أفادها جوابه حيث علم بذلك ما هو المناط في الأمر والمدار في الباب، فكأن الجواب على أسلوب الحكيم حيث أعرض عن جواب سؤاله وتصدى لجواب آخر أنفع في المقام وأحرى فائدة في الموضوع والله أعلم. قال شيخنا : والحديث عندي قوي يصلح للاحتجاج. قال الراقم : وذلك لأن أبا خالد وثقه أبو حاتم وقال أحمد والنسائي وابن معين: لا بأس به . وقال الذهبي : حسن الحديث ذكره في "التهذيب" في الكنى في الجزء الثاني عشر ، ويؤيده حديث موقوف جيد الإسناد رواه البيهقي من طريق يزيد بن قسيط عن أبي هريرة أنه سمعه يقول: " ليس على المحتبي النائم ولا على القائم النائم وضوء حتى يضطجع فإذا اضطجع توضأ " .

(فائدة) قال القاضي أبوبكر ابن العربي : تتبع علماؤنا مسائل النوم المتعلقة بالأحاديث الجامعة لتعارضها فوجدوها أحدعشر حالاً ، ماشياً وقائماً ومستنداً وراكعاً وقاعداً متربعاً ومحتبياً ومتكئاً وراكباً وساجداً ومضطجعاً ومستقراً، وهذا في حقنا . فأما سيدنا رسول الله ﷺ فمن خصائصه أنه لاينقض وضوءه بالنوم مضطجعاً ولا غير مضطجع اه حكاه العيني في " العمدة " (١ — ٨٦٥) .

—: باب الوضوء مما غيرت النار :—

ذهب جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة إلى عدم وجوب الوضوء مما مسته النار، وروى مالك في " مؤطئه " ذلك عن الخلفاء الأربعة الراشدين ، وكان فيه خلاف في الصدر الأول ، ثم استقر الإجماع على عدم الوضوء منه حكاه في " فتح الباري" عن النووي (١ — ٢١٧) وانظر " العمدة "

عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : الوضوء مما مست النار ولو من

(١ــ٨٥٩) ويقول الشاه ولي الله في شرحيه على الموطا " المسوى " و" المصفى " (١ ــ ٣٧) : عامة أهل العلم على أن الوضوء مماسته النار منسوخ ؛ وتأول بعضهم على غسل اليد والفم ، قال قتادة: من غسل فمه فقد توضأ اه . وقال في " حجة الله البالغة " (١ ــ ١٧٧) : والثالثة ــ أي من موجبات الوضوء ــ ما وجد فيه شبهة من لفظ الحديث، وقد أجمع الفقهاء من الصحابة والتابعين على تركه كالوضوء مماسته النار، فإنه ظهر عمل النبي ﷺ والخلفاء وابن عباس وأبي طلحة وغيرهم بخلافه ، وبين جابر أنه منسوخ، وكان السبب في الوضوء منه أنه ارتفاق كامل لا يفعل مثله الملائكة ، فيكون سبباً لانقطاع مشابهتهم ؛ وأيضاً فإن ما يطبخ بالنار يذكر نار جهنم ، ولذا نهى عن الكي إلا لضرورة الخ ، فلعله يريد أنه لم يكن أمراً مؤكداً بل كان ذلك تزكية للنفس ومجلبة للطمانينة وتشبهاً بالملائكة . وقال الخطابي في " معالم السنن " (١ ــ ٦٩) : أحاديث الأمر محمولة على الاستحباب لا الوجوب اه، وحكاه الحافظ في "الفتح" أيضا والأولى أن يقال إنه مستحب للخواص ، وذكر ذلك ليس من وظائف الفقهاء فلا يتعرضون إليه ، ويكاد يكون ما أشار إليــه في " الحجة البالغة " . ولفظ حديث الباب يفيد القصر ، فإن المسند إليه معرف ، والمسند مشتمل على ما يعين القصر، وألطف ما قيل إن القصر إضافي بالنسبة إلى ما يدخل لا ما يخرج، فكأنه قيل : الوضوء مماسته النار مما دخل فقط ، أي فلا وضوء مما دخل إلا مماسته النار ، ويؤيده حديث في هذا المعنى : الوضوء مما خرج وليس مما دخل ، والصوم ــ أي الفطر للصوم ــ مما دخل وليس مما خرج، وهو في " مجمع الزوائد " (١ ــ ٢٤٣) عن وائل بن داؤد عن إبراهيم قوله ورواه الطبراني في "الكبير" ورجاله موثقون ورواه (٣ــ١٦٧) عن عائشة عند أبي يعلى مرفوعاً بلفظ " إنما الإفطار مما دخل وليس مما خرج" والطهر التفصيل في

ثور أقط. قال فقال له ابن عباس : أنتوضأ من الدهن أنتوضأ من الحميم ؟ فقال أبو هريرة : يا ابن أخي إذا سمعت حديثاً عن النبي ﷺ فلا تضرب له مثلاً . وفي الباب عن أم حبيبة وأم سلمة وزيد بن ثابت وأبي طلحة وأبي أيوب وأبي موسى. قال أبو عيسى وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء مما غيرت النار ، وأكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم على ترك الوضوء مما غيرت النار .

(باب في ترك الوضوء مما غيرت النار)

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة نا عبد الله بن محمد بن عقيل سمع

"نصب الراية" (٢ — ٤٥٤) . قال شيخنا : والذي أراه أن القصر إنما يكون في الجملة الاسمية الغير المعدولة عن الفعلية لا مطلقاً ، وأما في حديث الباب فالجملة هنا معدولة عن الفعلية ، ومما يدل على ذلك أن الحديث روى في بعض طرقه بلفظ : "توضئوا مما مست النار" بصيغة الأمر فكانت فعلية ؛ غير أني لم أر تصريحاً على ذلك من أحد من أهل الفن . فإن قلت: "الحمد لله" جملة معدولة عن الفعلية وهي دالة على القصر ، قلت : المعدولة لو كانت فيها رائحة الفعلية فلا قصر فيها ، وإلا كان فيها القصر. ومن ههنا انحل ما أشكل على الزمخشري أن جملة "السلام عليكم" تدل على القصر على مقتضى قواعدهم ولم يقل بالقصر فيها أحد حيث إن هذه معدولة عن الفعلية وفيها رائحة الفعلية .

قوله : ثور أقط : أي قطعة من الجبن، وهو في الأصل القروط بالتركية والفارسية وهو الجبن اليابس المتحجر لا غير كما حققه العيني في "العمدة" أيضاً .

—: باب في ترك الوضوء مما غيرت النار :—

مر بيان حكم المسألة في الباب السابق .

جابراً، قال سفيان: وحدثنا محمد بن المنكدر عن جابر قال: خرج رسول الله ﷺ وأنا معه فدخل على امرأة من الأنصار فذبحت له شاة فأكل وأتته بقناع من رطب

قوله : فذبحت له شاة، الشاة يعم ذوات الوبر والشعر ، واسم جنس يقع على الذكر والأنثى ، ومثله الغنم ، والضأن يختص بذات الوبر ويعم الذكر والأنثى، والمعز يختص ذات الشعر ذكراً كان أو أنثى . والتاء فى الشاة وفى مثلها للوحدة لا للتأنيث ، وعليه جمهرة أهل اللغة . قال شيخنا : إلا أن المبرد فى " الكامل " وابن السكيت فى " إصلاح المنطق " ذهبا إلى أنه يراعى المورد والواقعة عند استناد الفعل ، فيذكر الفعل إذا كان ذكراً ويؤنث إذا كانت أنثى ، فيعلم من تذكير الفعل كونه ذكراً ومن تأنيثه كونها أنثى ، ومن أجل هذا ادعى أبوحنيفة أن النملة فى قوله تعالى: " قالت نملة "، كانت أنثى حين ناظر قتادة كما حكاه الزمخشرى فى " الكشاف" (سورة النمل) (٢ — ١٣٨) والنسفى فى " المدارك " (١).

قوله : القناع : هو الطبق . والعلالة هى: البقية .

(١) تنبيه : ذكر الخطيب فى " تاريخه " فى الجزء الرابع عشرة مناظرة أبى حنيفة مع قتادة حين دخل الكوفة فذكر ثلاثة أسئلة غير ذلك ، ولم يذكر هذا فيها والله أعلم، ولكن يؤيد ذلك ما قال الإمام الحافظ الزيلعى فى " نصب الراية " (١ — ٣٨٧) : قال الجوهرى : والبهمة تقع على المذكر والمؤنث ، قال المنذرى فى "مختصره": وفى قوله عليه السلام للراعى: "ما ولدت؟ قال : بهمة"، يدل على أنها اسم للأنثى وإلا فقد علم أنها ولدت أحدهما اهـ . وعلى هذا فما ذكره ابن المنير فى " الانتصاف" تحامل على صاحب " الكشاف" لا غير ذكر الطيبى فى " شرح المشكاة " فى (باب السجود) : قول أبى حنيفة فى نملة سليمان عليه السلام عن " الكشاف" ثم ذكر إيراد ابن حاجب عليه بأنه

فأكل منه ثم توضأ للظهر وصلى ثم انصرف فأتته بعلالة من علالة الشاة ، فأكل ثم صلى العصر ولم يتوضأ. وفي الباب عن أبي بكر الصديق، ولا يصح حديث أبي بكر في هذا من قبل إسناده إنما رواه حسام بن مصك عن ابن سيرين عن ابن عباس عن أبي بكر الصديق عن النبي ﷺ ، والصحيح إنما هو عن ابن عباس عن النبي ﷺ هكذا رواه الحفاظ، وروى من غير وجه عن ابن سيرين عن ابن عباس عن النبي ﷺ ورواه عطاء بن يسار وعكرمة ومحمد بن عمرو بن عطاء وعلي بن عبد الله بن عباس وغير واحد عن ابن عباس عن النبي ﷺ ولم يذكروا فيه عن أبي بكر الصديق وهذا أصح . وفي الباب عن أبي هريرة وابن مسعود وأبي رافع وأم الحكم وعمرو بن أمية وأم عامر وسويد بن النعمان وأم سلمة . قال أبو عيسى : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم ، مثل سفيان وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق رأوا ترك الوضوء مما مست النار ، وهذا آخر الأمرين من رسول

قوله : وهذا آخر الأمرين ، وفي حديث جابر نفسه عند أبي داؤد (باب ترك الوضوء مما مست النار) "قال: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار" فكان هذا مرفوعاً فعلاً ، وزعم القوم أنه حكم عام فيكون ناسخاً ولكن صنيع أبي داؤد يشير إلى أنه آخر الأمرين في واقعة معينة في يوم واحد فإنه يقول : قال أبو داؤد وهذ اختصار من الحديث الأول اهـ ، فلايتم الاستدلال بكونه ناسخاً على الإطلاق كذا أفاده شيخنا رحمه الله، لكن ابن حزم في " المحلى " (١ ـــ ٢٤٣) يرد هذا ويقول : القطع بأن ذلك الحديث مختصر قول بالظن . . . . بل هما حديثان كما وردا اهـ ، ويؤيد ابن حزم ما

يجوز أن يكون التأنيث لأجل التأنيث اللفظي ثم رده ، وأيد كلام أبي حنيفة بكلام ابن السكيت ثم قال : فالقول ما ذكره الإمام اهـ حكاه في " المرقاة " (١ ـــ ٥٤٨) فراجعه .

الله ﷺ ، وكان هذا الحديث ناسخ لحديث الأول حديث الوضوء مما مست النار.

في "مسند أحمد" من طريق محمد بن إسحاق عن ابن عقيل فإن فيه أن النبي ﷺ أكل هو ومن معه ثم بال ثم توضأ ، وأنه أكل بعد ذلك هو ومن معه ثم صلوا العصر ولم يتوضئوا، فهذا يدل على أن الوضوء الأول كان للحدث وليس من أكل ما مست النار حتى يصح أن يسمى الفعل الثاني بأكله ، ثم صلاته من غير أن يتوضأ آخر الأمرين لأنهما فعلان ليسا من نوع واحد، كذا قاله بعض العلماء . قال الراقم : إن استدلال الجماهير من السلف والخلف بأنه آخر الأمرين بالمعنى المتعارف يرد ذلك ، وفيهم مثل سفيان والشافعي وابن المبارك وأحمد والترمذي ، وكذا علاء الدين الماردينى استبعد ما ادعاه أبو داؤد ، وفي "التلخيص الحبير" من حديث محمد بن سلمة (ص-٤٢) عند الطبراني ولفظه: " أكل آخر أمره لحماً ثم صلى ولم يتوضأ " وانظر " فتح الملهم " لشيخنا العثماني.

فائدة : النسخ في اصطلاح المتأخرين من أصحاب أصول الفقه معروف ، وهو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه ، وله شروط خمسة انظر التفصيل في محله ، ويسمى هو بيان التبديل أيضاً ، والنسخ في الحقيقة انتهاء الحكم بانتهاء العلة ، فكان المنسوخ حكماً موقتاً مؤجلاً ، ولعدم علمنا بأجله صار كأنه نسخ بعد ما ثبت ، فهو في الحقيقة انتهاء أحد الحكم كما عرفه به بعض المحققين من علماء الأصول ، وأما عند القدماء فيعم تخصيص العام وتعميم الخاص وتقييد المطلق وإطلاق المقيد وتفسير المجمل ، ويستعمله الإمام الحافظ أبوجعفر الطحاوي على معنى أوسع منه فيطلقه على ثبوت أمر نعلم خلافه ، وإن كان الأمران بقيا محكمين فليتنبه له فإن القوم عنه في غفلة .

(باب الوضوء من لحوم الابل)

حدثنا هناد نا أبومعاوية عن الأعمش بن عبد الله بن عبد الله عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل؟ فقال: توضئوا منها، وسئل عن الوضوء من لحوم الغنم؟ فقال: لا تتوضئوا

—: باب الوضوء من لحوم الإبل :—

ذهب أحمد بن حنبل إلى وجوب الوضوء من لحم الإبل مطبوخاً كان أو نيأ، والأمر بالوضوء عنده من لحم الإبل حكم مستقل لا لكونه مما مسته النار، فلا يلزم نسخه، ولهذا ينقض الوضوء وإن كان نيأ. أنظر تحقيق مذهبه وتفصيله في "المغني" لابن قدامة من (۱ — ۱۸۳ إلى ۱۹۱) قال: وفيما سوى اللحم من أجزاء البعير من كبده وطحاله وسنامه ودهنه ومرقه وكرشه ومصرانه وجهان الخ. قال أحمد: فيه حديثان صحيحان عن النبي ﷺ حديث البراء وحديث جابر بن سمرة كذا في "المغني" (۱ — ۱۸٤) ومثله حكاه الترمذي عن إسحاق وأطال ابن تيمية في تأييد هذا المذهب في "فتاواه" وقال جمهور الفقهاء مالك وأبوحنيفة والشافعي وغيرهم: لا ينقض الوضوء بحال، والمراد بالوضوء غسل اليد والفم عندهم، وذلك لأن لحم الإبل دسماً وزهومة وزفراً بخلاف لحم الغنم، ومن أجل ذلك جاءت الشريعة بالفرق بينهما. وينكر ابن تيمية ثبوت هذا المعنى للوضوء غير ما تعورف في الحديث. قال شيخنا: وهذه غفلة حيث ثبت الوضوء بذلك المعنى في عرف الشرع ولسان الحديث، منها: حديث عكراش عند الترمذي وفيه: فغسل رسول الله ﷺ يده ومسح ببلل كفيه وجهه وذراعيه ورأسه، وقال: يا عكراش هذا الوضوء مما غيرت النار، رواه الترمذي في (الأطعمة) وفيه العلاء بن الفضل وقد تفرد به وهو ضعيف، وأخرجه أبو بشر الدولابي الحنفي الحافظ في "الكنى

منها . وفى الباب عن جابر بن سمرة وأسيد بن حضير . قال أبو عيسى : وقد روى الحجاج بن أرطاة هذا الحديث عن عبد الله بن عبد الله عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن أسيد بن حضير. والصحيح حديث عبد الرحمن بن أبى ليلى عن البراء ابن عازب، وهو قول أحمد واسحاق،وروى عبيدة الضبى عن عبد الله بن عبد الله

والأسماء " .

ومنها : حديث سلمان عند الترمذى أيضاً مرفوعاً : "بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده" .

ومنها : ما فى "كنز العمال" (٥ ــ ٧٩) من (كتاب الطهارة) عن أبى أمامة : " إذا كان أحدكم على وضوء فأكل طعاماً فلايتوضأ إلا أن يكون لبن الإبل ، إذا شربتموه فتمضمضوا بالماء " رواه الطبرانى والضياء .

ومنها : ما روى عن معاذ بن جبل قال : كنا نسمى غسل الفم واليد وضوءً وليس بواجب .

ومنها: ما روى عن ابن مسعود أنه: غسل يديه من طعام ثم مسح وجهه وقال : هذا وضوء من لم يحدث أخرجها الزيلعى فى " نصب الراية " (١ ــ ٤٤) .

ومنها : ما ثبت عن على عند النسائى (١ ــ ٣٢) وأبى داؤد حين مسح وجهه وذراعيه ورأسه ورجله وقال : هذا وضوء من لم يحدث .

ويقول الشاه ولى الله الدهلوى فى "حجة الله البالغة" (١ ــ ١٧٧): أما لحم الإبل ــ فالأمر فيه أشد ــ لم يقل به أحد من فقهاء الصحابة والتابعين ، ولاسبيل إلى الحكم بنسخه فلذلك لم يقل به من غلب عليه التخريج ، وقال به أحمد واسحق ، وعندى أنه ينبغى أن يحتاط به الإنسان . . . . . والسر فى إيجاب الوضوء من لحوم الإبل على قول من قال به أنها كانت محرمة فى التوراة ، واتفق جمهور أنبياء بنى اسرائيل على تحريمه ، فلما أباح الله لنا شرع الوضوء

الرازى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن ذى الغرة . وروى حماد بن سلمة هذا الحديث عن الحجاج بن أرطاة، فأخطأ فيه ، وقال: عن عبد الله بن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن أبيه عن أسيد بن حضير ، والصحيح عن عبد الله بن عبد الله الرازى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال اسحاق: أصح ما فى

منها لمعنيين : أحدهما أن يكون الوضوء شكراً لما أنعم الله علينا من إباحتها بعد تحريمها على من قبلنا، وثانيهما: أن يكون الوضوء علاجاً لما عسى أن يختلج فى بعض الصدور من إباحتها بعد ما حرمها الأنبياء من بنى إسرائيل ، فإن النقل من التحريم إلى كونه مباحاً يجب منه الوضوء أقرب لاطمئنان نفوسهم ؛ وعندى أنه كان فى أول الإسلام ثم نسخ اهـ . قال شيخنا : والأولى عندى أن يقال أنه مستحب لخواص الأمة ، وليس تشريعاً عاماً والله أعلم .

قوله : عن ذى الغرة الجهنى ، بالغين المعجمة يقال : اسمه يعيش ، وقيل لقب البراء بن عازب ، ذكر الأول فقط فى " الاستيعاب" (١ — ١٧٥) و " الإصابة " (١ — ٤٨٧) وفى " الاستيعاب" : ويقال الطائى والهلالى اهـ . وأما الثانى فحكاه ابن حجر فى " التلخيص " بلفظ : قيل مبهما ، ورده ومن قاله فلعل منشأ ذلك عندى أن الحديث روى بعضهم عن ابن أبي ليلى عن ذى الغرة ، وبعضهم عن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب، فظن أنهما واحد، ولم يذكر فى " الاستيعاب" ولا " الإصابة " أن البراء لقبه ذوالغرة ، فلعل الصواب أن يقال أن الحديث من رواية البراء كما قاله الترمذى وابن أبي حاتم فى " العلل " (١ — ٢٥) وذوالغرة اسمه يعيش ، ولا علاقة له بهذا الحديث، نعم وحديث كما فى " الاستيعاب " فى النهى عن الصلاة فى أعطان الإبل والأمر بالوضوء من لحومها فلعله حديث آخر بمعناه راجع "الاستيعاب" و"الإصابة" من ذى الغرة ، و " الفتح الربانى" (٢ — ٩٤) و " الزوائد " للهيثمى (١ — ٢٥٠) .

هذا الباب حديثان عن رسول الله ﷺ حديث البراء وحديث جابر بن سمرة .

(باب الوضوء من مس الذكر)

حدثنا : اسحاق بن منصور نا يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة قال أخبرنى أبى عن بسرة بنت صفوان أن النبى ﷺ قال: من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ . وفى الباب عن أم حبيبة وأبى أيوب وأبى هريرة وأروى ابنة أنيس وعائشة وجابر وزيد بن خالد وعبد الله بن عمرو. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، هكذا روى غير واحد مثل هذا عن هشام بن عروة عن أبيه عن بسرة، وروى أبو أسامة وغير واحد هذا الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه

—: باب الوضوء من مس الذكر :—

ذهب مالك والشافعى وأحمد إلى نقض الوضوء بمس الذكر، ثم قيل مطلقاً، وقيل إذا كان بباطن الكف، وقيل إذا كان بغير حائل، وقيل إذا كان بشهوة والتذاذ، وقيل إذا كان عامداً. ورأى قوم أن الوضوء من مسه سنة لا واجب. قال أبو عمر ابن عبد البر : وهذا الذى استقر من مذهب مالك عند أهل المغرب من أصحابه حكاه ابن رشد فى " البداية " انظر تفصيل المذاهب فى " المغنى " (١ — ١٧٣) . وذهب أبو حنيفة وسفيان الثورى وجماعة من السلف إلى عدم الوضوء منه، وحديث الباب حجة للفريق الأول، وهو حديث بسرة بنت صفوان، وللقوم فيه كلام من وجوه ، والحق أنه حديث مما يحتج به ، وحجة الفريق الثانى ما يتلوه فى الباب اللاحق ، وهو حديث قيس بن طلق بن على عن أبيه ، وهو أيضاً حديث قوى، ولا يمكن لمحتاز بين اسقاطه، وقد أيدته آثار الصحابة وفتاواهم ، وقد قال ابن المدينى : حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بسرة أسنده الطحاوى (١ — ١٦) وقال عمرو بن على الفلاس : حديث طلق أثبت من حديث بسرة . حكاه الزيلعى فى "نصب الراية" . قال شيخنا : والأحسن

عن مروان عن بسرة عن النبي ﷺ ثنا بذلك إسحاق بن منصور أنا أبو أسامة بهذا، وروى هذا الحديث أبو الزناد عن عروة عن بسرة عن النبي ﷺ حدثنا بذلك على بن حجر حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن عروة عن بسرة عن النبي ﷺ نحوه، وهو قول غير واحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين

عندى فى الجواب عن حديث الباب أن يقال أنه مستحب لخواص الأمة الوضوء منه كما قلت فى الوضوء مماسته النار وفى الوضوء من لحم الجزور ، وقال ابن الهمام فى "الفتح" (١ — ٣٨) — فى طريق الجمع بينهما — : مس الذكر كناية عما يخرج منه ، وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشئ ويرمزون إليه بذكر ما هو من روادفه ، فلما كان مس الذكر غالباً يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالمجئ من الغائط عما يقصد الغائط لأجله ويحل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة فى التعبير، فيصار إلى هذا لدفع التعارض اه . وفى صورة الترجيح رجح حديث قيس بن طلق لوجوه فراجعه . أقول : وصورة التطبيق الذى ذكره مشكل، لأن الصحابة لم يفهموه كذلك ولا جعلوه كناية بل على مقتضاه مذاهب كثير من الصحابة كابن عمر وأبى هريرة وابن عباس وغيرهم ، ثم كثير من التابعين كعطاء والزهرى وابن المسيب ومجاهد وغيرهم ثم كثير من فقهاء الأمة والله أعلم .

قال شيخنا: وأظن أن الاختلاف مبناه على الاختلاف فى أصول نواقض الطهارة ، فالحجازيون عندهم أصلان: الأول الإتيان من الغائط، ونقحوا مناطه بالخارج من السبيلين ، والثانى ملامسة النساء ، ومن ملحقاته مس الذكر، والجامع بينهما الشهوة ، وصح الحديث فيه أيضاً . وعند أبى حنيفة أصل واحد وهو الإتيان من الغائط، ونقح مناطه بخروج نجس من البدن ، وأراد من الملامسة فى قوله تعالى "أولامستم النساء" الجماع فارجعها إلى أصله قال : والأولى فى تنقيح مذهب أبى حنيفة أن يقال أن مذهبه فى تقرير الأصلين

وبه يقول الأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق . قال محمد : أصح شئ في هذا الباب حديث بسرة . وقال أبو زرعة حديث أم حبيبة في هذا الباب أصح وهو حديث العلاء بن الحارث عن مكحول عن عنبسة بن أبي سفيان عن أم حبيبة . وقال محمد: لم يسمع مكحول من عنبسة بن أبي سفيان، وروى مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث، وكأنه لم يرهذا الحديث صحيحاً .

(باب ترك الوضوء من مس الذكر)

حدثنا : هناد نا ملازم بن عمرو عن عبدالله بن بدر عن قيس بن طلق بن

كالمجازيين ، والمراد من الملامسة المباشرة الفاحشة ، فتعم الجماع ولمس المرأة ، فلا تدخل إذن في الإتيان من الغائط المنقح مناطه بخروج النجس من البدن بل يكون أصلامستقلا، وإذن تشتمل الآية في التيمم أيضاً على بيان الحدث الأصغر والأكبرعلى وزان ما اشتملت عليه في بيان الطهارة الصغرى والكبرى عند وجود الماء، وفي كلتيها تيمم على صفة واحدة . والمباشرة الفاحشة يجب منها الوضوء مطلقاً سواء تيقن خروج شئ أو لم يتيقن ، هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وأما عند محمد فلا إلاأن يتيقن خروج شئ ، وقال ابن الهمام في " الفتح" (١—٣٧) مؤيداً مذهب الشيخين: قلنا يندر عدم مذى في هذه الحالة ، والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط اه . وفيه نظر لأن الأمر ينفصل بالرؤية والعلم .

قوله : قال أبو زرعة . هو الإمام أبو زرعة الرازي أحد الأعلام الحفاظ معاصر البخاري وشيخ مسلم اسمه عبيد الله بن عبد الكريم، وهو الذي يقول فيه ابن بشار شيخ البخاري ومسلم : حفاظ الدنيا أربعة : أبو زرعة بالري، ومسلم ابن الحجاج بنيسابور، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي بسمرقند ، ومحمد بن إسماعيل ببخارى. انظر ترجمته في " خلاصة الخزرجي" (ص— ٢١٣) و " شذرات الذهب" (٢ — ١٤٨) توفي سنة مائتين وأربع وستين اه .

—: باب ترك الوضوء من مس الذكر :—

على الحنفي عن أبيه عن النبي ﷺ قال: وهل هو إلا مضغة منه أو بضعة منه. و في الباب عن أبي أمامة. قال أبو عيسى: وقد روى عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ وبعض التابعين أنهم لم يروا الوضوء من مس الذكر، وهو قول أهل الكوفة وابن المبارك، وهذا الحديث أحسن شئ روى في هذا الباب، وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه، وقد تكلم بعض

حديث الباب حجة للعراقيين وهو حديث قوى أخرجه أحمد، وأبو داؤد، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم. وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي في "تلخيصه" على تصحيحه. وصححه الطبراني وابن حزم، ومر قول ابن المديني وعمرو بن على الفلاس. وقال ابن قدامة المقدسي في "المحرر" (ص — ١٩): أخطأ من حكى الاتفاق على ضعفه الخ يريد أنه ثبت تصحيحه عن جماعة، فبطل نقل الاتفاق على التضعيف.

قوله: وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس ابن طلق عن أبيه، أشار إلى ما روى هذا الحديث من طرق أخرى. قال الراقم: حديث أيوب بن عتبة اليامى عن قيس بن طلق عن أبيه أخرجه أحمد والطحاوى والطيالسى، ورواية محمد بن جابر أخرجه أحمد وأبو داؤد وابن ماجه والطحاوى، وقال أبو داؤد في "سننه": رواه هشام بن حسان وسفيان الثورى وشعبة وابن عيينة وجرير الرازى عن محمد بن جابر الخ. ثم إنه جرت المناظرة بين يحيى بن معين وعلى بن المديني في هذه المسألة أسندها القاضي أبو بكر ابن العربي في "شرح الترمذى"، ورواها الدارقطني في "سننه" (ص — ٥٥) والحاكم في "المستدرك" (١ — ١٣٩) والبيهقي في "الكبرى" (١ — ١٣٦) بطريق رجاء بن مرجئ الحافظ قال: "اجتمعنا في مسجد الخيف أنا وأحمد بن حنبل، وابن معين، وعلى بن المديني فتناظروا في مس الذكر، فقال يحيى بن معين: يتوضأ منه، وقال على بن المديني: بقول الكوفيين وتقلد قولهم، واحتج ابن معين بحديث بسرة بنت صفوان،

أهل الحديث في محمد بن جابر وأيوب بن عتبة ، وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر أصح وأحسن .

واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق ، وقال ليحيى : كيف تتقلد إسناد بسرة ومروان أرسل شرطياً حتى رد جوابها إليه ! ؟ فقال يحيى : وقد أكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه ، فقال أحمد بن حنبل : كلا الأمرين على ما قلتما ، فقال يحيى : مالك عن نافع عن ابن عمر إنه توضأ من مس الذكر ، فقال علي : كان ابن مسعود يقول لايتوضأ منه ، وإنما هو بضعة من جسدك . فقال يحيى عمن ؟ — يريد أسنده — قال : سفيان عن أبي قيس عن هزيل عن عبد الله ؛ وإذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر واختلفا فابن مسعود أولى أن يتبع ؛ فقال له أحمد بن حنبل : نعم ، ولكن أبو قيس لايحتج بحديثه ، قال المارديني : وأبو قيس هذا وثقه ابن معين ، وقال العجلي : ثقة ثبت ، واحتج به البخاري : وأخرج له ابن حبان في "صحيحه" والحاكم في "المستدرك" اه فقال — أي علي — : حدثني أبو نعيم نا مسعر عن عمار بن سعيد عن عمار بن ياسر قال : ما أبالي مسسته أو أنفي ، فقال أحمد : عمار وابن عمر استويا ، فمن شاء أخذ بهذا ومن شاء أخذ بهذا اه زاد البيهقي والحاكم فقال ابن معين : بين عمير وعمار مفازة اه ، قال المارديني : قلت في "مصنف ابن أبي شيبة" حدثنا ابن فضيل ووكيع عن مسعر عن عمير بن سعيد قال : كنت جالساً في مجلس فيه عمار بن ياسر فسئل عن مس الذكر في الصلاة فقال : ما هو إلا بضعة منك ؛ وهذا سند صحيح وفيه تصريح بأنه لامفازة بينهما اه . قال الراقم : في قول أحمد دليل على أن الوضوء من مس الذكر عنده ليس من العزائم بل الأمر موسع ، وقوله : "عمار وابن عمر استويا" فأقول : إذا اكتفى قول عمار لمعارضة قول ابن عمر فماظنك بالترجيح لقول عمار إذا وافقه قول علي ، وعبد الله ، وابن عباس ، وحذيفة وعمران بن الحصين ، وأبي الدرداء ، وسعد بن أبي وقاص ؟ أخرج آثارهم محمد

... ...

فى " مؤطئه " إلا أثر عمران فأخرجه أبو عمر فى " الاستذكار " كما حكاه الشيخ اللكنوى. وفى " الجوهر النقى ": والأسانيد بذلك صحاح عن نقل الثقات لم يختلف هؤلاء فى ذلك ، وروى البيهقى عن معاذ أيضاً الخ ، وأيضاً قال : مع عمار ابن مسعود وغيره من الصحابة ، والأسانيد بذلك صحاح ... وتقدم عن الطحاوى أنه لم يفت بالوضوء منه من الصحابة غير ابن عمر فلا نسلم الاستواء اه، فالآثار كلها فى الباب أحد عشر كلها تؤيد مذهب أبى حنيفة إلا أثر ابن عمر وأبى هريرة . وبالجملة فآثار فقهاء الصحابة وكبارهم فى جهة وأثران فى جهة ، فأين المساواة وكيف المقاومـــة ؟ وقال أيضاً فى " المحلى " : قول الشافعى لا دليل عليه من قرآن وسنة ولا إجماع ولا قول صاحب قياس ولا رأى صحيح ، ولا يصح فى الآثار من أفضى بيده إلى فرجه، ولو صح فالإفضاء يكون بظهر اليد كما يكون ببطنها اه . قال الراقم : يظهر بعد هذا التحقيق أن مالكاً ذهب إلى أن الوضوء منه سنة كما حكاه ابن رشد ، وعليه استقر مذهبه فى المغرب، وإن أحمد ظهر من محاكمته : أنه ليس بواجب وإن كان كتب مذهبه على خلاف ذلك، فلم يبق فى القائلين بوجوب الوضوء منه من الأئمة الأربعة إلا الشافعى . بقى هنا أمر يجب التنبيه عليه : قال ابن حبان فى " صحيحه " ما ملخصه : إن حديث طلق منسوخ فإن قدومه فى أول سنة من الهجرة عند بناء مسجده ﷺ ، وكان هو فى بناءه ، وإيجاب الوضوء منه رواه أبو هريرة أيضاً ، وإسلامه سنة سبع من الهجرة انتهى من " نصب الراية " ووافق ابن حبان على ذلك الطبرانى والبيهقى والحازمى ، ولا يصح هذا حجة ما لم يثبت أنه لم يقدم مرة أخرى، وقد أسند ابن حبان نفسه قدومه فى وفد بنى حنيفة كما فى " نصب الراية " (١ — ٦١) وصرح ابن سعد فى " طبقاته " (١ — ٥٥) أن مسيلمة الكذاب كان فى وفد بنى حنيفة ، وصرح ابن هشام أنه قدم عام الوفود سنة تسع ، فكيف يصح ما يدعيه ابن حبان من غير حجـــة ولا برهان ؟ وأيضاً المسجد بنى مرة فى مبدأ

(باب ترك الوضوء من القبلة)

حدثنا : قتيبة وهناد وأبو كريب وأحمد بن منيع ومحمود بن غيلان وأبو عمار قالوا نا وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن عروة عن عائشة أن النبى ﷺ قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ ، قال : قلت من هى إلا أنت ! فضحكت . قال أبو عيسى : وقد روى نحو هذا عن غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ، وهو قول سفيان الثورى وأهل الكوفة قالوا ليس فى القبلة وضوء ، وقال مالك بن أنس والأوزاعى و

قدومه ﷺ المدينة وأخرى بعد خيبر ، وفيها أبو هريرة فيمن يحملون اللبن إلى بناء المسجد كما ذكره الحافظ ابن حجر فى " الفتح" (ج — ١٢) فهل من المعقول إذن أن يكون قوله حجة ما لم يثبت أنه لم يقدم الامرة فى أول سنى الهجرة، وما لم يثبت أنه لم يبن مسجده ﷺ الامرة ودون ذلك مفاوز لاتقطع ، وانظر تفصيل هذا الموضوع فى حاشية " نصب الراية " للشيخ عبد العزيز من (١ — ٦٤ إلى ٦٩) وقد أجاد .

—: باب ترك الوضوء من القبلة :—

مذهب مالك والشافعى وأحمد نقض الوضوء بمس المرأة، ثم الشافعى يخصه حيناً بكونها غير المحارم، وحيناً يطلقه، وتارةً يشترط كونه من غير حائل، وتارةً لايشترط ، وتارة باللذة يقيده ، وتارة لا يقيده . وفى نقض وضوء الملموس وجهان للشافعية : النقض وعدمه، وصحح الأكثرون منهم الأول، وعليه معظم كتبهم وجمهرة علمائهم. انظر لمذهب الشافعى "شرح المهذب" من (٢—٢٤) ولمذهب مالك " بداية المجتهد " (١ — ٢٩) ولأحمد "المغنى" (١ — ١٧٨) . وذهب أبو حنيفة إلى عدم الوضوء منه، وحديث الباب حجة له، انظر أدلة مذهب أبى حنيفة فى " نصب الراية " من (١ - ٧١) وفى " عقود الجواهر " للزبيدى (ص — ٢٦) .

٢١

الشافعي وأحمد وإسحاق : في القبلة وضوء ، وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ، وإنما ترك أصحابنا حديث عائشة عن النبي ﷺ في هذا لأنه لا يصح عندهم لحال الإسناد . قال : وسمعت أبابكر العطار البصري يذكر عن علي بن المديني ، قال : ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث و قال : هو شبه لاشئ . قال : وسمعت محمد بن إسماعيل يضعف هذا الحديث ، و قال حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة . وقدروى عن إبراهيم التيمي عن عائشة أن النبي ﷺ قبلها ولم يتوضأ ، وهذا لايصح أيضاً ، ولا نعرف لإبراهيم التيمي سماعاً من عائشة ، وليس يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شئ .

قوله : ضعف يحيى بن سعيد . هو الإمام الحافظ يحيى بن سعيد القطان ، إمام الجرح والتعديل ، وأول من تكلم في الرجال شعبة ، ثم تبعه يحيى بن سعيد القطان هذا ، ثم بعده يحيى بن معين وأحمد بن حنبل قاله ابن الصلاح في "مقدمته" في النوع الحادي والستون (ص — ٣٨٩) وكان يفتي بقول أبي حنيفة ذكره القرشي في "الجواهر المضية" (٢ — ٢١٢) توفي سنة ١٩٨ هـ . قال الراقم : وكذلك يحيى بن معين ، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة من الحنفيين على هذا المعنى ، بل ابن أبي زائدة في الأربعين الذين دونوا علم أبي حنيفة ، بل في أصحاب العشرة المتقدمين منهم انظر "الجواهر" للقرشي (٢ — ٢١١ و ٢١٢) نعم كان تقليد السلف وتقليد أمثاله لأبي حنيفة في الفروع الاجتهادية التي لم يسبق فيها نص مرفوع أو موقوف ، ولم يكن كالتقليد الرائج في عصر المتأخرين . قال الراقم : ولذا يستبعده كثير من الناس من أمثال هؤلاء الجبال ، ولكن لابعد عند من عرف دقة مدارك الاجتهاد وغموض مآخذ الاستنباط ، وليس هذا محل استيفاء البيان .

قوله : وحبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة . هنا أمران : الأول أنه

... ...

إن كان المذكور فى السند هو عروة بن الزبير فحبيب بن أبى ثابت لم يسمع منه فهو منقطع من هذه الجهة فلاحجة فيه عندهم . والثانى : أنه إن كان هو عروة المزنى فلم يثبت سماعه عن عائشة ، فجاء الانقطاع من هذه الناحية . والجواب أن الصحيح هو عروة بن الزبير حيث وقع مصرحاً فى روايـــة "مسند أحمد" و"ابن ماجه" (ص ـــ ٣٨) (باب الوضوء من القبلة) وأحمد فى "مسنده" قال عبد الله حدثنا أبى حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن عروة ابن الزبير اه ، حكاه فى "الفتح الربانى" (٢ ـــ ٨٩) وكذلك وقع مصرحاً فى رواية للدارقطنى (ص ـــ ٥٠) وكذا أخرج ابن أبى شيبة وعلى بن محمد بطريق وكيع المذكورة عند أحمد كما فى "الجوهر النقى" (١ ـ ٣١) وقال : رجال هذا السند كلهم ثقات اه بسند صحيح ، ومن الدليل على أنه عروة بن الزبير : أنه لا يجسر أن يقول مثل هذا الكلام ـــ أى من هى إلا أنت ـــ لعائشة غير ابن الزبير ، وأيضاً قوله "فقلت لها من هى إلا أنت" دليل على لقائه إياها وسماعه عنها ، وليس إلا وهو ابن الزبير . وأما جرحه بعدم سماع حبيب عن عروة بن الزبير ، فجوابه : أن المحدثين ثبت عندهم سماعه فى أربعة أحاديث ، ومن أثبت حجة على من لم يثبت انظر "الزيلعى" ومثله فى "الدراية" لابن حجر (١ـــ٢٠) وأبو داؤد وإن أبهم الأمر غير أنه يرجع أنه ابن الزبير ويميل إلى سماع حبيب عنه فإنه يقول فى (باب الوضوء من القبلة) قال أبو داؤد : وقد روى حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثاً صحيحاً اه غير أنه لم يذكره أبو داؤد ، وذكره الترمذى فى الدعوات ، وهو أنه عليه السلام كان يقول : "اللهم عافنى فى جسدى وعافنى فى بصرى" رواه الترمذى فى جامع الدعاء ، وقال هذا حديث حسن غريب اه . قال الإمام الزيلعى : فهذا يدل على أن أبا داؤد لم يرض بما قاله الثورى ـــ أى قوله ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزنى ـــ ويقدم هذا لأنه مثبت والثورى ناف اه .

... ...

وقد مال أبوعمر ابن عبد البر إلى تصحيح حديث الباب كما قال الزيلعي في " نصب الراية " (١-٧٢) فقال: صححه الكوفيون وثبتوه لرواية الثقات من أئمة الحديث له، وحبيب لاينكر لقاؤه عروة لروايته عمن هو أكبر من عروة وأقدم موتاً، وقال في موضع آخر: لاشك أنه أدرك عروة اه انتهى ما حكاه. وقال في "الهداية" (١ - ٢٩) : قال أبو عمر هذا الحديث وهنه الحجازيون، وصححه الكوفيون، وإلى تصحيحه مال أبوعمر ابن عبد البر، وروى هذا الحديث أيضاً من طريق معبد بن نباتة، وقال الشافعي: إن ثبت حديث معبد بن نباتة في القبلة لم أرفيها ولا في اللمس وضوءً اه. وحكاه ابن حجر في " التلخيص " نحوه عن الشافعي، وأشار إلى الحديث فقال وقال الشافعي: روى معبد بن نباتة عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عائشة عن النبي ﷺ أنه كان يقبل ولا يتوضأ، وقال: لاأعرف حال معبد فإن كان ثقة فالحجة فيما روى عن النبي ﷺ اه. وهذا يشير إلى أن الشافعي غير جازم بما ذهب إليه والله أعلم. فالحق أن سماع حبيب عن ابن الزبير مما لامجال لإنكاره. قال شيخنا: ولحديث الباب طريقان صحيحان. قال الراقم: لعلـه يريد ما في ابن ماجه (ص - ٣٩) : حدثنا أبو بكر بن شيبة ثنا محمد بن فضيل عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن زينب السهمية عن عائشة .... قال الزيلعي: وهذا إسناد جيد. والثاني ما رواه النسائي من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن القاسم عن عائشة ..... قال الزيلعي: وهذا الإسناد على شرط الصحيح، وهنا طريق ثالثة قوية أيضاً روى البزار في " مسنده " حدثنا إسماعيل بن يعقوب بن صبيح ثنا محمد بن موسى بن أعين ثنا أبي عن عبد الكريم الجزري عن عطاء عن عائشة الخ، أخرجه الزيلعي والماردينى. قال عبد الحق: لاأعلم له علة توجب تركه الخ، وقال ابن حجر في "الدراية": رجاله ثقات انظر البيان الشافي في " نصب الراية " (١ - ٧١ - ٧٦) و" الجوهر النقي " (ص - ١٢٥) المطبوع في "فيما

(باب الوضوء من القيء والرعاف)

حدثنا : أبو عبيدة بن أبى السفر وإسحاق بن منصور قال أبو عبيدة ثنا وقال إسحاق أنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال حدثنى أبى عن حسين المعلم عن يحيى بن أبى كثير قال حدثنى عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى عن يعيش بن الوليد

البيهقى " من الجزء الأول و"أحكام القرآن" للجصاص ، وعلى الأقل أن يكون حسناً لذاته .

فائدة : ذكر السيوطى فى تعدد أزواجه ﷺ فوائد من نقل محاسنه الباطنة ، ونقل الشريعة التى لم يطلع عليها الرجال ، وتشريف القبائل بمصاهرته وزيادة التكايف فى المقام بهن مع تحمل أعباء الرسالة، وشرح صدره بكثرتهن عما يقاسيه من أعدائه الخ حكاه فى " الخصائص الكبرى" (٢ ــ ٢٤٥) عن " تفسير القرطبى " ولاريب أن تعددهن كان من أعظم الوسائل على تبليغ الأحكام التى تخص النساء ، وروى أن عائشة حصل عنها نصف الدين أو ثلثاه ، فلم يكن ذلك لحظ النفس ولذتها ، وكيف؟ وهو ﷺ لم يتزوج فى ريعان شبابه إلى أن بلغ من عمره ثلاثة وخمسين عاماً إلا خديجة ، وقد تزوجها وهى ثيبة وعمرها أربعون وقيل خمسة وأربعون عاماً ، وعمره خمسة وعشرون سنة ، ومع هذا كان باستدعاء خديجة ورغبة أبى طالب، ولم يتزوج فى حياتها، ولم يتزوج بكراً غير عائشة وراجع "فتح البارى" (١ ــ ٣٢٤) و"عمدة القارى" (٢ ــ ٣٢) وما بعدها .

ــ: باب الوضوء من القئ والرعاف :ــ

القئ ملأ الفم والرعاف ينقضان الوضوء عند أبى حنيفة ، وكذلك عند أحمد إذا كان الرعاف فاحشاً كذا فى " المغنى" (١ ــ ١٨٤) وقال : والنجس

المخزومي عن أبيه عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء: إن رسول الله ﷺ قاء فتوضأ، فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له، فقال: صدق، أنا صببت له وضوءه. وقال إسحاق بن منصور: معدان بن طلحة. قال أبو عيسى: وابن أبي طلحة أصح. قال أبو عيسى: وقد رأى غير واحد من أهل العلم من

ينقض الوضوء في الجملة رواية واحدة"، روى ذلك عن ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وعلقمة وعطاء وقتادة والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي الخ، وقال قيل لأحمد: أحديث ثوبان ثبت عندك؟ قال: نعم، وروى الخلال بإسناد عن ابن جريج عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا قلس أحدكم فليتوضأ"؛ قال ابن جريج وحدثني ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبي ﷺ مثل ذلك؛ (قال) وأيضاً فإنه قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم فيكون إجماعاً الخ (١ – ١٨٤). قال الراقم: حديث عائشة لفظه عند ابن ماجه في (باب البناء على الصلاة من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذى): "فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته"، تكلموا في اتصاله، وهو من طريق إسماعيل بن عياش، وقال أبو زرعة كما في "علل ابن أبي حاتم": الصحيح عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن النبي ﷺ مرسلاً. قال الراقم فإذن حجة عند الجمهور، واحتج به الحنفية في مسألة البناء على الصلاة أيضاً، وروى من حديث الخدري عند الدارقطني، وهو معلول بأبي بكر الداهري. وحديث فاطمة بنت أبي جبيش في (باب الاستحاضة) الذي أخرجه البخاري في "صحيحه" حجة للحنفية في هذا الصدد، وخالفهما مالك والشافعي، وحديث الباب حجة عليهما، وأراد الحجازيون إسقاطه بالاضطراب، والشافعي يحمل الوضوء فيه على المضمضة والاستنشاق قال في "الأم" (١ – ١٤): وإذا قاء الرجل غسل فاه وما أصاب القيئ منه، لايجزئه غير ذلك، وكذلك إذا رعف غسل ما ماس الدم من أنفه وغيره، ولا يجزيه غير ذلك، ولم يكن عليه

أصحاب النبي ﷺ وغيرهم من التابعين الوضوء من القيئ والرعاف، وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق. وقال بعض أهل العلم: ليس في القيئ والرعاف وضوء، وهو قول مالك والشافعي. وقد جود حسين المعلم هذا الحديث، وحديث حسين أصح شئ في هذا الباب، وروى معمر هذا

وضوء اه، وقال الخطابي في "معالم السنن" (١ ــ ٧٠ و ٧١): وقال أكثر الفقهاء سيلان الدم من غير السبيلين ينقض الوضوء، وهذا أحوط المذهبين، وبه أقول. ومن أدلة أبي حنيفة حديث زيد بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ: "الوضوء من كل دم سائل" رواه ابن عدي في "الكامل" في ترجمة أحمد بن الفرج كما حكاه الزيلعي في "نصب الراية" (١ ــ ٣٧) إلا أن في إسناده وقع خطأ في "نصب الراية" ففيه محمد بن سليمان بن عاصم وهو عمر ابن سليمان بن عاصم، وعمر بن سليمان من رجال "التهذيب"، وثقه ابن معين والنسائي انظر "تهذيب التهذيب" (٧ ــ ٤٥٨). قال شيخنا: والحديث عندي قوي إلا أن في سنده أحمد بن الفرج، وأخرج عنه أبو زرعة في "صحيحه" وقد اشترط أن يخرج ما هو صحيح عنده. قال الراقم: ذكره الحافظ في "التهذيب" (١ ــ ٦٧) وقال: قال ابن أبي حاتم كتبنا عنه، ومحله الصدق. وقال ابن عدي عن عبد الملك بن محمد: كان محمد بن عوف يضعفه، ومع ضعفه يكتب حديثه، وقال أبو أحمد الحاكم: قدم العراق فكتبوا عنه، وأهلها حسن الرأي فيه الخ، وذكره في "لسان الميزان" (١ ــ ٢٤٥) وقال فيه: وذكره ابن حبان في الثقات، وقال مسلمة: ثقة مشهور، وقول الحافظ فيه: هو وسط وراجع للتفصيل "التهذيب" و"اللسان"، وحديث الباب لم يحكم عليه المصنف كما هو عادته إلا أنه قال: وقد جود حسين المعلم هذا الحديث، وحديث حسين أصح شئ في هذا الباب اه. وقال ابن منده: إسناده صحيح متصل، وتركه الشيخان لاختلاف في إسناده اه. حكاه الشوكاني في "نيل

الحديث عن يحيى بن أبي كثير فأخطأ فيه ، فقال: عن يعيش بن الوليد عن خالد ابن معدان عن أبي الدرداء، ولم يذكر فيه الأوزاعي، وقال: عن خالد بن معدان وإنما هو معدان بن أبي طلحة .

الأوطار" (١ — ٢٣٥) طبع المنيرية . وللشافعي ومن وافقه ما أخرجه البخاري تعليقاً وأبو داود في " سننه " موصولاً . قال الراقم : يشير الشيخ رحمه الله إلى حديث جابر ، قال البخاري في " صحيحه " في (باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين الخ) ويذكر عن جابر أن النبي ﷺ كان في غزوة ذات الرقاع فرمي رجل بسهم فنزفه الدم فركع وسجد ومضى في صلاته اهـ ، وأخرجه أبوداؤد في " سننه " موصولاً في (باب الوضوء من الدم) من طريق محمد بن إسحاق عن صدقة بن يسار عن عقيل بن جابر عن جابر الخ، وهذا الرجل الذي رمي أنصاري اسمه عباد بن بشر كما قاله البدر العيني في " العمدة " (١ — ٧٩٦) وقال العيني : احتجاج الشافعي ومن معه بذلك الحديث مشكل جداً لأن الدم إذا سال أصاب بدنه وجلده وربما أصاب ثيابه ، ومن نزل عليه الدماء مع إصابة شئ من ذلك وإن كان يسيراً لا تصح صلاته عندهم ؛ ولئن قالوا : إن الدم كان يخرج من الجراحة على سبيل الذرق حتى لا يصيب شيئاً من ظاهر بدنه . قلنا : إن كان كذلك فهو أمر عجيب وهو بعيد جداً الخ . وقال الخطابي — مع كونه شافعياً — في " معالم السنن" (١ — ٧١) : ولست أدري كيف يصح هذا الاستدلال من الخبر ، والدم إذا سال أصاب بدنه وجلده وربما أصاب ثيابه، ومع إصابة شئ من ذلك وإن كان يسيراً لا تصح الصلاة عند الشافعي إلا أن يقال إن الدم كان يخرج من الجراحة على سبيل الذرق — ذرق الطائر وزرق الطائر بالزاء والذال المعجمتين كلاهما بمعنى — حتى لا يصيب شيئاً من ظاهر بدنه، ولئن كان كذلك فهو أمر عجيب انتهى كلامه . قال الشيخ: الاستدلال به في غاية من البعد، أما أولاً : فإنه فعل صحابي لا ندري هل بلغ النبي ﷺ ؟ وهل قرره ؟ فكيف

(باب الوضوء بالنبيذ)

حدثنا : هناد نا شريك عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود قال سألني النبي ﷺ ما في إداوتك ؟ فقلت : نبيذ ، فقال : تمرة طيبة وماء

يقاوم ما صح عنه ﷺ مرفوعاً من نقض الوضوء به ؟ وأما ثانياً : فإنه واقعة حال جزئية لا عموم لها ليست ضابطة في الشرع ، والاستدلال بأمثال هذه الجزئيات أمام المرفوعات لا قيمة لها عند المحققين . وأما ثالثاً : فإنه واقعة غلبة حال لاوزن لها في مسائل الفقه وأحكام الشرع ، وفي كلمات الخبر دليل بين على ذلك لمن تأمل وأنصف ، ففي لفظ "سنن أبي داؤد" : فلما رأى المهاجري ما بالأنصاري من الدماء قال : سبحان الله ألا أنبهتني أول ما رمى ؟ قال : كنت في سورة أقرؤها فلم أحب أن أقطعها اهـ . وفي لفظ الحاكم وابن حبان والبيهقي : فلما تابع على الرمي ركعت فأذنتك ، وأيم الله لولا أن أضيع ثغراً أمرني رسول الله ﷺ بحفظه تقطع نفسي قبل أن أقطعها أو أنفذها اهـ . وأما رابعاً : فإنه صريح في عدم مضيه على الصلاة كاملة ، ولم يتمها بل قطعها قبل تمامها بعد أن أتم القرآة ، وركع وسجد كما في "سنن أبي داؤد" أو ركع فقط كما في غيرها ، وهذا المعنى ينبلج في خلال ألفاظ الخبر من غير تكلف ، فأنى يصح به الاستدلال — والحال هذه — مع وجود ما هو أقوى عند غيرهم وأصرح في الباب؟ والله ولي التوفيق وانظر تفصيل أدلة الحنفية في "نصب الراية" من (١ - ٣٧ إلى ٤٢) و"بذل المجهود" (١ — ١٢٢ و ١٢٣) .

—: باب الوضوء بالنبيذ :—

تفسير النبيذ وبيان ما اختلفوا فيه

النبيذ : هو أن يلقى في الماء تميرات ويبقى رقيقاً يسيل على الأعضاء ويصير حلواً غير مسكر ولا يكون مطبوخاً ، فلو توضأ به قبل أن يصير حلواً

طهور ، قال : فتوضأ منه . قال أبو عيسى : وإنما روى هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله عن النبي ﷺ ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث ،

فيجوز بلاخلاف، ولو توضأ به إذا أسكر فلايجوز كذلك من غير خلاف، وإذا طبخ أو اشتد فكذلك الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه لايجوز كما في " البحر" عن " المبسوط" و " المحيط". والنبيذ يسمى نبيذاً إذا بقي فيه شئ من الحموضة وإلا فهو نقيع. والذي اختلفوا فيه هو : نبيذ التمر الرقيق السيال الحلو الغير المسكر والني الغير المطبوخ والغير المشتد. فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف: لايجوز الوضوء به ويتيمم عند ذلك . وروى نوح رجوع أبي حنيفة إليه كما في " البدائع" (١ ــ ١٥) واختاره الطحاوي وقاضيخان وابن نجيم وغيرهم من الحنفية ، ويقول النووي في " المجموع": وهو الذي استقر عليه مذهب أبي حنيفة ، كذا قاله العبدري ، وروى عن أبي حنيفة التوضأ جزماً ، وروى : إن تيمم معه كان أحب، وروى عنه وجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم ، وإليه ذهب محمد ، واختاره الإتقاني في " غاية البيان " . وأيهما قدم جاز ؛ فكانت عن أبي حنيفة ثلاث روايات بل أربع ، ولما حكوا رجوعه إلى ما يوافق الأئمة فلاحاجة بنا إلى توسيع المجال للبحث ، غير أننا نظراً إلى استنكارهم ذلك واستبعادهم وردنا أن نبين وجه قول أبي حنيفة بالتوضئ بالنبيذ ، وما يتعلق بتحقيق الموضوع . حديث الباب أخرجه أحمد وابن أبي شيبة وأبوداؤد في " سننه " وابن ماجه والطحاوي والدارقطني والبيهقي وابن عدى في " الكامل " وغيرهم، وقد ضعفه المحدثون بثلاث علل: ١ــ بجهالة أبي زيد ٢ــ والتردد في أبي فزارة هل هو راشد بن كيسان أو غيره ؟ ٣ــ وعدم حضور ابن مسعود معه ﷺ ليلة الجن .

وأجيب عن الأول : بأن أبا زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد ابن كيسان وأبو روق عطية بن الحارث ، فخرج من الجهالة ، ثم لم يتفرد هو

لانعرف له رواية غير هذا الحديث . وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء بالنبيذ

بل تابعه أربعة عشر رجلاً عن ابن مسعود ، ومنهم أبو رافع وأبو على رباح وعبد الله بن عمر وأبوالأحوص وعمرو البكالى وأبو عبيدة بن عبد الله وعبد الله ابن مسلمة وأبو وائل شقيق بن سلمة وعبد الله بن عباس وأبو عثمان النهدى انظر بيان من خرج ذلك فى "العمدة" (١ – ٩٤٩) و "نصب الراية" (١ - ١٣٩) نعم لم يعرف اسمه ، فكان مجهول الاسم لاالعين ، ويجبر تلك الجهالة برواية ثقتين عنه وبرواية من تابعه .

وعن الثانى : بأن أبا فزارة هو راشد بن كيسان العبسى ، صرح به ابن معين وابن عدى والدارقطنى وابن عبد البر والبيهقى ، روى عنه شريك بن عبد الله عند أبى داؤد وسفيان الثورى والجراح بن مليح عند ابن ماجه ، وإسرائيل عند البيهقى وعبد الرزاق فى "مصنفه" انظر تفصيل ذلك فى "نصب الراية" (١ – ١٣٨) ورواه أحمد فى "مسنده" كما فى "نصب الراية" من طريق على بن زيد بن جدعان عن أبى رافع عن ابن مسعود وعلى بن زيد أخرج عنه مسلم فى "صحيحه" مقروناً بغيره ، وهو مع لينه صدوق يكتب حديثه انظر ترجمته فى "التهذيب" (٨ – ٣٢٢) ومن أجل ذلك قال الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد : إن هذا الطريق أقرب من طريق أبى فزارة وان كان طريق أبى فزارة أشهر اھ حكاه الزيلعى فى "نصب الراية" (١ – ١٤١ و١٤٢) .

وأما الجواب عن الثالث – أى عدم حضور ابن مسعود ليلة الجن – فهوأن وفادة الجن متعددة والتى ذكرها القرآن فابن مسعود لم يكن فيها ، أولم يكن معه عند الجن لأنه لم يخرج معه ، وقد صرح القاضى بدر الدين الشبلى الحنفى من حفاظ الحديث فى كتابه "آكام المرجان" : أنها تعددت ست مرات كما يظهر من الأحاديث . الأولى : قيل فيها أغيل أو أستطير والتمس . الثانية : كانت بالحجون . الثالثة : كانت بأعلى مكة . الرابعة : كانت ببقيع الغرقد ، وفى هذه الليالى حضر ابن مسعود

منهم سفيان وغيره . وقال بعض أهل العلم : لا يتوضأ بالنبيذ وهو قول الشافعى

وخط عليها . الخامسة : كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام . السادسة : كانت فى بعض أسفاره حضرها بلال بن الحارث اهـ ، وكذلك رواية الترمذى فيما سبق فى (باب كراهية ما يستنجى به) يدل على حضور ابن مسعود معه ﷺ ، وقال ابن الهمام فى " الفتح " قبيل التيمم : وأما ما عن ابن مسعود أنه سئل عن ليلة الجن؟ فقال : ما شهدها منا أحد ، فهو معارض بما فى "ابن أبى شيبة" من أنه كان معه ؛ وروى أيضاً أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال : كنت مع النبى ﷺ ليلة الجن ، وعنه أنه رأى قوماً من الزط فقال : هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن ، والإثبات مقدم على النفى ، وإن جمعنا فالمراد ما شهدها منا أحد غيرى نفياً لمشاركته وإبانة اختصاصه بذلك كما ذكره الإمام أبو محمد البطليوسى فى "كتاب التنبيه على الأسباب الموجبة للخلاف" اهـ ، وفى " الجوهر النقى " (١ — ١٢) فى ذيل " البيهقى " نقلاً عن كتاب البطليوسى أنه جاء فى بعض الروايات "لم يشهده أحد منا غيرى" فأسقط بعض الرواة غيرى ، وعلى كل حال لابد من القول بحضور ابن مسعود معه فى ليلة الجن ، إما بالجمع والتطبيق ، وإما بالترجيح والتقديم ، وإما بتعدد وفادة الجن . قال القاضى أبو بكر فى " العارضة " : والقولان مخرجان ، لأنه صحبه فى البعض واستوثقه ونفذ النبى ﷺ إليهم حتى عاد إليه اهـ . ثم إن أبا حنيفة لم ينفرد فى القول به بل وافقه سفيان الثورى ، وجوزه إمام الشام الأوزاعى بسائر الأنبذة ، وروى عن على وابن عباس والحسن وعكرمة ، وقال إسحاق : النبيذ الحلو أحب إلى من التيمم كما حكاه البدر العينى فى " العمدة " (١ — ٩٤٨) وهذا النبيذ الذى جوزوا للتوضأ به إنما كان وسيلة إلى جعل الماء المالح حلواً بإلقاء تمرات فيه ، وكان لا يزول عنه اسم الماء بهذا القدر كذا فى المفيد من كتب أصحابنا حكاه العينى فكان كالماء المطلق كانوا يستعملونه بدل ذلك لم يكن مقيداً فلا يلزم الزيادة على القاطع بأخبار الآحاد كما أشار إليه الترمذى ، وروى الدارقطنى (ص — ٢٩)

وأحمد وإسحاق ، وقال إسحاق: إن ابتلى رجل بهذا فتوضأ بالنبيذ وتيمم أحب

عن أبي خلدة قال : قلت لأبي العالية : رجل ليس عنده ماء وعنده نبيذ أيغتسل به في جنابة ؟ قال: لا، فذكرت له ليلة الجن ، فقال أنبذتكم هذه الخبيثة إنما كان ذلك زبيباً وماء . وأخرج البيهقي في " السنن الكبرى" (١ — ١٣) بسنده إلى أبي العالية قال : نرى نبيذكم هذا الخبيث إنما كان ماء" يلقى فيه تمرات فيصير حلواً. فهذا يؤكد ما قلنا ، وقرر ابن تيمية الكلام في النبيذ في " المنهاج" بما ينصر قول أبي حنيفة ذلك لكنه لم يستدل له بما استدل شيخنا له من علي بن زيد كما خرجه " الزيلعي" .

(حديث ابن مسعود وطريقه الصحيح)

قال شيخنا : حديث عبد الله روى من بضع عشر طريقاً غير أني لم أر أحداً منهم صحح طريقاً منها ، والذي عندي أن حديث عبد الله بن مسعود من طريق معاوية بن سلام عن أخيه زيد عن جده أبي سلام عن ابن غيلان الثقفي حديث صحيح ولا ينزل عن أن يكون حسناً لذاته، والحديث رواه الدارقطني في " سننه " (ص — ٢٩) وضعفه الدارقطني بجهالة ابن غيلان ، وكذلك أخرجه " الزيلعي " بإسناده وحكى قوله في تعليله ، وقال الدارقطني : قيل اسمه عمرو ابن غيلان وقيل عبد الله بن عمرو بن غيلان . قلت : اسمه عمرو بن غيلان كما رواه أبو نعيم في كتاب " دلائل النبوة " من طريق الطبراني بسنده إلى معاوية عن عمرو بن غيلان حكاه الزيلعي وعمرو بن غيلان الثقفي ذكره ابن حجر في " الإصابة ".(٣ — ١٠) وانظر " الاستيعاب" (٢ — ٥٢٥) على هامش " الإصابة " و" التهذيب" لابن حجر (٨ — ٨٨) وحكى عن ابن السكن أنه يقال : له صحبة ، وقال ابن منده : مختلف في صحبته ، وقال ابن عبد البر : لا تصح له صحبة ، قال ابن حجر : وقد ذكره علي بن المديني فيمن روى عن

إلى . قال أبو عيسى: وقول من يقول : لا يتوضأ بالنبيذ أقرب إلى الكتاب

النبي ﷺ ونزل البصرة . قال : وأما الرواية عنه فأخرجها ابن ماجه والبغوى والعسكرى ثم حكى عن تاريخ البخارى أنه أمير البصرة سمع كعباً . قال ابن حجر: وهذا أصح فقد جزم أبو عمر ابن عبد البر : بأن عبد الله بن عمرو بن غيلان كان من كبار رجال معاوية فى حروبه ، وولاه إمرة البصرة بعد زياد ثم صرفه بعد ستة أشهر وأضافها بعبيد الله بن زياد اهـ ، فعلى هذا لا جهالة فى ابن غيلان سواء كان عبد الله بن عمرو بن غيلان أو أباه عمرو بن غيلان وإن كان الراجح عندى هو الثانى لتصريح رواية الطبرانى بذلك . وابنه عبد الله بن عمرو روى له ابن ماجه حديثه عن النبى ﷺ قال " اللهم من آمن بى وصدقنى وعلم أن ما بعثت به هو الحق من عندك فأقل ماله وولده وحبب إليه لقاءك " كذا فى " الإصابة " (٣ ــ ١٠) و " التهذيب " (٨ ــ ٨٩) وفيه : قال ابن عبد البر : ليس إسناده بالقوى ولعله لأجل عبد الله بن عمرو بن غيلان غير أن البيهقى فى " سننه الكبرى " (١ ــ ٧١) روى عنه بإسناده " وأرجلكم " نصباً، فقال : أخبرنا هارون بن موسى عن عبد الله بن عمرو بن غيلان " وأرجلكم نصباً " فاحتج به فعلم أنه ثقة عنده ، وعلى كل حال الحديث أقل أحواله أن يكون حسناً لذاته .

تنبيه : وقع فى إسناد عبد الله بن مسعود من هذا الطريق عند " الدارقطنى " (ص ــ ٢٩) : هاشم بن خالد الأزرق عن الوليد عن معاوية بن سلام الخ وهاشم بن خالد فيه تصحيف ، وهو هشام بن خالد من رجال "التهذيب" انظر " التهذيب " (١١ ــ ٣٧ و ٣٨) : وهو هشام بن خالد بن يزيد بن مروان الأزرق أبو مروان روى عن الوليد بن مسلم ــ كما هو هنا ــ وبقية الخ ، وقال فى " التقريب " : صدوق من العاشرة اهـ . روى عنه أبو داؤد وابن ماجه ، وقال أبو حاتم : صدوق ، وذكره ابن حبان فى الثقات، وحديثه

وأشبه لأن الله تعالى قال : " فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً " .

عند أبي داؤد في " سننه " (باب في الرجل يموت بسلاحه) من كتاب الجهاد: قال حدثنا هشام بن خالد حدثنا الوليد عن معاوية بن أبي سلام عن أبيه عن جده أبي سلام الخ .

تنبيه آخر : وقع في "أبي داؤد" معاوية بن أبي سلام، وإنما هو معاوية بن سلام بن أبي سلام ، فأبو سلام جده وسلام أبوه، ومعاوية كنيته أيضاً أبو سلام فلعلـه هنا نسبه إلى جده انظر " التهذيب" (١٠ ــ ٢٠٨) و " التقريب" (ص ــ ٣٥٧) قال شيخنا : وبالجملة الحديث من هذا الطريق أقوى ما يستدل به عندي والله أعلم ، فإذا صح الحديث وتعددت طرقه ومخارجه استفاد بذلك قوة ، ثم تأيد بما روي عن علي وابن عباس وعكرمة والحسن وإن كان في أسانيد بعضها ضعف، وينجبر بتعدد الطرق، وهو مذهب الثوري والأوزاعي، ومال إليه إسحاق ، وليس النبيذ ما اشتد وطبخ وأسكر بل هو ماء حلو رقيق سيال امتاز عن الماء الطبيعي بحلاوته فقط لا بطبيعته ، وكان هذا طريقاً إلى جعل الملح عذباً ، والأجاج فراتاً سائغاً . وفي " البدائع" للكاساني (ص ١٧) روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك النبيذ؟ فقال : تميرات ألقيتها في الماء الخ ، وقال قبله : لأن من عادة العرب أنها تطرح التمر في الماء الملح ليحلو الخ . قال الشيخ : وأشار إليه الآلوسي في " بلوغ الأرب" أيضاً . وراجع ما ذكره في " البدائع" من البحث الدقيق والتحقيق النفيس في النبيذ (ص ــ ١٦ و١٧) فإنه بديع في بابه على طريقة الفقهاء المحدثين، وكثير من الطاهرات إذا امتزجت بالماء ولم تتغير بها طبيعة الماء يجوز به الوضوء عند كثير من الأئمة ، فيكاد يكون كالماء إذا ألقي فيه الثلج للتبريد أو ألقي عرق الورد فيه لنفح الطيب وما أشبه ذلك، فلا يقال لمثله الماء المقيد ، وقد سماه ﷺ ماءً طهوراً حيث قال حين سأله : تمرة طيبة وماء طهور ، وما نفاه ابن مسعود في بعض

(باب المضمضة من اللبن)

حدثنا : قتيبة نا الليث عن عقيل عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس أن النبي ﷺ شرب لبناً فدعا بماء فمضمض وقال : إن له دسماً . وفى الباب عن سهل بن سعد وأم سلمة . قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح ، وقد رأى بعض أهل العلم المضمضة من اللبن ، وهذا عندنا على الاستحباب ، ولم ير بعضهم المضمضة من اللبن .

الطرق حين سأله عن الماء فقال : لا ، هو بالنظر إلى الماء المتعارف، وطاح بهذا التقرير ما رد صاحب " التحفة " كلام " العرف الشذى " على أن إمام العصر شيخنا لم يجعله مداراً فى الباب بل أراد دفع ما استبعدوه فرحم الله من أنصف، فأى استبعاد ــ والحال هذه ــ لقول أبى حنيفة بالوضوء مع الشروط المقررة المذكورة ؟ والله يقول الحق وهو يهدى السبيل (١) .

ــ: باب المضمضة من اللبن :ــ

قد نص الشارع بالعلة فقال : " إن له دسماً " فيدار الحكم على تلك العلة فى مواضع .قال شيخنا : وحديث الباب عندى من آداب الطعام . وجعله مالك من آداب الصلاة حيث قال فى " المدونة " (١ ــ ٤) قال : ــ أى مالك ــ ولكن أحب إلى أن يتمضمض من اللبن واللحم ، ويغسل الفم إذا أراد الصلاة .

---

(١) راجعت عند تحرير هذا الباب " البدائع " و" البحر " و" فتح القدير " و" المجموع " للنووى و "عمدة القارى" و" نصب الرايــة " و " أبى داؤد " وشروحه المطبوعة و " العارضة " و " الدارقطنى " و" البيهقى " و " الجوهر النقى " و " التهذيب" و " التقريب" و " الإصابة " و " الاستيعاب" وغيرها فحررت بضوء تلك المراجع ما رامه شيخنا الإمام والله ولى التوفيق .

(باب فى كراهية رد السلام غير متوضئ)

حدثنا : نصر بن على ومحمد بن بشار قالا نا أبو أحمد عن سفيان عن

--- : باب فى كراهية رد السلام غير متوضئ :---

صرح العلماء على أنه لا يسلم على من يبول ، ولا يرد هو لو سلم عليه أحد ، كما هو فى كتب فقهائنا الحنفية وكذلك عند غيرهم ، وقد حكى صاحب " الدر المختار " من يكره عليه السلام عن الصدر الغزى نظماً فقال :

سلامك مكروه على من ستسمع ... ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث ... خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه ... ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن أيضاً أو مقيم مدرس ... كذا الأجنبيات الفتيات أمنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ... ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة ... ومن هو فى حال التغوط أشنع
ودع آكلاً إلا إذا كنت جائعاً ... وتعلم منه أنه ليس يمنع

وزاد عليها صاحب " الدر المختار " عدة ، ونظمها ثم ابن عابدين حكى عدة أخرى نظماً عن الشهاب المنينى انظر " رد المحتار " (١ — ٥٧٧) (باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها) وراجع " فتح الملهم " (١ — ٤٩٨) وأما السلام على من يستنجى من البول بالحجر أو المدر قاعداً أو قائماً كما تعورف اليوم فى بلادنا فلم يثبت فيه من القدماء شئ ، وكان الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى رحمه الله يقول برد السلام عند ذلك ، وكان الشيخ محمد مظهر النانوتوى مؤسس المعهد العربى " مظاهر العلوم " بسهارنفور يقول بترك الرد ، وكأن هذا الحديث مختصر ، وقد ثبت فى حديث ابن عمر هذا عند أبى داؤد فى " سننه " موصولاً فى (باب التيمم فى الحضر) والنسائى (ص — ١٥) وتعليقاً

٢٢

الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر أن رجلاً سلم على النبي ﷺ وهو يبول فلم يرد عليه .

في (باب في الرجل يرد السلام وهو يبول) " إنه رد عليه بعد ما تيمم " وفي حديث مهاجر بن قنفذ عند النسائي (١ ــ ١٦) وأبي داؤد (باب في الرجل يرد السلام وهو يبول) وابن ماجه : " إنه سلم على النبي ﷺ وهو يتوضأ فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فرد عليه "، والسند قوي ، فقاد الحديث أنه لا يرد قبل التيمم أو الوضوء ، هذا إذا لم يخف ذهاب من سلم وإلا رده قبل أن يتيمم أو يتوضأ .

قوله : وهو يبول . دل هذا الحديث على أنه سلم عليه حين يبول ، وفي حديث أبي جهيم في "الصحيحين" (البخاري "باب التيمم في الحضر" (ص-٤٨) ومسلم في آخر (باب التيمم): "أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد رسول الله ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام " وانظر شرحه في " العمدة " من (٢ ــ ١٦٦) و" الفتح" (١ ــ ٣٠٣) و " فتح الملهم " (١ ــ ٤٩٧) والحديث أخرجه النسائي وأبو داؤد والطحاوي في (باب ذكر الجنب والحائض) ويدل هذا على فراغه ﷺ من البول ، فلو كانت واقعة حديث الباب وواقعة حديث " الصحيحين" مختلفتين فلا إشكال ، وإلا فيحتاج في التوفيق بينهما إلى تجشم تقديم وتأخير في سرد القصة في حديث أبي جهيم حيث ذكر إقباله ﷺ مقدماً على السلام ، ويحتاج عند التطبيق إلى أن يكون مؤخراً، وقد استوعب البدر العيني في "العمدة" (٢ ــ ١٦٧ و ١٦٨) أحاديث الباب وطرقها ومخارجها ، والذي تحقق لي منها أن واقعة أبي الجهيم غير واقعة حديث ابن عمر ، ولعل واقعة حديث ابن عمر هي واقعة المهاجر بن قنفذ بل هناك وقائع أخرى انظر " العمدة " والله أعلم . ثم إنه وقع في رواية " مسلم " أبي جهم مكبراً، وفي " صحيح البخاري"

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح وإنما يكره هذا عندنا إذا كان

أبي جهيم مصغراً وهو الصحيح ، كما قاله الحافظ ابن حجر فى " فتح البارى" (۱ ــ ۳۰۲) ومثله فى "العمدة" (۱ ١٦٧) وقال هو وكذا الحافظ البدر العينى : وفى الصحابة شخص آخر يقال له : أبو الجهم وهو صاحب الأنبجانية وهو غير هذا لأنه قرشي وهذا أنصارى اه . وقال العينى أيضاً قلت: أبو الجهم هذا هو الذى قال الذهبي : أبو جهم عبد الله بن جهيم اه . وفى حديث المهاجر ابن قنفذ عند أبى داؤد والنسائى وابن ماجه وأحمد والطحاوى والحاكم والبيهقى وابن حبان والطبرانى بألفاظ مختلفة كما فى" العمدة " (۱ ــ ١٦٨) وفيه : " فلم يرد حتى توضأ ، ثم اعتذر إليه قال : إنى كرهت أن أذكر الله إلا على طهر أو على طهارة " واللفظ لأبى داؤد فدل على أن الوضوء لرد السلام لأجل أنه اسم من أسماء الله فتحولت المسألة إلى الوضوء للأذكار ! والذى يستفاد من كلام صاحب " الهداية " فى (باب الأذان) أن الوضوء يستحب للأذكار ولا يجب ، واستدل الإمام أبو جعفر الطحاوى فى " شرح معانى الآثار" (۱ ــ ١٦) بحديث المهاجر بن قنفذ على عدم وجوب التسمية فى ابتداء الوضوء حيث قال : فنى ذلك دليل أنه قد توضأ قبل أن يذكر اسم الله الخ وحكى صاحب " البحر الرائق " (۱ ــ ۱۹) تعقبه عن " معراج الدراية " و" شرح المجمع" بأنه يلزم منه أن لاتكون التسمية أفضل فى ابتداء الوضوء ، وأن يكون وضوءه عليه السلام خالياً عن التسمية ، ولايجوز نسبة ترك الأفضل له عليه السلام الخ . ثم أجاب عنه بما لايكفى . قال شيخنا : هذه غفلة مما اختاره الطحاوى فى موضع آخر (باب ذكر الجنب والحائض الخ) أن حديث أبى الجهم وحديث ابن عمر وحديث ابن عباس والمهاجر كلها منسوخة ، وأن الحكم الذى فى حديث على متأخر عن الحكم الذى فيها ، وقد روى قبله حديث على ، واستدل لذلك برواية ولكنها ضعيفة . قال شيخنا : ووافقه ابن الجوزى فى ذلك كما حكاه

على الغائط والبول، وقد فسر بعض أهل العلم ذلك، وهذا أحسن شئ روى فى هذا الباب.

فى "شرح المواهب". قلت: والإشكال أن حديث على أخرجه الترمذى وأبو داؤد (١) ولفظه عند أبى داؤد بإسناده عن عبد الله بن سلمة قال: دخلت على على أنا ورجلان رجل منا ورجل من بنى أسد أحسب فبعثهما على وجهاً، وقال: إنكما علجان فعالجا عن دينكما، ثم قام فدخل المخرج ثم خرج فدعا بماء فأخذ منه حفنة فتمسح بها ثم جعل يقرأ القرآن فأنكروا ذلك فقال: إن رسول الله ﷺ كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن، ويأكل معنا اللحم، ولم يكن يحجبه — أو قال يحجزه عن القرآن شئ ليس الجنابة" دل على جواز ذكر الله فى كل أحيان، ودل حديث المهاجر بن قنفذ "كرهت أن أذكر الله إلا على طهر" على عدم ذكر الله فى حال الحدث، فتعارضا، فإن كان الأمر كما قاله أبو جعفر الطحاوى من أن حديث على ناسخ فلا إشكال وإلا فالإشكال باق، ويحتمل أن يتأول الطهر على الاستنجاء فيجوز بعده ولا يجوز قبله. قال شيخنا: ولم أر نقلاً عن السلف على ذلك والله أعلم. قال شيخنا العثمانى فى "فتح الملهم" (١ — ٤٩٨) ناقلاً عن "المرقة": قال ابن الملك: والتوفيق بين هذا — أى حديث ابن عمر فى عدم رد السلام وحديث على "كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن" — أنه عليه الصلاة والسلام أخذ فى ذلك تيسيراً على الأمة، وفى هذا بالعزيمة — أى تعليماً لهم بالأفضل الخ — وأجاب المحدث الفقيه السهارنفورى رحمه الله فى "بذل المجهود" (١—١٢) عن تعارض حديث ابن قنفذ وحديث عائشة: "إذا خرج من الخلاء قال: غفرانك، وحديث أنس عند ابن ماجه فقال:

---

(١) الترمذى فى (باب الرجل يقرأ القرآن على كل حال) وقد اختصره جداً ولذا ذكرته بلفظ أبى داؤد، وأخرجه أبو داؤد فى (باب فى الجنب يقرأ) وبلفظه تقريباً الطحاوى (١ — ٥٢).

وفى الباب عن المهاجر بن قنفذ وعبد الله بن حنظلة وعلقمة بن الشفواء وجابر والبراء .

الحمد لله الخ" : بأن الذكر نوعان مختص بالوقت وغير مختص بالوقت، فالأول مستحب أن يؤتى بـه فى ذلك الوقت فى كل حال ، والثانى يستحب أن يؤخر إلى التطهر أو التيمم انتهى ملخصاً . وفيه أن رد السلام ذكر مختص بالوقت، قال الراقم: حديث عائشة "كان النبى ﷺ يذكر الله على كل أحيانه" وما شاكله من قراءة القرآن أو الأذكار فى حالة الحدث خرج ذلك مخرج التشريع العام للأمة فيجوز لهم ذكر الله فى كل حال على طهارة وعلى حدث، وحديث ابن عمر والمهاجر وما أشبه ذلك واقعة حال أو وقائع جزئية لاعموم لها ، ومختص به ﷺ فى حالة خاصة عرضت له ذلك، فكره أن يذكر الله على غير طهر، فقال ﷺ "كرهت" ولم يقل أكره فعلم أنه كره ذلك فى ذلك الوقت الخاص لأنه كان من عادته أن يكره ذلك فى كل حين والله أعلم . فتلخص فى المقام أربعة أجوبة للطحاوى ولابن الملك وللشيخ السهارنفورى وللراقم والله الموفق .

قوله : وعلقمة الشفواء ، الشفواء بالشين والفاء كذلك فى النسخ المطبوعة وهو غلط ، والصحيح الفغواء بالفاء والغين المعجمة ، وهذه الرواية التى أخرجها الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ ــ ٥٢) وفيه عن عبد الله بن علقمة ابن الفغواء عن أبيه ، وضبطه فى "التقريب" فى عبد الله بن عمرو بن الفغواء : بفتح الفاء وسكون المعجمة ، وكذلك (٥ ــ ٣٤٠) فى "التهذيب" من غير ضبط، وكذلك فى "الإصابة" و"الاستيعاب" و"أسد الغابة" وكذا فى "القاموس" فى مادة "فغو" وكذا ضبطه فى "خلاصـة الخزرجى" (ص ــ ١٧٦) بفتح الفاء وإسكان المعجمة ، واستدل بها على النسخ ، وفيه

(باب ما جاء فى سؤر الكلب)

حدثنا : سوار بن عبد الله العنبرى نا المعتمر بن سليمان قال سمعت أيوب عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : يغسل الإناء إذا ولغ

جابر وهو ضعيف، وجابر هذا يروى عن عبد الله بن محمد ، وعنه شيبان ، ووقع غير منسوب . وقال الشيخ : وهو ضعيف فلعله جابر الجعفى، وفى رجال الطحاوى لأبى التراب السندى جابر غير منسوب عن عبد الله بن محمد ، وعنه شيبان إن لم يكن الجعفى فلا أعرفه اه .

ـــ: باب ما جاء فى سؤر الكلب :ـــ

قوله : ابن سيرين ، غير منصرف إقامة للياء والنون مقام الألف والنون المزيدتين كما هو عند الأخفش لاكما قال عصام فى " شرح الشمائل " : أنه غير منصرف للعلمية والتأنيث المعنوى، وظن أن سيرين امرأة وهو خطأ، فإن سيرين اسم رجل كما هو صريح فى (كتاب المكاتب) من "صحيح البخارى" (١ـ٣٤٧) طبع الهند " أن سيرين سأل أنساً المكاتبة " نبه عليه شيخنا . قال البدر العينى فى " العمدة " (١ ـــ ٣١٤) : وسيرين مولى أنس من سبى عين التمر ، ومحمد وأنس ومعبد ويحيى وحفصة وكريمة وخالد وأشعب وعمرة وسودة ، فهؤلاء عشرة كلهم أولاد سيرين ، كاتب أنس سيرين على عشرين ألف درهم فأداها وعتق انتهى ملخصاً مختصراً .

قوله : إذا ولغ فيه الكلب، ولغ يلغ بفتح اللام فيهما ، والولغ والولوغ أن يدخل الكلب والسبع لسانه فى الماء وغيره من كل مائع فيحركه فيه ، وإن كان غير مائع قيل لعقه ولحسه ، وقيل لحسه إذا كان فارغاً ، وولغه إذا كان فيه شئ . قال أبو زيد والجوهرى : ولغ الكلب بشرابنا وفى شرابنا ومن شرابنا ، وقيل الولوغ الشرب بطرف اللسان ، هذا ملخص ما فى " عمـــدة

فيه الكلب سبع مرات، أولاهن أوأخراهن بالتراب .

القارى" وغيره .

قوله : سبع مرات الخ، قال مالك والشافعي وأحمد : يغسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات، وقال أبوحنيفة: يجب ثلاث مرات ، فيطهر عندنا بالثلاث، وأما السبع فإنا نحتمل على النسخ أو الاستحباب، كذا صرح به الشيخ فخر الدين الزيلعي فى " شرح الكنز" . وأما التتريب والتعفير فقال به الشافعي وأحمد ، وجعله من جملة السبع ، وفى رواية عن أحمد التعفير مرة ثا منة مستقلة، ورجحه ابن دقيق العيد كما فى " الفتح" وأبوحنيفة ومالك لم يقولا بوجوب التتريب ، ويكفى بالتتريب عند القائلين به كدرة الماء ، ثم اتفق أبوحنيفة والشافعي وأحمد فى أن الغسل من ولوغه لأجل نجاسة سؤره ، والمشهور من مذهب مالك أن الغسل تعبدى ، وسؤره طاهر، وفى "المدونة" (١ ــ ٥) قلت: هل كان مالك يقول بغسل الإناء سبع مرات إذا ولغ الكلب فى الإناء فى اللبن وفى الماء ؟ قال : قال مالك قد جاء هذا الحديث وما أدرى حقيقته اﻫ . وفيها : وكان يقول لا يغسل من سمن ولا لبن ويؤكل ما ولغ فيه من ذلك وأراه عظيماً أن يعمد إلى رزق من رزق الله، فيلقى لكلب ولغ فيه اﻫ. والمنقول عن المالكية أربعة أقوال : الطهارة كما مر ، والنجاسة ، وطهارة سؤر المأذون فى اتخاذه دون غيره، والفرق بين الحضرى والبدوى، وعلل بعض المالكية ــ وهو الحافظ ابن رشد الكبير فى " المقدمات" (١ ــ ٢٢) وحكاه حفيده أيضاً فى " البداية " ــ واللفظ له ــ بأن الحديث معقول المعنى ليس من سبب النجاسة بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذى ولغ فى الإناء كلباً (بكسر اللام) ، فيخاف من ذلك السم . قال : ولذلك جاء هذا العدد الذى هو السبع فى غسله : فإن هذا العدد قد استعمل فى الشرع فى مواضع كثيرة فى العلاج والمداواة من الأمراض الخ، فحديث الباب حجة للشافعي وأحمد ومالك فى وجوب السبع ، وما ذكره الزيلعي

... ...

فى " التبيين" من استحباب السبع فى أحد وجهى الجواب رواه الوبرى عن أبى حنيفــة كما فى " التحرير" لابن أمير الحاج، كذا فى " العرف الشذى" ولكنى لم أجد رواية الوبرى ذلك عن أبى حنيفة فى موضعه لا فى "التحرير" ولا فى شرحه "التقرير والتحبير" (٢ ــ ٢٦٦) ولا فى شرحه " التيسير" نعم فى " البحر الرائق " (١ ــ ١٢٩) : اعلم أن الطحاوى والوبرى نقلا أن أصحابنا لم يحدوا بغسل الإناء منه حداً بل العبرة لأكبر الرأى ولو مرة كما هو فى غسل غيره من النجاسات، ذكره الطحاوى فى كتاب " اختلاف العلماء ". قال البحر : وهو مخالف لما فى " الهداية " وغيرها : أنه يغسل الإناء من ولوغه ثلاثاً وهو ظاهر الحديث الذى استدلوا به الخ، فيحتمل أن يكون سبب السهو هذه العبارة والله أعــلم . وحكى شيخنا العثمانى فى " فتح الملهم " عن " تحرير الأصول " و"شرحه" : طهارة الإناء الذى ولغ فيه الكلب لا تتوقف على السبع بل تثبت قبل السبع بالثلاث على ما ذكر الحاكم فى "إشاراته" وهو أيضاً مقتضى نقل بعضهم عن أبى حنيفة وجوبها واستحباب الأربعة بعدها اهـ . ثم رأيت بعد برهة من الدهر فى مذكرة للشيخ ما لفظه : هو ــ أى سبع مرات ــ عند أبى حنيفة للاستحباب، نقله فى "التقرير شرح التحرير" من (باب التعارض) عن الوبرى عن أبى حنيفة فراجعه اهـ فعلمت أن النقل مذكور فى باب التعارض فى غير محله . واستدل أبوحنيفــة بأن راوى الحديث أبو هريرة وهو نفسه يرى غسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثاً كما فى " شرح معانى الآثار" (١ ــ ١٣) بإسناد قوى عن عطاء عن أبى هريرة "فى الإناء يلغ فيه الكلب أو الهرة قال: يغسل ثلاث مرار اهـ" . والإسناد قوى ، ورواه الدارقطنى فى " سننه " من ذلك الطريق نفسها ، وقواه الحافظ ابن دقيق العيد كما حكاه الزيلعى فى " نصب الراية " (١ ــ ١٣١) وبالجملة فالطحاوى والدارقطنى كلاهما يروى من طريق عبد الملك بن أبى سليمان، ويروى عنه عبد السلام عند الطحاوى، وإسحاق الأزرق عند الدارقطنى . وابن

وإذا ولغت فيه الهرة غسل مرة . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن

حرب والأزرق كلاهما ثقة، وتابع أحدهما الآخر؛ ويروى عن عبد السلام أبو نعيم وعنه إسماعيل بن إسحاق الكوفي، قال ابن عساكر: صدوق كما في رجال "معاني الآثار" وانظر "العمدة" (١ — ٧٨٤) وكذا روى عن أبي هريرة قوله بالغسل سبعاً كما في "الفتح" (١ — ١٩٥) ولكن رده العيني حيث قال: ورواية من روى عنه موافقة فتياه لرواية أرجح من رواية من روى عنه مخالفتها الخ . قال الشيخ رحمه الله : لو كان الواجب التسبيع فكيف يفتي بالثلاث ! ؟ فإذا صح عنه كلاهما ثبت أن الثلاث واجب والسبع مستحب عنده؛ وإن الثلاث أيضاً ثبت مرفوعاً من روايته كما أخرجه ابن عدي في "الكامل" عن الحسين ابن علي الكرابيسي قال: حدثنا إسحاق الأزرق حدثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة قال: "قال رسول الله ﷺ : إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات" أخرجه "الزيلعي" (١ — ١٣١) والعيني في "العمدة" (١ — ٨٧٤) والكرابيسي إمام حجة من أصحاب الشافعي وثقه ابن عدي وغيره، والذي طعن فيه أحمد بن حنبل فإنما هو من أجل اللفظ بالقرآن، ومثل هذا التأويل ثبت عن الإمام الشافعي والبخاري أيضاً . وبالجملة هذا المرفوع أيضاً صحيح أو حسن، انظر البحث الشافي على الحديث في "العمدة" من (١ — ٧٨٢ إلى ٧٨٦) و"فتح الملهم" من (١ — ٤٤٤) و"البحر" من (١ — ١٢٨) .

قوله : إذا ولغت فيه الهرة الخ ، ظاهر سياق الحديث يدل على أن هذه الجملة مرفوعة، فبعضهم يروونها موقوفة، وبعضهم شبيهة بالمرفوعة ، غير أن الدارقطني صرح في "سننه" (ص — ٢٥) على وقفها : فقال: قال أبو بكر — هو شيخ الدارقطني — كذا رواه عاصم مرفوعاً ورواه غيره عن قرة ولوغ الكلب مرفوعاً وولوغ الهر موقوفاً اهـ . وراجع "العمدة" (١ — ٧٨١) وانظر البيان الشافي رواية وفقهاً في "شرح التقريب" للعراقي (٢ — ١١٩).

صحيح، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق . وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحو هذا، ولم يذكر فيه إذا ولغت فيه الهرة غسل مرة . وفي الباب عن عبد الله بن مغفل .

واختلفت أقوال الحنفية في كراهة سؤر الهرة تحريماً وتنزيهاً ، قال ابن نجيم في " البحر الرائق " (١ ــ ١٣١) : وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سؤر الهرة، فمنهم من مال إلى أنها كراهة تحريم نظراً إلى حرمة لحمها، وإليه مال الطحاوي، ومنهم من مال إلى كراهة التنزيه نظراً إلى أنها لا تتحامى النجاسة كالكرخي، قالوا : وهو الأصح وهو ظاهر ما في الأصل ــ أي المبسوط لمحمد ــ فإنه قال : وإن توضأ بغيره أحب إلي لكن صرح بالكراهة في "الجامع الصغير" فكانت للتحريم لما تقدم اه ، يريد به ما قال نقلاً عن " المستصفى " لفظ الكراهة عند الإطلاق يراد بها التحريم، قال أبو يوسف: قلت لأبي حنيفة رحمه الله : إذا قلت في شيء أكره فما رأيك فيه ؟ قال : التحريم اه . قال الشيخ: ظاهر تصريح محمد في " موطئه " و "كتاب الآثار" و " المبسوط" له الكراهة تنزيهاً ، وهو المعروف عند الحنفية ، فلابد أن يكون هو العمدة في الباب ، انظر التفصيل في " البحر الرائق " (١ ــ ١٣١ و١٣٢) وذهب الجمهور إلى عدم كراهة سؤرها كما في " شرح المهذب" (١ ــ ١٧٣) وروى الكراهة عن ابن عمر وابن المسيب وابن سيرين وعطاء والحسن وغيرهم وهو مذهب ابن أبي ليلى كما في " شرح المهذب" وغيره ، ولفظ محمد في " الموطأ " (باب الوضوء بسؤر الهرة) قال محمد : لا بأس بأن يتوضأ بفضل سؤرها ، الهرة وغيرها أحب إلينا منها وهو قول أبي حنيفة اه .

تنبيه : لصاحب " التحفة " هنا كلام في الرد على بعض كلمات " العرف الشذي" وكذلك على " بذل المجهود " ، ومدار أكثرها على ما ذكره صاحب " السعاية " من الحنفية أي الشيخ اللكنوي، ولم أر له قيمة ووزناً عند صاحب

(باب ما جاء فى سؤر الهرة)

حدثنا : إسحاق بن موسى الأنصارى نا معن نا مالك بن أنس عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة عن حميدة ابنة عبيد بن رفاعة عن كبشة ابنة كعب بن مالك ، وكانت عند ابن أبى قتادة أن أبا قتادة دخل عليها قالت : فسكبت له وضوءً، قالت فجاءت هرة تشرب فأصغى لها الإناء حتى شربت ، قالت كبشة :

البصائر النافذة مع أن هنا يكفى اردها فصفحت عن ذكره واستقلال الرد عليه ، ثم إن الشافعى ترك العمل بالمرة الثامنة من التعفير والتتريب ، وقد صح به الحديث ، والمالكية تركوا العمل بالتعفير مطلقاً ، وقد صح به الحديث ، فإن حمل الحنفيـــة التسبيع والتتريب على الاستحباب ، وجعلوا الثلاث واجباً أو أن إزالة أثر النجاسة إلى ما يستيقن بـه القلب واجباً فلا استبعاد ، وأدلتهم فى ذلك أقوى من تأويلات الشافعية والمالكية ، وعلى كل حال ثبت عمل الحنفية بالحديث وإن كان فى مرتبة الندب دون الوجوب ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

تنبيه آخر : اختار ابن عبد البر ، ثم ابن رشد الكبير ، ثم ابن دقيق العيد : حمل الغسل من الولوغ على أمر معقول . ثم اختار ابن عبد البر ، وابن دقيق العيد أنه النجاسة ، واختار ابن رشد الجد أنه السمية ، وابن رشد الحفيد رجع علة النجاسة فى " البداية " ، وإلى ذلك ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة جمعاء .

ـ: باب ما جاء فى سؤر الهرة :ـ

مذهب الجمهور : أن سؤرها طاهر . وقد مر بيان مذهب أبى حنيفة : أنه طاهر لكنه مكروه كراهة تنزيه . فيجوز الوضوء به لكنه يكره تنزيهاً عند وجود ماء غيره . وروى عن أبى يوسف : أنه غير مكروه ، وقال : كيف أكره

فرآني أنظر إليه فقال: أتعجبين يا ابنة أخي، فقلت: نعم؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات. وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح، وهو

مع هذا الحديث، حكاه صاحب "العناية". وحديث الباب وإن صححه الترمذي — ولعل ذلك لأجل رواية مالك إياه — فأعله الحافظ ابن منده الأصبهاني وقال: أم يحيى حميدة، وخالتها كبشة: لايعرف لها رواية إلا في هذا الحديث، ومحلها محل الجهالة، ولايثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه اه. حكاه الحافظ المارديني في "الجوهر النقي" في (باب سؤر الهرة) وحكاه ابن حجر في "التلخيص" ملخصاً (ص — ١٥) وتعقبه بأن لحميدة حديثاً آخر في تشميت العاطس رواه "أبو داؤد"، ولها ثالث: رواه أبو نعيم في "المعرفـــة" وروى عنها مع إسحاق ابنه يحيي وهو ثقة عند ابن معين، وكبشة قيل صحابية، فإن ثبت فلايضر الجهل بحالها؟ وقال: قال ابن دقيق العيد: لعل من صححه اعتمد على تخريج مالك، وإن كل من خرج له فهو ثقة عند ابن معين، فإن سلكت هذه الطريقة وإلا فالقول ما قال ابن منده انتهى مختصراً. وقال في "الإصابة" (٤ — ٣٩٥): كبشة بنت كعب بن مالك أنصارية .... قال ابن حبان: لها صحبة وتبعه المستغفري اه. ومثله في "التقريب" له وفي "التقريب": حميدة بنت عبيد بن رفاعـــة الأنصارية ...... مقبولة. وفي "التهذيب" (١٢ — ٤١٢) ذكرها ابن حبان في الثقات الخ. وفي "التهذيب" (١٢ — ٤٤٦) كبشة .... قال ابن حبان: لها صحبة، وتبعه الزبير بن بكار وأبو موسى؛ ورجح الطحاوي كراهة سؤر الهرة لحرمة لحمها، وأثر أبي قتادة ليس فصلاً في الباب ولايحتج به على أبي حنيفة، حيث صح عن أبي هريرة مرفوعاً أو موقوفاً ما يخالفه. قال شيخنا: والأصل في أقوال الصحابة اختيار بعضها والخروج عنها بدعة. قال: وأما الحديث المرفوع الذي أخرجه في الباب فلم أعرف مورده وسببه. قال

قول أكثر العلماء من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم مثل الشافعي وأحمد وإسحاق لم يروا بسؤر الهرة بأساً ، وهذا أحسن شئ في هذا الباب ، وقد جود

الشيخ : ثم إن الشافعية قالوا (١) : إن طواف الهرة مثل طواف السباع فيتعدى إلى آسار السباع فتكون طاهرة ، ويقول الحنفية : إن طوافها كطواف سواكن البيوت فيتعدى إلى آسارها . قال الشيخ : والتعليلان كلاهما لطيف ، نعم الراجح تعليل الحنفية حيث يؤيده لفظ حديث أنس بن مالك عند الطبراني "قال : خرج رسول الله ﷺ إلى أرض بالمدينة يقال لها بطحان ، فقال : يا أنس اسكب لي وضوءه ، فسكبت له ، فلما قضى رسول الله ﷺ حاجته أقبل إلى الإناء وقد أتى هر فولغ في الإناء فوقف له رسول الله ﷺ وقفة حتى شرب الهر ، ثم سألته ؟ فقال يا أنس : إن الهر من متاع البيت لن يقذر شيئاً ولن ينجسه" اهـ . أخرجه الزيلعي (١ — ١٣٤) وابن حجر في " التلخيص " (ص — ١٦) كلاهما برواية الطبراني في الصغير وقال ابن حجر : تفرد به عمرو بن حفص — أي عن جعفر بن محمد — قال الراقم : وفيه جعفر بن عنبسة الكوفي ، وهو مجهول ، كما قاله في " اللسان " ، وأحال رواية الحديث في " العرف الشذي" على الدارقطني وابن خزيمة وهو سهو ، نعم عند البيهقي من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال في الهرة : " إنها ليست بنجس هي كبعض أهل البيت اهـ " (ص — ٢٤٦) وفي (ص — ٢٤٩) أسند عن أبي هريرة من طريق حفص بن عمر عن الحكم بن أبان : قال رسول الله ﷺ : الهر من متاع البيت اهـ . ورواه ابن ماجه كذلك . وأسند الدارقطني (ص — ٢٦) أيضاً حديث

(١) انظر تفصيل مذهب الشافعية في " شرح المهذب" (١ — ١٧٠) وما بعدها ، ولم أر تعليل الشافعي بما ذكره الشيخ صريحاً . وانظر تعليل الحنفية في ما بسطه صاحب " العناية على الهداية " .

مالك هذا الحديث عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة ، ولم يأت به أحد أتم من مالك .

عائشة المذكور بلفظ البيهقي من طريق سليمان بن مسافع ، ورواه الحاكم في "المستدرك" وقال : على شرط الشيخين : فتلخص أن الحديث روى من حديث عائشة وأنس وأبي هريرة عند ابن ماجه والدارقطني والبيهقي والحاكم والطبراني ، هذا ما تيسر ولله الحمد . وفي "سنن الدارقطني" (ص - ٢٥) حديث عائشة من طريق أبي يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة بلفظ : "كان رسول الله ﷺ يمر به الهر فيصغي لها الإناء فتشرب ثم يتوضأ بفضلها اهـ" ورواية أبي يوسف عنده عن عبدربه ، وهو عبد الله المقبري وهو ضعيف قاله الدارقطني ، والبيهقي أخرج حديث أبي قتادة من طريق أبي يوسف عن محمد بن أبي بكر عن خالد بن الحارث عن الحسين المعلم عن إسحاق بن عبد الله الخ ، ولكن هناك خطأ من الناسخ ، فكتب يوسف بن يعقوب القاضي بدل أبو يوسف يعقوب القاضي راجع "البيهقي" (١ - ٢٤٥) ، ولا أظن في هذه الطبقة يوسف ابن يعقوب القاضي أحداً غيره والله أعلم ، انظر "تهذيب التهذيب" من يوسف ابن يعقوب من الجزء الحادي عشر . ولعل أبا يوسف اعتمد هذا الحديث في قوله بعدم كراهة سؤرها ، قال الشيخ رحمه الله : ولا يتم الاستدلال بحديث الباب المرفوع إذ العمل بالمكروه تنزيهاً ثبت عنه ﷺ أحياناً بياناً للجواز . ويقول ابن الهمام في "الفتح" (١-٧٧) : ويحمل إصغاؤه ﷺ الإناء على زوال ذلك التوهم — أي توهم النجاسة — بأن كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها اهـ ، وإذن يرتفع الكراهة فإنها كانت لعدم تحاميها النجاسة . وفي كتب فقهائنا أن المكروه تنزيهاً أيضاً يحتاج إلى دليل شرعي خاص فلايقال لمن ترك أمراً مندوباً أنه ارتكب الكراهة بل يقال ترك الأولى ، قال في "فتح القدير" : إن إثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلاً الخ (١ - ٧٧) . والله أعلم ، وعلمه أتم

(باب المسح على الخفين)

حدثنا : هناد نا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم عن همام بن الحارث قال بال جرير بن عبد الله ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له : أتفعل هذا ؟ قال : وما يمنعني وقد رأيت رسول الله ﷺ يفعله ، قال : وكان يعجبهم حديث جرير لأن إسلامه كان بعد نزول المائدة !

وأكمل وأحكم .

— : باب المسح على الخفين : —

هنا أمران : مشروعية المسح على الخفين ، وتحقيق الخف .

الأول : أن المسح على الخفين سنة قائمة وشريعة صحيحة لا ينكرها إلا مبتدع ، وهو مذهب العلماء من السلف والخلف كافة ، لم ينكره إلا الخوارج والإمامية ، ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك قال : ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف لأن كل من روى عنه منهم إنكاره فقد روى عنه إثباته اه . قال ابن عبد البر : لا أعلم روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك مع أن الروايات الصحيحة عنه مصرحة بإثباته اه . والمعروف المستقر عندهم الآن قولان : الجواز مطلقاً ، وصححه الباجي ونقله عن ابن وهب وعن ابن نافع في " المبسوطة " نحوه . ثانيها للمسافر دون المقيم ، وبه جزم ابن الحاجب وهو مقتضى ما في " المدونة " . وقد صرح جمع من الحفاظ : بأن المسح على الخفين متواتر . فقال أحمد فيه أربعون حديثاً عن الصحابة مرفوعة وموقوفة ، وقال ابن أبي حاتم : عن أحد وأربعين ، وفي " المصنف " لابن أبي شيبة ، وكذا في " الاشراف " لابن المنذر وفي " الإمام " لابن دقيق العيد كلهم عن الحسن البصري قال : حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أنه كان يمسح على الخفين اه . وذكر أبو القاسم ابن منده أسماء من رواه في " تذكرته " :

وفى الباب عن عمر وعلى وحذيفة والمغيرة وبلال وسعد وأبى أيوب و سلمان وبريدة وعمرو بن أمية وأنس وسهل بن سعد ويعلى بن مرة وعبادة بن الصامت وأسامة بن شريك وأبى أمامة وجابر وأسامة بن زيد . قال أبو عيسى حديث جرير حديث حسن صحيح، ويروى عن شهر بن حوشب قال: رأيت جرير

فبلغ ثمانين صحابياً، كما فى "التلخيص" وفى "فتح البارى" وجمع بعضهم رواته فجاوز الثمانين ومنهم العشرة اهـ ، وسرد "الترمذى" منهم جماعة، والبيهقى فى "سننه" جماعة . وقال ابن عبد البر بعد أن سرد منهم جماعة : لم يرو عن غيرهم منهم خلاف إلاشئ الذى لايثبت عن عائشة وابن عباس وأبى هريرة اهـ، وسرد الإمام الزيلعى عدة روايات منهم الأصح فالأصح، وذكر السيوطى فى "التدريب" أنه أخرج المسح على الخفين فى كتابه فى الأحاديث المتواترة من رواية سبعين صحابياً اهـ. قال البدر العينى فى "شرح الصحيح": وروى عن الحسن البصرى أنه قال أدركت سبعين بدرياً من الصحابة كلهم يرى المسح على الخفين؟ ومن أجل ذلك : رآه أبو حنيفة من شرائط أهل السنة والجماعة فقال : نحن نفضل الشيخين، ونحب الختنين، ونرى المسح على الخفين . ومثله روى عن مالك بن أنس أيضاً . وروى عن الإمام أبى حنيفة أنه قال : ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاء فى مثل ضوء النهار اهـ ، وقال أبو الحسن الكرخى : أخاف الكفر على من لايرى المسح على الخفين ، وحكاه فى "البحر" عن أبى حنيفة نفسه راجعه (١ ــ ١٦٥)، وكذا فى "فتح القدير" (١ ــ ٩٩) وفى "الهداية" من كتبنا الأخبار فيه مستفيضة حتى قيل إن من لم يره كان مبتدعاً لكن من رآه ثم لم يمسح أخذاً بالعزيمة وكان مأجوراً . وحكى القرطبى مثل هذا عن مالك أنه قال عند موته اهـ . قال العينى : قال أبو عمر ابن عبد البر : مسح على الخفين سائر أهل بدر والحديبيــة وغيرهم من المهاجرين والأنصار وسائر الصحابة

بن عبد الله توضأ ومسح على خفيه ، فقلت له فى ذلك ، فقال رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح على خفيه ، فقلت له أقبل المائدة أو بعد المائدة ؟ فقال : ما أسلمت إلا بعد المائدة . حدثنا بذلك قتيبة نا خالد بن زياد الترمذى عن مقاتل بن حيان عن شهر بن حوشب عن جرير ، وقال : وروى بقية عن إبراهيم بن

والتابعين وفقهاء المسلمين اه . قال العينى : وقد أشرنا إلى رواية ست وخمسين من الصحابة فى المسح فى شرحنا "لمعانى الآثار" للطحاوى الخ . قال ابن المنذر : اختلف العلماء أيهما أفضل : المسح على الخفين أو نزعهما وغسل القدمين ، قال : والذى أختاره أن المسح أفضل لأجل من طعن فيه من أهل البدع من الخوارج والروافض ، قال : وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه اه . وقال الشيخ محى الدين : صرح جمع من الأصحاب بأن الغسل أفضل بشرط أن يترك المسح رغبة عن السنة الخ حكاهما ابن حجر فى " الفتح". هذا ملخص ما فى "فتح البارى" و"عمدة القارى" و"التخليص الحبير" و"شرح المهذب" و"العارضة" و"فتح القدير" و"نصب الراية" وغيرها بتحرير وترتيب من الراقم ، وانظر تفصيل هذه المسألة الأخيرة فى "شرح المهذب" (١ــ٤٧٨) فذكر عن أبى حنيفة ومالك وجمهور الشافعية وعن عمر وابنه وأبى أيوب تفضيل الغسل على المسح ، وكذا استوفى البحث فيه صاحب " البحر الرائق " فأجاد . جزاهما الله عنا خيراً .

الأمر الثانى : الخف فى الشرع اسم للمتخذ من الجلد أو نحوه الساتر للكعبين فصاعداً متصلاً بالقدم من غير أن يشف ، هذا ما يستفاد من مواضع من " البحر الرائق" وغيره ، وكان الخف كالنعل يمشون فيه وإليه يشير قائلهم :

ودوية قفر تمشى نعامها كمشى النصارى فى خفاف الأرندج

الدوية بالفتح وقد تضم : أرض غير موافقة ، والأرندج الجلد الأسود ، ومعنى البيت واضح ، والبيت للشماخ كما فى " لسان العرب" (٣ ــ ١٠٨) فى

أدهم عن مقاتل بن حيان عن شهر بن حوشب عن جرير . وهذا حديث مفسرلأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول أن مسح النبي ﷺ على الخفين كان قبل نزول المائدة ، وذكر جرير فى حديثه أنه رأى النبي ﷺ مسح على الخفين بعد نزول المائدة .

مادة " ردج" بلفظ اليرندج وكلاهما بمعنى ، والنعل عندهم ما يسميه أهل الهند "چپلى" وما يسمونه "جوتى" فهو المداس (بالفتح) كما ذكره صاحب "القاموس" ، وفيه هو اسم لما يلبس فى الرجل اه . قال الراقم : وفى هذا المعنى الحذاء عندهم قديماً وحديثاً، ولم يكن رائجاً فى العرب، وقد يسمى عندهم فى متأخريهم بالمكعب وههنا أمرمما يجب التنبية عليه: أن الفقهاء اشترطوا فى الخف أن يصلح للسير ولقطع المسافة بنفسه من غير لبس المداس نحو فرسخ على الأقل، ورب خف يرق أسفله ويمشى به فوق المداس أياماً، وهو بحيث لومشى به وحده نرصاً تخرق قدر المانع من المسح ،وقد نبه عليه ابن عابدين الشامى فى "حاشيته على الدر المختار" (١ – ٢٤٣) قال : وقد وقع اضطراب بين بعض العصريين فى هذه المسألة ، والظاهر ما قدمته وهو الأحوط الخ ، وكذا نبه عليه فى حاشيته على البحر" والتحقيق فى قولهم بتتابع المشى وهو التتابع مدة المشى من غير تحديد بالفرسخ أو فصاعداً كما فهموا ، انظر بحثه عند "ابن عابدين" (١ – ٢٤٣) .

قوله : هذا حديث مفسر ، المحدثون يقرؤنه بفتح السين ، والقياس يقتضى كسرها ، ويمكن أن يحتمل المفسر هنا على المفسر المصطلح عند الأصوليين ، وهو ما لا يحتمل التأويل .

(باب المسح على الخفين للمسافر و المقيم)

حدثنا : قتيبة نا أبو عوانة عن سعيد بن مسروق عن إبراهيم التيمي عن عمرو بن ميمون عن أبي عبد الله الجدلي عن خزيمة بن ثابت عن النبي ﷺ

ـ : باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم : ـ

ذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى التوقيت في المسح بثلاثة أيام ولياليها للمسافر، ويوم وليلة للمقيم . وقال مالك : بعدم التوقيت . للجمهور : حديث الباب وهو حديث صحيح كما قاله الترمذي واحتج مالك بما روى من الزيادة في حديث الباب عند أبي داؤد (باب التوقيت) وغيره "ولو استزدناه لزادنا"، وبحديث أبي بن عمارة وفيه : "نعم وما شئت" لكن الزيادة المذكورة في حديث ابن خزيمة ضعيفة كما قاله ابن دقيق العيد حكاه الزيلعي في "نصب الراية"، وقال ابن سيد الناس في "شرح الترمذي" : لو ثبت لم تقم بها حجة ، لأن الزيادة على التوقيت مظنونة : بأنهم لو سألوا زادهم . وهذا صريح في أنهم لم يسألوا ولازيدوا ، فكيف تثبت زيادة بخبر دل على عدم وقوعها اهـ ؟ كما في "شرح المنتقى" للشوكاني . وأما حديث أبي بن عمارة فقال أبو داؤد : ليس بالقوي ، وقال البخاري : لا يصح ، وقال أحمد رجاله لا يعرفون ، وقال أبو الفتح الأزدي : ليس بالقائم . وقال ابن حبان : لست أعتمد على إسناده . وقال الدارقطني : لا يثبت. وقال ابن عبد البر : لا يثبت وليس له إسناد قائم . ونقل النووي في "شرح المهذب": اتفاق الأئمة على ضعفه ، وذكره الجوزقاني في "الموضوعات" كذا في "التلخيص" (ص ـ ٦٠) وانظر تضعيف أحاديث عدم التوقيت في "نصب الراية" (١ ـ ١٧٥) وما بعدها .

ثم إن عدم التوقيت ثبت عن عمر، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عباس، وحذيفة ، والمغيرة ، وأبي زيد الأنصاري ، وعليه أكثر الصحابة والتابعين

أنه سئل عن المسح على الخفين فقال: للمسافر ثلاث، وللمقيم يوم. وأبو عبد الله الجدلى اسمــه عبد بن عبد . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وفى الباب عن على وأبى بكرة وأبى هريرة وصفوان بن عسال وعوف بن مالك وابن عمر وجرير .

حدثنا : هنادنا أبو الأحوص عن عاصم بن أبى النجود عن زر بن حبيش عن صفوان بن عسال قال كان رسول ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع

والفقهاء . قال ابن عبد البر : هو الأحوط عندى حكاه الشوكانى عن " شرح الترمذى" لابن سيد الناس وراجع ما ذكره شيخنا العثمانى فى " فتح الملهم" (١ ـــ ٤٣٨) و "شرح المهذب" (١ ـــ ٤٨٤). ويدعى ابن تيمية عدم التوقيت فى المسح ومسافة القصر، ويقول: والعبرة فى ذلك على العرف ما يسمى سفراً. ثم إن مالكاً والشافعى وأحمد السفر عندهم فى ثمانية وأربعين ميلاً . وعند أبى حنيفة يتحقق بمسافة ثلاثة أيام بالسير الوسيط . وسيأتى بيان هذه المسألة فى موضعها مفصلاً . نسأل الله التوفيق . واستنبط بعض الفقهاء من حديث الباب تقدير مسافة القصر بثلاثة أيام ، وصححه السرخسى ، وقرره : بأن اللام فى المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ، ومن ضرورة عموم الرخصة : الجنس حتى أنه يتمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر . والحاصل أن كل مسافر يمسح ثلاثة أيام فلوكان السفر الشرعى أقل من ذلك لثبت مسافرلا يمكنه مسح ثلاثة أيام ، وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك الخ ، هكذا قرره ابن الهمام فى " الفتح" (١ ـــ ٣٩٤) واعترضه ابن الهمام بالنقض انظر تفصيل اعتراضــه فى " فتح القدير" فى (باب صلاة المسافر) (١ ـــ ٣٩٤) ولخروجه عن موضوع الباب لم أعرج على بيانه .

قوله : يأمرنا إذا كنا سفراً ، السفر بالفتح اسم جمع للمسافر ، وقال

خفافنا ثلاثة أيام و لياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول و نوم .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وقد روى الحكم بن عتيبة وحماد عن إبراهيم النخعي عن أبي عبد الله الجدلي عن خزيمة بن ثابت ولا يصح قال على بن المديني قال يحيى قال شعبة : لم يسمع إبراهيم النخعي عن أبي عبدالله الجدلي حديث المسح . وقال زائدة عن منصور كنا في حجرة إبراهيم التيمي ومعنا إبراهيم النخعي فحدثنا إبراهيم التيمي عن عمرو بن ميمون عن أبي عبدالله الجدلي عن خزيمة بن

الخطابي وغيره : جمع مسافر كما يقال ركب وراكب ، وصاحب وصحب ، وقيل لم ينطق بواحده الذي هو مسافر بل قدروه ، وقيل نطق به والله أعلم كذا في "شرح المهذب" (١ — ٤٨٠) . والفرق بين اسم الجمع والجمع أن للجمع أوزاناً معلومة مضبوطة بخلاف اسم الجمع ، وأيضاً إن الحكم في الجمع على كل واحد من الأفراد ، وفي اسم الجمع على المجموع كما حققه ابن مالك صاحب " الألفية " كذا أفاده شيخنا .

قوله : ولكن من غائط وبول ونوم ، هنا إشكال وهو أن كلمة "لكن" تكون للعطف إذا وقعت بعد النفي ، وهنا للعطف مع كونها واقعة بعد المثبت ، قال في " شرح المهذب " (١ — ٤٧٩) : قال أهل العربية لفظة " لكن " للاستدراك تعطف في النفي مفرداً على مفرد ، وتثبت للثاني مانفته عن الأول تقول : ماقام زيد لكن عمرو ، فإن دخلت على مثبت احتيج بعدها إلى جملة تقول : قام زيد لكن عمرو لم يقم ، فقوله : لاننزعها إلا من جنابة لكن من غائط الخ . . . فيه محذوف تقديره لكن لا ننزع من غائط الخ . . . لأن تقدير الأول أمرنا بنزعها من الجنابة الخ انتهى مختصراً . وراجع " المغنى " لابن هشام من " لكن " (١ — ٢٢٦) ويوجه الخطابي لفظ حديث الباب في " معالمه " بقوله : كلمة لكن موضوعة للاستدراك ، وذلك لأنه تقدمه نفي

ثابت عن النبي ﷺ في المسح على الخفين. قال محمد: أحسن شئ في هذا الباب حديث صفوان بن عسال. قال أبو عيسى: وهو قول العلماء من أصحاب النبي ﷺ والتابعين و من بعدهم من الفقهاء مثل سفيان الثوري و ابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق قالوا: يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن. وقد روى بعض أهل العلم أنهم لم يوقتوا في المسح على الخفين، وهو قول مالك بن أنس، والتوقيت أصح.

(باب في المسح على الخفين أعلاه وأسفله)

حدثنا: أبو الوليد الدمشقي نا الوليد بن مسلم أخبرني ثور بن يزيد عن رجاء

واستثناء، وهو قوله: كان يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ثم قال: "لكن من بول وغائط ونوم" فاستدركه "بلكن" ليعلم أن الرخصة إنما جاءت في هذا النوع من الأحداث دون الجنابة، فإن المسافر الماسح على خفه إذا أجنب كان عليه نزع الخف وغسل الرجل مع سائر البدن، وهذا كما يقول: ما جاءني زيد لكن عمرو، وما رأيت زيداً لكن خالداً اهـ. قال الشيخ: تغير لفظ الحديث من الراوي ولا حاجة إلى التكلف في التصحيح، فقد أخرج الحديث بسنده ومتنه النسائي بلفظ: "كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أن نمسح على خفافنا ولا ننزعها ثلاثة أيام من غائط وبول ونوم إلا من جنابة"، وهذا واضح لا إشكال فيه. ثم إن ما ذكره الترمذي من عدم سماع إبراهيم النخعي من أبي عبد الله الجدلي وغير ذلك من فوائد الحديث فانظر تحقيقه في "نصب الراية" (١ — ١٧٥) وما بعدها فشفى وكفى.

—: باب في المسح على الخفين أعلاه وأسفله :—

ابن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف

قوله : مسح أعلى الخف وأسفله ، المراد بالأسفل ما يطأ الأرض والأعلى فوقه . ذهب أبوحنيفة وأحمد والثورى والأوزاعى إلى مسح فوق الخف — أى ظاهره — دون أسفله. وذهب مالك والشافعى إلى مسحهما جميعاً مع قول الشافعى: من اقتصر على الفوق أجزأه دون من اقتصر على الأسفل مع الاتفاق على أن مسح الأسفل فقط لايجزئ أصلاً ، فعلم أن مسح الأسفل يستحب عند الشافعى مع اختلاف فى الأئمة فى تفاصيل المسح من المقدار وغيره ، محل بيانها كتب الفقه . تفصيل المذاهب مأخوذ من "شرح المهذب" (١ — ٥٢١) و"نيل الأوطار" وليطلب منهما متمسكات الفريقين ، وفى "البدائع" (١ — ١٢) : وحكى إبراهيم بن جابر فى "كتاب الاختلاف": الإجماع على أن الاقتصار على أسفل الخف لايجوز الخ، وحكى صاحب "الدر المختار" استحباب الجمع بين ظاهر الخف وباطنه ، ومنشأه عبارة "البدائع" (١ — ١٢) حيث قال: والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن فى المسح إلا إذا كان على باطنه نجاسة اﻫ . و رده الشارح ابن عابدين وقال: فى نسختى من "البدائع": والمستحب عنده الجمع الخ . فضمير الغيبة راجع إلى الشافعى . وأيده بنقول من كتب الفقه المعتبرة انظر "رد المحتار" (١ — ٢٤٥) .

بحث وتحقيق (١) : روى عن على رضى الله عنه : "لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى من أعلاه" رواه أبوداؤد والدارقطنى ، وقال الحافظ فى "بلوغ المرام": إسناده حسن ، وقال فى "التلخيص" إسناده صحيح ، وورد بلفظ: "لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره"، فالذى يستفاد من "المبسوط" وغيره وهو المتبادر والراجح أن المراد بالأسفل والباطن محل الوطئ

(١) كان فى كلام الشيخ رحمه الله إليه إشارة إجمالية فأوضحته وشرحته .

وأسفله. قال أبو عيسى : وهذا قول غير واحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين، وبه يقول مالك والشافعي وإسحاق .

لا ما يلاقي البشرة أي داخل الخف — حيث حكى ابن الهمام عن "النهاية" نقلاً عن "المبسوط" في عدم استحباب مسح الأسفل ، ولأن باطنه لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده اهـ . وقال ابن الهمام في "فتح القدير" (١ — ١٠٣) ما ملخصه : إن المراد بالأسفل والباطن الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للسماء ، يريد داخل الخف ؛ وقال : وهو المتبادر من قول علي لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لإزالة الخبث بل للحدث ، ومحل الوطأ من باطن الرجل فيه كظاهره ، فلا يظهر أولوية مسح باطن الخف على تقدير أن يراد منه أسفله . ويوافق الشاه ولي الله الدهلوي في "حجة الله البالغة" ابن الهمام في شرح قول علي رضي الله عنه ، ولكن منحاه في التقرير غير منحى ابن الهمام فيقول : الثالث أن يمسح على ظاهرهما عوض الغسل إبقاء لمذكر ونموذج . وقال علي رضي الله عنه : " لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه " . أقول : لما كان المسح إبقاء لنموذج الغسل لا يراد منه إلا ذلك ، وكان الأسفل مظنة لتلويث الخفين عند المشي في الأرض كان المسح على ظاهرهما دون باطنهما معقولاً موافقاً بالرأي ، وكان رضي الله عنه من أعلم الناس بعلم معاني الشرائع كما يظهر من كلامه وخطبه لكن أراد أن يسد مدخل الرأي لئلا يفسد العامة على أنفسهم دينهم اهـ . فهذا صريح في أنه فهم من الأسفل في قوله : داخل الخف ، فاستبعده من حيث الظاهر لأن مظنة التلويث في جزء من الخف في الظاهر وهو ما يلاقي الأرض ، فكان المسح على ظاهر الخف دون داخله وباطنه معقولاً لأن مظنة التلويث في ظاهر الخف دون باطن الخف . ولما كان على الفرق دون التحت الملاصق بالأرض كان ذلك نموذجاً في الجملة ، ولو لم يكن نموذجاً محضاً لكان الواجب المسح على

... ...

الجهتين الفوق والتحت جميعاً ، وليس كذلك ، وعلى هذا كيف يكون الأمر غير معقول ، واستبعد خفاءه على مثل على رضى الله عنه الذى يتدفق كلماته وخطبه بأسرار الشريعة وحقائق الدين ، هذا تقرير عرض الشاه ولى الله على ما أدى إليه فكرى.
يقول الراقم المتبادر وهو المتعين فيما أرى والله أعلم أن المراد فى قوله من الأسفل ليس داخل الخف بل هو ضد الأعلى على الوطأ ، وغرضه أنه لما كان الأسفل مظنة التلويث كان مسح ذلك أنسب بالتنظيف وأوفق بالغرض لكن الشرع أمر بمسح أعلى الخف ، وكان لا يحتاج إلى المسح التنظيف ، فكان أمراً غير مدرك بالقياس ، وجب علينا اتباعه فهمنا سره أولم نفهمه . وأما ما قاله ابن الهمام أنه لا يظهر أولوية مسح التالف لأن غسل الرجل ليس لأجل إزالة الخبث بل للحدث ، فأقول لما أصبح الخف قائماً مقام الرجل حقيقة ، فكان سراية الحدث إليه حكما ، والفوق والتحت كلاهما سواء فى سراية الحدث إليهما ، ثم كان التحت مظنة التلويث أيضاً ، فكان ادعى لمسح هذا المحل دون الفوق ، وهذا هو وجه الأولوية فى كلامه ، فاتضح ن ما قاله المحقق ابن الهمام وما أفاده الإمام ولى الله بمعزل عما يتبادر من كلام أمير المومنين والله أعلم بالصواب.
أرجو الناظر أن لا يتعجل بالرد والقبول قبل أن يتأمل فيه ، وهذا التفصيل والتحليل من زيادتى ، فلو كان خطأ فالشيخ رحمه الله صاحب "الأمالى" منه برئ ، وأرجو أن يكون صواباً بتوفيق الله تعالى والله ولى التوفيق . ويقول صاحب "الهداية" : ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع الخ فيستفاد منه أن المسح على الظاهر الأعلى معدول به عن الرأى ، والمسح على الباطن الأسفل معقول لكن عدلنا عن المعقول إلى غيره اتباعاً للشرع . فيتخلص هنا أقوال:

الأول : أن المسح على الظاهر الأعلى مأمور لكنه غير مدرك بالقياس ، وإليه الإشارة فى قول على رضى الله عنه ، وهو ظاهر ما فى "الهداية" .

الثانى : إن مسح ظاهر الخف دون أسفله معقول لأن فى مسح الأسفل مظنة

وهذا حديث معلول لم يسنده عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم .

تلويث اليد وهو ظاهر لفظ "المبسوط" كامر .

الثالث : إن المسح على الظاهر معقول لأن جزءً من الظاهر أى خارج الخف وهو الأسفل مظنة التلويث فكان المسح على جزء منه إبقاء لنموذج الغسل، وهو مفهوم كلام الشاه ولى الله .

الرابع : إن المسح على خارج الخف دون داخله أمر غير معقول لأن سراية الحدث فى الداخل لا فى الخارج، وهو صريح كلام ابن الهمام ومدلول قول على رضى الله عنه عنده . وقد يخطر بقلبى : أنه يحتمل أن يكون مفاد كلام الشاه ولى الله ولفظ "المبسوط" واحداً ويكون تلويث اليد عند صاحب " المبسوط" وتلويث الخفين عند الشاه ولى الله تعبيران عن معنى واحد فيكون الأمر معقولاً عندهما على دليل واحد ، وإذن لايكون حمل قول على عند الشاه ولى الله على ما حمله المحقق من الأسفل داخل الخف بل يكون على ما هو المتعارف والله أعلم .

قوله : وهذا حديث معلول : "المعلول" عندهم بمعنى ما فيه العلة ولم يثبت عند أهل العربية واللغة ، ومع هذا فقد تعورف الحديث الذى فيه علة عند المحدثين " بالمعلول " وكذلك " بالمعلل " وكلاهما بعيد عن متعارف اللغة ؛ فالعل والعلل لغة الشربة الثانية أو الشرب بعد الشرب ، والشربة الأولى يسمى النهل ، ومنه المعلول ولا يستقيم هنا ، وأما المعلل فمن التعليل بمعنى الإلهاء بالشئ ، أو من التعليل بمعنى تكرير العل كما فى قول امرئ القيس : [ولا تبعدنى من جناك المعلل] وعلى كل حال فايس بمعنى ما فيه العلة أو ما بين علته ، نعم يصح التعبير بالمعل من الإعلال فيما يريدونه إلا أن ابن هشام قد أثبت المعلول فيما تعورف عند المحدثين فى شرح قصيدة كعب بن زهير "بانت سعاد" ، قال ابن

وسألت أبا زرعة ومحمداً عن هذا الحديث فقالا : ليس بصحيح لأن ابن المبارك

الصلاح فى معرفة المعلل . ويسميه هل الحديث المعلول وذلك منهم ومن الفقهاء فى قولهم فى باب القياس العلة والمعلول مرذول عند أهل العربية واللغة اهـ . قال العراقى فى " نكته ": وقد تبعه عليه الشيخ محى الدين النووى فقال : إنه لحن، واعترض عليه بأنه قد حكاه جماعة من أهل اللغة ، منهم قطرب فيما حكاه " اللبلى " ، والجوهرى فى "الصحاح"، والمطرزى فى " المغرب " انتهى . . . . ولاشك فى أنه ضعيف وإن كان حكاه بعض من صنف فى " الأفعال " كابن القوطية : وقد أنكره غير واحد من أهل اللغة كابن سيدة ، والحريرى وغيرهما فقال صاحب المحكم :— وهو ابن سيدة — واستعمل أبو إسحاق لفظة المعلول فى المتقارب من العروض . ثم قال : والمتكلمون يستعملون لفظة المعلول فى مثل هذا كثيراً. قال: وبالجملة فلست منها على ثقة ولاثلج لأن المعروف إنما هو أعله الله فهو معل ، اللهم إلاأن يكون على ما ذهب إليه سيبويه من قولهم مجنون ومسلول من أنهما جاءا على جننته وسللته وإن لم يستعملا فى الكلام استغنى عنهما بأفعلت . قالوا وإذا قالوا جن وسل، فإنما يقولون جعل فيه الجنون والسل كما قالوا حرق وفسل انتهى كلامه ، وأنكره الحريرى فى " درة الغواص " قلت: والأحسن أن يقال فيه معل بلام واحدة لامعلل فإن الذى بلامين يستعمله أهل اللغة بمعنى ألهاه بالشئ وشغله به من تعليل الصبى بالطعام ، وأما بلام واحدة فهو الأكثر فى كلام أهل اللغة وفى عبارة الحديث ، لأن أكثر عبارات أهل الحديث فى الفعل أعله فلان بكذا وقياسه معل وقال الجوهرى لاأعلك الله أي لا أصابك بعلة اهـ ، والتعبير بالمعلول موجود فى كلام كثير من أهل الحديث كالبخارى والترمذى والدارقطنى وابن عدى والحاكم وأبى يعلى انتهى كلام العراقى فى " نكته " مختصراً ، ومثله قال العراقى فى " شرح الألفية " (١ — ١٠٥) وقد ذكره السيوطى فى " ألفيته " باسم المعل .

روى هذا عن ثور عن رجاء قال حدثت عن كاتب المغيرة مرسل عن النبي ﷺ ولم يذكر فيه المغيرة .

قوله : حدثت به عن كاتب المغيرة، هذا الإرسال هو وجه إعلال الحديث عند المصنف رحمه الله وهذا أحد وجهي الضعف عندهم . قال أبوداؤد : بلغني أن ثوراً لم يسمعه من رجاء . وقال الدارقطني في " العلل ": هذا حديث لايثبت ؟ لأن ابن المبارك رواه عن ثور بن يزيد مرسلاً . وقال الأثرم عن أحمد: إنه كان يضعف هذا الحديث ويقول: ذكرته لعبد الرحمن بن مهدي فقال عن ابن المبارك عن ثور حدثت عن رجاء عن كاتب المغيرة ولم يذكر المغيرة . وقال ابن أبي حاتم عن أبيه وعن أبي زرعة : حديث الوليد ليس بمحفوظ، وقال ابن حزم: أخطأ فيه الوليد في موضعين فذكرهما كما تقدم، هذا ملخص ما أفاده الحافظ الزيلعي في "نصب الراية" (١–١٨١) والحافظ العسقلاني في "التلخيص" (ص — ٥٨ و ٥٩) فعلم أن فيه انقطاعاً وإرسالاً ، لكن قد روى الدارقطني هذا الحديث من طريق داؤد بن رشيد (ص — ٧١) فقال فيه : " حدثنا رجاء " وتزول بمثله علة الانقطاع ، ولكن رواه أحمد بن عبيد الله الصفار في " مسنده " عن أحمد بن يحيى الحلواني عن داؤد بن رشيد فقال عن رجاء ولم يقل حدثنا، فهذا اختلاف على داؤد يمنع من القول بصحة وصله مع ما تقدم في كلام الأئمة ، كذا أفاده صاحب " التلخيص " وقال الدا قطني روى عبد الملك بن عمير عن وراد كاتب المغيرة عن المغيرة ولم يذكر أسفل الخف، فهذه علة أخرى وإليها يشير إمام العصر شيخنا . وكاتب المغيرة هو أبو سعيد وراد الثقفي ، وقد صرح باسمه في رواية ابن ماجه في هذا الحديث. قال شيخنا : ولإعلال الحديث وجه آخر عندي وهو أنه روى حديث المغيرة بطرق كثيرة وألفاظ مختلفة حتى إن البزار ذكر في " مسنده " أن حديث المغيرة روى عنه ستون رجلاً اه ذكره الشوكاني في " نيل الأوطار" (١ — ٢٢٤) وحكيته

(باب فى المسح على الخفين ظاهرهما)

حدثنا : على بن حجر نا عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن عروة بن الزبير عن المغيرة بن شعبة قال: رأيت النبي ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما. قال أبو عيسى : حديث المغيرة حديث حسن ، وهو حديث عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن عروة عن المغيرة ، ولا نعلم أحداً يذكر عن عروة عن المغيرة على ظاهرهما غيره، وهو قول غير واحد من أهل العلم، وبه يقول سفيان الثورى وأحمد . قال محمد : وكان مالك يشير بعبد الرحمن بن أبى الزناد .

بلفظه ، ولكنه ذكره ثانياً فى (١ ــ ٢٢٧) بلفظه: حديث المغيرة ورد بألفاظ، وقد ذكرنا فيما سلف أنه رواه ستون صحابياً كما صرح به البزار، وأنه فى غزوة تبوك الخ . ثم رأيت ذكره الحافظ فى "التلخيص" (ص ــ ٥٨) بقوله: وله طرق كثيرة عن المغيرة، ذكر البزار أنه روى عنه من نحو ستين طريقاً، وذكر ابن منده منها خمسة وأربعين اهـ ، وبينهما تخالف ، فإن العبارة الثانية صرحت بأن حديث المسح رواه ستون صحابياً ، والأولى صرحت بأن الحديث روى عنه ستون رجلاً والله أعلم ولم يذكر لفظ " الأسفل " إلا فى هذه الطريقة . قال البخارى فى " التاريخ الأوسط" : حدثنا محمد بن الصباح نا ابن أبى الزناد عن أبيه عن عروة بن الزبير عن المغيرة رأيت رسول الله ﷺ يمسح على خفيه ظاهرهما . قال : وهذا أصح من حديث رجاء عن كاتب المغيرة إهـ . حكاه فى " التلخيص " (ص ــ ٥٩) فيكون معلولاً ولا بد .

ــ: باب المسح على الخفين ظاهرهما :ــ

قوله : وكان مالك يشير بعبد الرحمن بن أبى الزناد . مالك هو مالك بن أنس الإمام ، يريد أنه كان يضعفه ويتكلم فيه . قال ابن حجر فى " التهذيب" (٦ ــ ١٧٢) : وتكلم فيه مالك لروايته عن أبيه كتاب السبعة يعنى الفقهاء .

(باب فى المسح على الجوربين والنعلين)

حدثنا : هناد ومحمود بن غيلان قالا نا وكيع عن سفيان عن أبى قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة قال: توضأ النبى ﷺ ومسح على الجوربين

وقال: أين كنا عن هذا؟ ومع هذا فقد حكى الحافظ عن موسى بن سلمة أنه قال: قدمت المدينة فأتيت مالك بن أنس فقلت له: إنى قدمت إليك لأسمع العلم وأسمع ممن تأمرنى به ، فقال : عليك بابن أبى الزناد اهـ . وقد ضعفه غير واحد ، وقال فى "التقريب" : صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد وكان فقيهاً الخ .

ـــ: باب فى المسح على الجوربين والنعلين :ـــ

قوله : ومسح على الجوربين : مذهب أبى يوسف ومحمد مثل ما ذكره الترمذى من مذهب الشافعى وأحمد . ومذهب أبى حنيفة عدم جوازه بالجوربين الثخينين ما لم يكونا منعلين أو مجلدين ، ومثله عن بعض المالكية ، أنظر مذهب مالك فى "البداية" لابن رشد و "العارضة" للقاضى ومنه حكيت . وجعل فى "البداية" مذهب أبى حنيفة ومالك والشافعى واحداً فى عدم جواز المسح عليهما ، وحكى روايتين عن مالك فى الجورب المجلد ، فاتفقوا على جواز المسح على المجلدين والمنعلين ، وكذلك اتفقوا على عدم جوازه على الرقيقين يشفان ، واختلفوا فى الثخينين: فالجمهور جوزوه ، ومنعه أبوحنيفة . هذا ملخص ما فى "البدائع" وغيره ، وروى عن أبى حنيفة الرجوع إلى قول صاحبيه قبيل وفاته بأيام، وذلك أنه مسح على جوربيه فى مرضه ثم قال لعواده: فعلت ما كنت أمنع الناس عنه ، فاستدلوا به على رجوعه ، كذا فى "البدائع" و "العناية" وغيرهما ، قال صاحب "الهداية" : وعليه الفتوى ، وأرخ فى "مجمع الأنهر" رجوعه بتسعة أيام قبل وفاته ، وقيل بثلاثة أيام ، ووقعت فى نسخة "جامع الترمذى" المخطوطة من نسخة الشيخ محمد عابد السندى هنا زيادة فى آخر الباب هكذا : قال أبو عيسى : سمعت صالح بن محمد الترمذى قال

والنعلين . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو قول غير واحد من

سمعت أبا مقاتل السمرقندى يقول دخلت على أبى حنيفة فى مرضه الذى مات فيه فدعا بماء فتوضأ وعليه جوربان فمسح عليهما ثم قال : فعلت اليوم شيئاً لم أكن أفعله ، مسحت على الجوربين وهما غير منعلين ، كذا فى طبعة الحلبى للترمذى بتصحيح الشيخ أحمد شاكر المحدث .

والجورب لفافة الرجل يتخذ من غزل صوف أو قطن أو شعر لاستدفاء القدم، معرب من لغة فارسية "كورب" وهو مخفف "كوربا". قال الزبيدى: معناه قبر الرجل ، وله أقسام خمسة فى القديم من المرعزى ــ هو الزغب الذى تحت شعر العنز ــ والشعر والغزل من القطن والكرباس والجلد الرقيق، ويلحق بالكرباس ما يصنع من نسيج الحرير والكتان وما أشبههما ، وفيه تفاصيل و تفاريق ، محل بيانها كتب الفقه المبسوطة وراجع " ابن عابدين " على " البحر الرائق " (١ ــ ١٨٢ و ١٨٣) فإذن يرتفع الخلاف بين أئمتنا الثلاثة وبين الجمهور ، ويحتمل أن يكون منع أبى حنيفة أولاً من الرقيقين لاالثخينين ، ومسحه على الثخينين دون الرقيقين، فلايكون قولاه متنافيين ثم المجلد من الجورب ما جعل الجلد على أعلاه وأسفله ، والمنعل بسكون النون وضم الميم ، وقيل بفتح النون وتشديد العين ما جعل على أسفله جلدة ، والثخينين ما يستمسك بالقدم من غير رباط كما فى" البحر" (١ ــ ١٨٢) وقال يوسف چلپى ــ تلميذ حسن چلپى ــ : لا يجوز على المجلد إذا جلد أسفله فقط أو مع مواضع الأصابع بحيث يكون محل الفرض الذى ظهر القدم خالياً عن الجلد بالكلية الخ، قاله فى حاشيته على "شرح الوقاية" حكاه ابن عابدين الشامى ، ورده بما نقله عن " شرح المنية " بأنه لايشترط ذلك، وكذا حكاه فى حاشية "البحر" وقال : فلو احتاط ولم يمسح الأعلى ما يستوعب تجليده ظاهر القدم إلى الساق كان أولى ، ولكن هذا حكم التقوى ، وهو لا يمنع الجواز الذى هو حكم الفتوى اه .

قوله : والنعلين، لم يذهب أحد من الأئمة إلى جواز المسح على النعلين

أهل العلم . وبه يقول سفيان الثوری وابن المبارك والشافعی وأحمد وإسحاق ،

فاختلفوا فی مناحی الجواب عن هذه اللفظة ، فقال الإمام الطحاوی فی "شرح معانی الآثار" (باب المسح علی النعلین) (١ـ٥٨) : مسح علی النعلین تحتهما جوربان وكان قاصداً بمسحه ذلك إلی جوربيه لا إلی نعليه ... فكان مسحه ذلك مسحاً أراد به الجوربين فأتی ذلك علی الجوربين والنعلين ، فكان مسحه علی الجوربين هو الذی تطهر به ، ومسحه علی النعلين فضل انتهی مختصراً ، وأيد ذلك بروايات تدل علی هذا المعنی . وأجاب الخطابی فی "معالم السنن" والطيبی فی "الكاشف عن حقائق السنن" بمثل جواب الطحاوی ، وأجاب أبوالوليد شيخ شيخ البيهقی أنـه مسح علی الجوربين منعلين لا أنه جورب علی الانفراد ونعل علی الانفراد ، واستشهد البيهقی لذلك بأثر أنس بن مالك أنه " دخل الخلاء وعليه جوربان أسفلهما جلود وأعلاهما خز فمسح عليهما " وتعقبه ابن القيم فی " تهذيب السنن " ما ملخصه : بأنه مبنی علی مسح أعلی الخف وأسفله ، والتعبير فی الرواية يدل علی أن النعلين كانا منفصلين وإلا كان يكفی أن يقول : مسح علی الجوربين المنعلين ، وأيضاً التجليد فی أسفل الجورب لا يسمی نعلاً فی اللغة ولا فی العرف ، وفی "نصب الراية" (١ ــ ١٨٨ و١٨٩) ما ملخصه : أجيب عن ذلك بثلاثة أجوبة أحدها : كان فی وضوء النفل ، واستدل لذلك بروايات ، واختاره ابن حبان وابن خزيمة فی " صحيحيهما " . والثانی : إن المراد من المسح علی النعلين هو غسل الرجلين فی النعلين قاله البيهقی ، واستشهد له بحديث "الصحيحين" فی النعال ، وتكلم فيه ابن دقيق العيد . والثالث : هو جواب الطحاوی وقد تقدم . وأول بعضهم النعلين بالمنعلين ، ولا يستقيم هذا التأويل فی لفظ الحديث ولا غرضه .

نقد حديث الباب

حديث الباب صححه الترمذی وغيره ولكن أعلـه من هو أرسخ قدماً وأرفع شأناً فی هذا الفن منه . قال أبو داؤد فی " سننه " فی (باب المسح علی

قالوا : يمسح على الجوربين وإن لم يكن نعلين إذا كانا ثخينين . وفى الباب

الجوربين) (١ — ٢٤) : كان عبدالرحمن بن مهدى لا يحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن النبى ﷺ مسح على الخفين الخ ، وقال البيهقى : إنه حديث منكر ، ضعفه سفيان الثورى وعبدالرحمن بن مهدى وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى بن المدينى ومسلم بن الحجاج ، والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين ، ويروى عن جماعة أنهم فعلوه اه . قال النووى : كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى - مع أن الجرح مقدم على التعديل. قال : واتفق الحفاظ على تضعيفه ، ولا يقبل قول الترمذى: "إنه حسن صحيح". وقال الشيخ تقى الدين فى " الإمام " وذكر البيهقى فى "سننه" : أن أبا محمد يحيى بن منصور قال : رأيت مسلم بن الحجاج يضعف هذا الخبر . وقال: أبوقيس الأودى وهزيل بن شرحبيل لايحتملان ، وخصوصاً مع مخالفتهما الأجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا : "مسح على الخفين" وقال . لا نترك ظاهر القرآن بمثل "أبي قيس" و" هزيل " . . وأسند البيهقى أيضاً عن على بن المدينى قال حديث المغيرة بن شعبة فى المسح رواه عن المغيرة أهل المدينةوأهل الكوفة وأهل البصرة ، ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة إلاأنه قال: "ومسح على الجوربين" فخالف الناس اهـ . هذا كله مأخوذ من "نصب الراية" (١ — ١٨٤ ، ١٨٥) وقال القاضى أبوبكر: وكذلك كان يحيى لايحدث به ، وأيضاً يقول الشيخ تقى الدين: ومن يصححه يعتمد بعد تعديل أبي قيس على كونه ليس مخالفاً لرواية الجمهور مخالفة معارضة ، بل هو أمر زائد على ما رووه ولا يعارضه، ولاسيما وهو طريق مستقل برواية هزيل عن المغيرة لم يشارك المشهورات فى سندها اهـ . حكاه الزيلعى . قال الراقم : يريد الشيخ أنه يحتمل أن يكون حديثاً مستقلاً رويت فيه واقعة غير التى فى رواية المغيرة بطرق كثيرة متواترة ، ٢٣ فلا يصح إسقاطه بمثل هذه المعارضة ، إذ كان يصح لو ثبت أن الواقعة واحدة والرواية واحدة ، وأما عند التعدد فكلا . وفيه بحث وهو أن المسح على الخفين

عن أبي موسى .

لم يكد يتلقاه الأمة لمخالفته نص القرآن المتواتر ، غير أنه لتواتر الرواية به تلقوه، وكان تواتراً ينسخ بمثله الوحي المتلو كما تقدم عن أبي حنيفة : "ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار" وقال أبو يوسف: "إنما يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا وردت كورود المسح على الخفين في الاستفاضة " حكاه الجصاص في "أحكامه" . وأما المسح على الجوربين فلم يرد إلا في ثلاث روايات من حديث المغيرة وحديث أبي موسى وحديث بلال ، وحديث أبي موسى وبلال فكلاهما ضعيف كما في "نصب الراية" ، وحديث المغيرة أمامك كلام أئمة الفن جهابذة النقد فيه ، ثم لم يتطرق منـــه كتطرق المسح على الخفين ، فكيف يترك القرآن المقطوع بخبر لو صح لكان مظنوناً ؟ فضلاً عن جرح الأئمة ، وإليه أشار مسلم فيما حكاه تقي الدين: "لا نترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس وهزيل" وهذه قاعدة في أصول الدين في غاية من الأهمية ، وتشبث أبي حنيفة بها أكثر من تشبث غيره بها ، وذلك كما قال عمر: لاندع كتاب الله وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة لاندري أحفظت أم نسيت" ومن أجل هذا حكى الطحاوي عن مالك إنكاره عن المسح على الجوربين وإن كانا مجلدين . وإنما ذهب أبوحنيفة في ظاهر الرواية إلى المسح على المجلدين فقط لكونهما في حكم الخفين وكذلك في المنعلين . وعنـــد الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة وفي رواية عن أبي حنيفة : جعل الجورب الثخين أيضاً في حكم الخف ، واشترطوا في الثخين أن يثبت ويستمسك بالساق من غير رباط ، وبالجملة لم يعملوا بإطلاق الحديث بل كأنهم عملوا بتنقيح المناط في الخف ، فأدخلوا فيه ماذكرنا . وعلى كل حال إن صح حديث الجوربين لم يمكن أن يعمل على اطلاقه الشامل للثخينين والرقيقين لمعارضة القرآن المتلو ، فثم عملوا بجزء منه، إما تمسكاً به أو بتنقيح الخف الوارد في المتواتر ، ثم إنكار الأئمة عن تعليل هذه اللفظة أو مثل ذلك كثيراً ما يكون بالوجدان الصحيح ،

باب ما جاء في المسح على الجوربين والعمامة

حدثنا محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد القطان عن سليمان التيمى عن بكر ابن عبدالله المزنى عن الحسن عن ابن المغيرة بن شعبة عن أبيه قال: توضأ النبي ﷺ ومسح على الخفين والعمامة. قال بكر: وقد سمعته من ابن المغيرة وذكر محمد بن

والمعرفة الصادقة ما أفادته تجارب العمر، وكثرة المزاولة، وطول الممارسة و المران، وربما يكون مبناه على علل قادحة خفية لا يطلع عليها إلا بارع متضلع في هذا الفن، ولذا يقول الحافظ ابن الصلاح: "إن معرفة علل الحديث من أجل علوم الحديث وأدقها وأشرفها، وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب". وبالجملة الاحتمالات العقلية في مثل هذه المواضع لاتسمن ولاتغنى من جوع، هذا ماسنح لى والله أعلم. وأيضاً الحديث يروى عن المغيرة بنحوستين طريقاً، ولم يذكر لفظ حديث الباب إلا في هذه الطريقه، فكيف يطمئن به القلب؟. ثم إن عمل قوم من المتساهلين بالمسح على الجوارب الرقيقة ليس أصل له في الشريعة يعتمد عليه، إن كان بهذا الحديث فقد عرفت فيه ما قال الأئمة، وإن كان بقول الفقهاء فهم اشترطوا إما التجليد وإما التنعيل، وعلى الأقل الثخانة والله أعلم.

ـــ: باب ماجاء في المسح على الجوربين والعمامة :ـــ

هكذا وقع لفظ الجوربين في النسخ المطبوعة بالهند، ولا يظهر له وجه، فإن المؤلف لم يذكره في الحديث الذى أخرجه في الباب، ووقع في نسخة الشيخ عابد السندى من غير ذكر الجوربين كما في "تعليقات الترمذى" للشيخ أحمد شاكر وهو الصواب، وحكاه الشيخ المباركفورى عن نسخة عتيقة مخطوطة، فيظهر أن ذكر الجوربين خطأ لا أصل له

قوله ومسح على الخفين والعمامة. اختلف الأئمة في المسح على العمامة، و

بشار فى هذا الحديث فى موضع آخر أنه مسح على ناصيته وعمامته، وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن المغيرة بن شعبة ، وذكر بعضهم المسح على الناصية والعمامة ولم يذكر بعضهم الناصية ، سمعت أحمد بن الحسن يقول سمعت أحمد بن حنبل يقول: ما رأيت بعيني مثل يحيى بن سعيد القطان . وفى الباب عن عمرو بن أمية وسلمان وثوبان وأبى أمامة . قال أبوعيسى : حديث المغيرة بن شعبة حديث حسن صحيح ، وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله ﷺ منهم أبوبكر وعمر وأنس، وبه يقول الأوزاعى و أحمد وإسحاق قالوا يمسح على العمامة ، قال : وسمعت الجارود بن معاذ يقول سمعت وكيع بن الجراح يقول: إن مسح على العمامة يجزئه للأثر .

حدثنا قتيبة بن سعيد نا بشر بن المفضل عن عبد الرحمن بن إسحاق عن أبى عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال : سألت جابر بن عبد الله عن المسح على الخفين فقال : السنة يابن أخى . وسألته عن المسح على العمامة ؟ فقال : مس الشعر . وقال غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين : لا يمسح على العمامة إلا أن يمسح برأسه مع العمامة، وهو قول سفيان الثورى و مالك بن أنس وابن المبارك والشافعى .

حدثنا هناد نا على بن مسهر عن الأعمش عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال أن النبى ﷺ مسح على الخفين والخمار.

هناك بيانه تفصيلاً .

مسح العمامة وبيان المذاهب فيه وبيان ماهو الصواب

ذهب أبوحنيفة والشافعى والثورى وابن المبارك إلى أن فريضة مسح الرأس لاتتأدى بالاقتصار على العمامة ، وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير والشعبى والنخعى والقاسم بن محمد ، وحكاه غيره عن على وابن عمر وجابر

... ...

رضى الله عنهم ، وهو مذهب أكثر العلماء كما حكاه الخطابى والماوردى » و مذهب غير واحد من الصحابة والتابعين على ما قاله الترمذى ، وذهب الأوزاعى والثورى — فى رواية — وأحمد وإسحاق وأبوثور و ابن جرير و ابن المنذر إلى جواز الاقتصار » ، ويحكى ذلك عن الصديق و الفاروق و أنس ابن مالك وأبى أمامة وسعد بن أبى وقاص وأبى الدرداء ثم عن عمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة ، ثم شرط بعض هؤلاء لبسها على طهارة ، واشترط بعضهم كونها محنكة — أى بعضها تحت الحنك — ولم يشترط بعضهم شيئاً من ذلك . ويقول ابن قدامة فى " المغنى " : وإن لم يكن تحت الحنك منها شئ ولا لها ذؤابة لم يجز المسح عليها لأنها على صفة عمائم أهل الذمة ، ولايشق نزعها الخ ، وإن مسح على ناصيته فيستحب أن يتم المسح على العمامة عند الشافعية هذا ملخص ما فى "شرح المهذب" (١ — ٤٠٧) "والمغنى" (١ — ٢١١) وغيرهما . قال محمد بن الحسن الإمام فى "مؤطئه" : بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك اه . وذكروا أن بلاغات محمد مسندة . ويستفاد من كلام القاضى أبى بكر فى " عارضة الأحوذى " أن أبا حنيفة يقول بأداء سنة الاستيعاب على العمامة بعد المسح على الناصية كالشافعى . قال شيخنا : وإنى لم أجده فى كتب فقهائنا الحنفية مع استقراء بالغ ، وكذا لم يذكر سنة الاستيعاب عن مالك فى "العارضة" وقال: لكنى رأيته فى بعض كتب المالكية . وفى " مقدمات ابن رشد الكبير " : ولا يجوز عند مالك أن يمسح على رأسه على حائل إلا لعلة الخ .

واحتج الفريق الأول أولاً : بقوله تعالى : " وامسحوا برؤسكم " والمسح على الرأس يقتضى إمساس الماء الرأس حقيقة ، والعمامة ليس برأس ، فكما لا يسمى ماسح الخفين ماسح الرجلين فكذلك لا يسمى ماسح العمامة ماسح

... ...

الرأس ، فالأمر بمسح الرأس مقطوع ، وكذلك السنة به متواترة ، وما ثبت المسح على العمامة فمن قبيل أخبار الآحاد لا يقاوم المتواترات . وأما ثانياً : فالذى يستدلون به ليس بصريح فى الاقتصار على العمامة والنفى عما عداها ، بل ورد فى حديث المغيرة عند مسلم وغيره " ومسح بناصيته و على العمامة و على خفيه " فالظاهر أن ترك ذكر الناصية فى بعض طرقه اختصار . وأما ثالثاً : فلأن الرأس عضو وطهارته المسح ، فلم يجز المسح على حائل دونه كالوجه واليد فى التيمم ، فإنه مجمع عليه ، ولأنه عضو لاتلحقه المشقة إليه فى إيصال الماء إليه غالباً ، فلم يجز المسح على حائل منفصل عنه كاليد فى القفاز ، والوجه فى البرقع والنقاب.

واحتج الفريق الثانى بأحاديث : حديث بلال عند " مسلم " رأيت رسول الله ﷺ " مسح على الخفين والخمار " ، وحديث عمرو بن أمية عند " البخارى " : قال : رأيت رسول الله ﷺ " يمسح على عمامته وخفيه " وحديث ثوبان عند " أبى داؤد " : قال : بعث رسول الله ﷺ سريـة فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم : " أن يمسحوا على العصائب والتساخين" . العصائب : العمائم ، والتساخين : الخفاف .

وأجاب الفريق الأول عن أدلتهم بعدة وجوه : الوجه الأول : يقول الحافظ أبو عمر ابن عبد البر : روى عن النبى ﷺ : أنه مسح على العمامة ، من حديث عمرو بن أمية ، وبلال ، والمغيرة ، وأنس ، وكلها معلولة ، وخرج البخارى حديث عمرو ، وقد بينا فساد إسناده فى كتاب " الأجوبة عن المسائل المستغربة من البخارى " ، اه . حكاه الزرقانى فى " شرح المواهب " وحكاه الشيخ اللكنوى فى "التعليق الممجد" عن " الاستذكار " وابن رشد فى " البداية " وحكاه الشيخ الأكبر فى " الفتوحات المكية " كما قاله شيخنا . وانظر تفصيل أطراف من البحث فى "فتح الملهم" لشيخنا العثمانى (١ ــ ٤٣٤) .

... ...

وما بعدها . وقال الأصيلي : ذكر العمامة في هذا الحديث ــ أي حديث ابن أمية ــ من خطأ الأوزاعي ؛ لأن شيبان وحرب وأبان الثلاثة خالفوا الأوزاعي ؛ فوجب تغليب الجماعة على الواحد ، حكاه العيني في " العمدة " (١ ــ ٨٥٤) وناقشه .

الوجه الثاني : يقول الخطابي والبيهقي وغيرهما من المحدثين أنــه وقع اختصار ، والمراد مسح الناصية والعمامة ، ويدل على صحة هذا التأويل ما ورد في بعض طرق حديث المغيرة كما تقدم . وكذا ورد في حديث بلال " مسح على الخفين وبناصيته والعمامة " . وقال البيهقي : إسناده حسن .

الوجه الثالث : إنه نطق القرآن بمسح الرأس ، وجاءت الأحاديث الصحيحة بمسح الناصية مع العمامة ، وفي بعضها مسح العمامة ، ولم تذكر الناصية . فكان محتملاً لموافقة الأحاديث الباقية ومحتملاً لمخالفتها ، فكان حملها على الاتفاق وموافقــة القرآن أولى ؛ فكان القدر المفروض مؤدى في صورة المسح على العمامة بالمسح على الناصية أو بعض أطراف الرأس ، ذكر أو لم يذكر ، ويقول الخطابي في "معالم السنن" : والأصل أن الله تعالى فرض مسح الرأس ، والحديث محتمل للتأويل فلا يترك اليقين بالمحتمل اهـ .

الوجه الرابع : إن المسح على العمامة لم يكن عن نص ، وإنما اختصر على مسح بعض الرأس ومر اليد عليها تبعاً لمسح البعض كما نشاهد ذلك فيه إذا مسح على البعض ، وكان على الرأس عمامة . وفيه أنه يلزم تخطئة الصحابة وهم من أذكياء الأمة ، ويمكن أن يجاب بأن الصحابة أيضاً فهموا ذلك بأن المسح وقع صورة على العمامة وتبعاً ، ولم يكن قصداً وحقيقة ، ثم الرواة غيروا غرضهم ولم ينتبهوا له .

الوجه الخامس : إن المسح على العمامة لعله كان لأجل زكام أو ألم بالرأس . هذا الرابع والخامس ذكرهما القاضي عياض في " العارضة " (١ ــ ١٥٢)

... ...

ولكن الرابع لا نفاذ له في مذهبه حيث الاستيعاب شرط عندهم من غير حائل، نعم هو نافذ في سائر المذاهب، وحديث ثوبان يؤيد الوجه الخامس .

الوجه السادس : إنه كان ثم نسخ كما قاله الإمام محمد في " مؤطئه " وقد تقدم .

الوجه السابع : إن قوله "مسح على العمامة" المراد بالمسح المتعارف والمعهود في الشرع هو المسح على الرأس ؛ فأغنى عن ذكر المفعول به لعدم خفائه ، لأجل ذكر الملابس معه وهو العمامة . وقوله : " على العمامة " وقع موقع الحال من الماسح أي مسح برأسه حال كونه على رأسه العمامة . هذا الجواب أصله لشيخنا إمام العصر، وأوضحه شيخنا العثماني في "فتح الملهم" (١ـ ٤٣٥) وحررته على ضوء ما أفاداه ، وراجع "فتح الملهم " ولكن فيه نوع تكلف لا يتبادر إليه الذهن . وحاصله أنه مسح متعمماً ولم ينقض عمامته ، ولم يتكلف وضعها عن رأسه على حد قول الله تعالى " وأضله الله على علم " فقوله: "على علم" حال عند البعض من الفاعل ــ أي عالماً ــ بأنه يستحق ذلك الإضلال لفساد في جوهره وطبعه . ويؤيده ما روى أبو داؤد في "سننه" من حديث أنس بن مالك : " رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة " .

ملاحظة دقيقة : إذا تأملنا طريق حديث المسح على العمامة من حديث المغيرة ، وجدنا أن الواقعة واحدة ؛ ومع هذا فتارة يعبر الراوي ويقول : "ومسح رأسه وعلى خفيه" فلا يذكر العمامة ، وتارة يقول في نفس حديث المغيرة: " فتوضأ ومسح على خفيه" فلا يذكر المسح على الرأس أصلاً للاستغناء عنه بلفظ توضأ، وأخرى يعبره بلفظ: "ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه" فذكر الناصية والعمامة . وحيناً يقول : " فتوضأ وضوئه للصلاة ثم مسح على خفيه " وهذه تعبيرات في واقعـــة واحدة وحديث واحد كلها عند مسلم في

... ...

"صحيحه" ثم هذا الحديث ــ أى حديث المغيرة ورد فى الترمذى بلفظ : "ومسح على الخفين والعمامة " فإذا جمعنا الألفاظ كلها تيقنا أن المسح على الرأس ثبت فى تلك الواقعة ألبتة ، وعلى الأقل على الناصية ، فتارة يذكره الراوى، وتارة يلغه فى ذكر التوضئ فقط ، وتارة يذكر مسح العمامة لكونه أمراً غير متعارف ؛ فيكاد يكون المسح على الرأس أمراً مقطوعاً هناك لايتطرق إليه احتمال ، ثم يبقى النكات فى مسح العمامة هل هو كان قصداً أو تبعاً أو استيعاباً أو ماشاكل ذلك. وأيضاً إن الواقعة فى حديث مغيرة واقعة واحدة كما هو صريح فى سياق النسائى (باب كيف المسح على العمامة) ، وأبى داؤد (باب المسح على الخفين) ومع هذا فيرويه أبو داؤد فى طريق بلفظ "كان يمسح على الخفين وعلى ناصيته وعلى عمامته" كأنه عادة مستمرة والحال أنها واقعة حال جزئية فى القفول عن تبوك ، ولعل فى حديث بلال عند مسلم وغيره الواقعة هى واقعة حديث المغيرة ولكن عند النسائى فى (باب المسح على الخفين) "دخل رسول ﷺ وبلال الأسواف ــ بالفاء حائط من حيطان المدينة ــ فذهب لحاجته ، فيحتمل أن يكون روايته فى هذه الواقعة غير أنه لم يذكر فى هذا الحديث المسح على العمامة . وكذلك فى حديث المغيرة عند الطبرانى ما يدل على أن الواقعة هى فى المدينة لا فى السفر أخرجه الزيلعى فى "نصب الراية" (١ ــ ١٦٥) فهل هى واقعة أخرى أو تلك الواقعة فيحتاج إلى الترجيح أو التوفيق والله أعلم .

الوجه الثامن : إنه يحتمل أن يكون اقتصار المسح على العمامة لو ثبت فى واقعة الوضوء على الوضوء وثبت عن على الوضوء الناقص فى الوضوء عن غير حدث عند النسائى (١ - ٣٢) وفيه " فمسح به وجهه وذراعيه ورأسه ورجليه الخ " والطحاوى وغيرهما كما تقدم ، وثبت فيه المسح على الرجلين فلا يبعد أن يثبت فيه المسح على العمامة أيضاً . هذا الجواب لشيخنا رحمه الله ولم أره لغيره .

الوجه التاسع : وهو أن المطلوب فى مسح الرأس هو وصول بلة إلى شعر

(باب ما جاء فى الغسل من الجنابة)

حدثنا : هناد نا وكيع عن الأعمش عن سالم بن أبى الجعد عن كريب عن

الرأس فيحتمل أن تكون العمامة صغيرة لا تحيط بالرأس وتبدو منها أطراف من الرأس كما هو المشاهد أحياناً فى شد العمائم أو تكون رقيقة فتنفذ البلة منها إلى الرأس فيحصل المقصود إذن ، ويؤيده لفظ " الخمار " بدل " العمامة " فى " حديث بلال " عند مسلم والنسائى والترمذى ، وإن الخمار ما تستر به المرأة رأسها، وذلك يكون عادة بحيث يمكن نفوذ البلة منها إلى الرأس إذا كانت البلة كثيرة ، فكأنه عبر باسم الخمار عن العمامة تشبيهاً لها بالخمار فى الصغر والرقة ، وذكر ابن الجزرى أنه وجد بخط النووى أن عمامته ﷺ خارج الصلوات تكون ثلاثة أذرع وللصلوات سبعة أذرع كذا فى " العرف الشذى " والذى فى "تصحيح المصابيح" لابن الجزرى عن النووى فى " شرح المواهب" (٥ ــ ٤) : كانت له عمامة قصيرة ستة أذرع وعمامة طويلة اثنا عشر ذراعاً اهـ .

الوجه العاشر: يحتمل أن يكون المسح على العمامة قبل نزول "المائدة" ، وهذا العاشر راجع إلى السادس ولكن للفرق فى التعبير والفرق بين البلاغ و الاحتمال ذكر كل على حدة . هذا العاشر ذكره أبوالحسن السندى فى " حاشية النسائى " وذكر التاسع أيضاً ولكن لم ينفرد به بل قاله غير واحد من العلماء ، و هذا آخر ما عثرت عليه من الأجوبة فى مواضع نظمتها فى سلك واحد ولم أتقيد بعباراتهم بل بمعانيهم وأغراضهم ، ثم إن فى العاشر أن حديث المغيرة فى غزوة تبوك أو القفول عنها ، والمائدة نزلت قبل تبوك فإن نزول آية المائدة فى غزوة بنى المصطلق والله أعلم ثم إن البخارى وإن خرج حديث عمرو بن أمية الضمرى فى مسح العمامة ولكن لم يعقد له باباً بل طواه فى (باب الخفين) فلعله لم ير المسح على العمامة والله أعلم .

:ــ باب ما جاء فى الغسل من الجنابة :ــ

ابن عباس عن خالته ميمونة قالت : وضعت للنبى ﷺ غسلاً فاغتسل من الجنابة فأكفأ الإناء بشماله على يمينه فغسل كفيه ثم أدخل يده فى الإناء فأفاض على فرجه ثم دلك بيده الحائط أو الأرض ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه فأفاض على رأسه ثلاثاً ثم أفاض على سائر جسده ثم تنحى فغسل رجليه . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وفى الباب عن أم سلمة وجابر وأبى سعيد وجبير بن مطعم وأبى هريرة .

قوله غسلاً ، بضم الغين وإسكان السين ، اسم لماء يغتسل به ، وأيضاً فى عرف الفقهاء اسم للإغتسال ، وقيل بالضم والفتح كليهما فى الأول ، والضم أشهر عند الفقهاء ، والفتح أفصح عند أهل اللغة قاله النووى .

قوله : فأكفأ ، أى قلبه وأماله .

قوله : فأفاض على فرجه ، ومن هنا استدل على استحباب غسل الفرج قبلاً ودبراً سواء كان عليه نجاسة أو لا اتباعاً للحديث قاله صاحب "البحر الرائق" وغيره ، وإنما قاله صاحب "البحر" : رداً لما قاله الزيلعى وابن الكمال كذا فى "شرح الدر المختار" . ويجب الاستنجاء فى الاغتسال إن احتمل عدم وصول الماء إلى مابين الإليتين كما قال بعضهم .

قوله : فغسل رجليه ، ذكر فى "المبسوط" و"الهداية" أنه يؤخر غسل قدميه إذا كان فى مستنقع الماء — أى مجتمعه — ولا يقدم ، وعند بعض مشائخنا وهو الأصح من مذهب الشافعى أنه لا يؤخر مطلقاً ، وأكثر مشائخنا على أنه يؤخر مطلقاً ، وأصل الاختلاف ما وقع من روايتى عائشة و ميمونة ، فى رواية عائشة أنه توضأ وضوئه للصلاة و لم يذكر فيه تأخير القدمين ، فالظاهر تقديم غسلها ، فأخذ به الشافعى وبعض مشائخنا لطول الصحبة والضبط فى الحديث ، وفى رواية ميمونة صريحاً تأخير غسلها فأخذ به أكثر

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه قبل أن يدخلهما الإناء ثم يغسل فرجه ويتوضأ وضوءه للصلاة ثم يشرب شعره الماء ، ثم يحثي على رأسه ثلاث حثيات . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح وهذا الذي اختاره أهل العلم في الغسل من الجنابة أنه يتوضأ وضوءه للصلاة ثم

مشائخنا لشهرتها وفي "المجتبى" : الأصح التفصيل المذكور في "الهداية" . والظاهر : أن الاختلاف في الأولوية لا في الجواز . والذي يظهر أن القائلين بالتأخير إنما استحبوه ليكون الافتتاح والاختتام بأعضاء الوضوء أخذاً من حديث ميمونة . قال القاضي عياض في "شرح مسلم" : وليس فيه تصريح بل هو محتمل لأن قولها "توضأ وضوءه للصلاة" الأظهر فيه إكمال وضوئه ، وقولها آخراً "تنحى فغسل رجليه" يحتمل أن يكون لما نالهما من تلك البقعة اهـ ، فعلى هذا يغسلها بعد الفراغ من الغسل مطلقاً أعني سواء غسلها أولاً إكمالاً للوضوء أولم يغسلها، وسواء أصابها طين أو كانتا في مستنقع الماء المستعمل أولم يكن شئ من ذلك ، ثم لا يخفى تعين غسلها في حق الواحد منا بعد الفراغ من الغسل إذا كانتا في مستنقع الماء ، وكان على البدن نجاسة من مني أوغيره والله أعلم. هذا كله ملتقط من "البحر الرائق" بلفظه وليراجعه من أراد التفصيل . ووقع في رواية عائشة تأخير غسل القدمين أيضاً عند "مسلم" ، وراجع "فتح الملهم" . قال الراقم : ووقع في رواية عائشة التصريح بالتقديم في "مسند أحمد" وكذلك التصريح بالتأخير في رواية أخرى لها ، انظر "ترتيب المسند" (٢ — ١٢٧ و ١٢٨) . ثم إنه يحتمل ثبوت تأخير غسل الرجلين في واقعة وتقديمه في واقعة أخرى ، فالاختلاف في التقديم والتأخير لأجل اختلاف الحالتين كما قاله الحافظ في "الفتح" فيكون إذن كلا الأمرين لا ضيق فيه والله أعلم .

يفرغ على رأسه ثلاث مرات، ثم يفيض الماء على سائر جسده ثم يغسل قدميه، والعمل على هذا عند أهل العلم، وقالوا: إن انغمس الجنب فى الماء ولم يتوضأ أجزأه، وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق.

قوله: إن انغمس الجنب فى الماء ولم يتوضأ أجزأه. هنا مسألتان: الأولى: الاغتسال من غير انفراد الوضوء فيه، فالحكم فيها أن الفرض هو إيصال الماء إلى جميع البدن مع اختلاف فى المضمضة والاستنشاق وبعض التفاصيل، وأما الوضوء فيه أولاً أو آخراً فليس من الواجبات وإنما هو سنة، وقد اتفق العلماء على عدم وجوب الوضوء فى الغسل إلا داؤد الظاهرى. ثم إذا توضأ أولاً لا يأتى به ثانياً بعد الغسل، فقد اتفقوا على أنه لا يستحب وضوءان فى الغسل كما قاله النووى هذا كله مأخوذ من "البحر الرائق" (١ — ٥٠) مع زيادة كلمات وفى "شرح المهذب" (٢ — ١٨٥): فلو أفاض الماء فوصل به ولم يمسه بيديه أو انغمس فى ماء كثير . . . أجزأه وضوئه وغسله، وبه قال العلماء كافة إلا مالكاً والمزنى فإنهما شرطاه أى الدلك (فى صحة الغسل والوضوء الخ) قال فى "العارضة": قال أبو الفرج المالكى: أنه إذا انغمس الجنب فى الماء حتى تحقق بلوغ الماء إلى جميع أجزاء بدنه إن ذلك يجزيه، وبه قال الشافعى وأبو حنيفة، واللفظ يحتمل الوجهين، فرأى مالك فى أصح أقواله الاحتياط للعبارة بأن يدلك البدن بالماء الخ. ثم إنهم قالوا: لومكث فى ماء جار أو حوض كبير أومطر قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة، حكاه فى "الدر المختار" وفى المقام بعض تفصيل فى شرحه فراجعه من سنن الغسل. الثانية: إثبات الفرق بين الماء الملاقى وبين الماء الملقى أو نفيه، فاعلم إن الماء المستعمل بالوضوء أو الاغتسال من غير أن تزال به النجاسة الحقيقية إذا

(باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل)

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان عن أيوب بن موسى عن المقبري عن عبد الله بن رافع عن أم سلمة قالت : قلت يا رسول الله إني امرأة

ألقى في الماء الطهور بحيث يكون الملاقي أقل من الملقى فيه بعد أن لا يكون الماء الملقى فيه جارياً ولا في حكم الجاري هل هو طاهر أم نجس ؟ فمن ذهب إلى طهارة الماء المستعمل قال : يكون طاهراً وطهوراً، ومن ذهب إلى نجاسته يكون عنده نجساً، والمختار للفتوى عند الحنفية هو الأول، وهو مذهب محمد، ورواية عن أبي حنيفة، فهذا هو الماء الملقى . وأما الماء الملاقى : فهو ما إذا انغمس الجنب الذي لا خبث على بدنه أو أدخل الجنب أو المحدث يده في الماء فهل يصير الماء نجساً بذلك أم لا مع أن المستعمل هو ما لاقى بدنه حقيقة؟ فهذا هو مسألة الماء الملاقى، فذهب العلامة عبد البر ابن الشحنة إلى الفرق بينهما ، فالملقى طاهر وطهور إذا كان الملقى أقل من الملقى فيه ، وأما الملاقى فهو نجس ، فلو كان بئراً ينزح كله ، وألف فيها رسالة سماها "زهر الروض في مسألة الحوض" ونبه عليها في "شرح منظومة "ابن وهبان"، واختار شيخه الحافظ العلامة قاسم بن قطلوبغا والشيخ ابن نجيم صاحب "البحر الرائق" عدم الفرق بينهما وقال : كلاهما طاهر وطهور وهو الراجح، وألف شيخ قاسم فيها أيضاً رسالة سماها " رفع الاشتباه عن مسألة المياه " هذا ملخص "البحر الرائق" و"منحة الخالق" ومن أراد استيعاب أطراف الموضوع فليراجع إلى " البحر " من (١ — ٧٠ إلى ٨٤) من بحث المياه و (ص — ٩٧ و٩٨) من " مسألة البئر جحط " فيجد ما يشفي غلته .

—: باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل :—

قوله : عن أم سلمة، اسمها هند ، وقيل رملة ، وليس بشئ قاله النووي في " شرح مسلم " وفي " شرح المهذب " وكذا قاله أبو عمر في " الاستيعاب "

أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة ؟ قال : لا ، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيضي على سائر جسدك الماء فتطهرين، أو قال: فإذاً أنت قد تطهرت . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، والعمل على

وهي بنت أبي أمية بن المغيرة ، واسمه قيل حذيفة وقيل سهيل انظر التفصيل فى "الإصابة" (٤ — ٤٥٨) .

قوله : أشد ضفر رأسي . قال النووى فى "شرح المهذب" (٢ — ١٨٧) قال الخطابي وصاحب "المطالع" : معناه أشد فتل شعرى، وأدخل بعضه فى بعض ، وأضمه ضماً شديداً يقال : ضفرته إذا فعلت به ذلك . والضفر بفتح الضاد وإسكان الفاء، وهكذا ضبطه المحققون، وذكر الإمام ابن برى فى جزء له فى لحن الفقهاء : إن هذا الضبط لحن ، وصوابه ضفر بضم الضاد والفاء جمع ضفيرة كسفينة وسفن ، وهذا الذى قاله خلاف ما قاله المحققون والمتقدمون ، ورأيت لابن برى فى هذا الجزء أشياء كثيرة يعدها من لحن الفقهاء وتصحيفهم، وليست كما قال . . . . وقال الأزهرى : الضفائر والضمائر والغدائر — بالغين المعجمة — شى الذوائب إذا دخل بعضها فى بعض نسجاً ، فإذا لويت فهى عقائص اه .

قوله : ثلاث حثيات ، — أى الحفنات — كما فى رواية أخرى، والحفنة ملئ الكفين من أى شئ كان، ويقال حثيت وحثوت بالياء والواو لغتان مشهورتان قاله النووى فى "شرح مسلم" .

قوله : والعمل على هذا عند أهل العلم الخ ، قال صاحب "البحر" (١ — ٥٢) من بيان الغسل قال فى "فتح القدير" : ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الإيصال إلى الأصول ، لكن قال فى "المبسوط" : وإنما شرط تبليغ الماء إلى أصول الشعر لحديث حذيفة فإنه كان يجلس إلى جنب امرأته إذا

هذا عند أهل العلم أن المرأة إذا اغتسلت من الجنابة فلم تنقض شعرها ، إن ذلك

اغتسلت ويقول : يا هذه أبلغي الماء أصول شعرك وشئون رأسك ــ وهو مجمع عظام الرأس ــ ذكره القاضي عياض . وأورد صاحب "المعراج" أن حديث أم سلمة تعارض الكتاب ، وأجاب تارة بالمنع فإن مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظراً إلى أصوله ، فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا : يجب النقض على الأتراك والعلويين على الصحيح ، ويجب عليها الايصال إلى اثناء شعرها إذا كان منقوضاً لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعاً للحرج إذ لا يمكنهن حلقه ، وتارة بأنه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده ، وأما ما أمر عبد الله بن عمرو ابن العاص رضي الله عنه "بنقض النساء رؤسهن إذا اغتسلن" فيحتمل أنه أراد إيجاب ذلك عليهن في شعور لا يصل الماء إليها ، أو يكون مذهباً له أنه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي ، أو لا يكون بلغه حديث أم سلمة وعائشة ، ويحتمل أنه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط لا على الوجوب ، كذا ذكره النووي في " شرح مسلم " . وفي " الهداية " : وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح ، وقال بعضهم : يجب بلها ثلاثاً مع كل بلة عصرة . . . . والمختار عدم الوجوب كما صرح به في "الجامع الحسامي" . . . للحصر المذكور في الحديث ، والحاصل أن في المسألة ثلاثة أقوال الأول : الإكتفاء بالوصول إلى الأصول منقوضاً كان أو معقوصاً وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر "الذخيرة" ويدل عليه الأحاديث الواردة في الباب . الثاني : الاكتفاء بالوصول إلى الأصول إذا كان مضفوراً ، ووجوب الايصال إلى أثنائه إذا كان منقوضاً ، ومشى عليه جماعة منهم صاحب " المحيط " و" البدائع " و"الكافي" . الثالث : وجوب بل الذوائب مع العصر إلى آخر ما قال صاحب "البحر" . قال صاحب "المهذب" : فإن كان لها ضفائر يصل الماء إليها من غير نقض لم يلزمها نقضها لأن أم سلمة . . . وإن لم يصل الماء اليها إلا بنقضها

يجزأها بعد أن تفيض الماء على رأسها .

لزمها نقضها لأن إيصال الماء إلى الشعر والبشرة واجب . قال الشارح: فهذا الذى ذكره المصنف . . . متفق عليه عندنا ، وبه قال جمهور العلماء، وحملوا حديث أم سلمة على أنه كان يصل بغير نقض . . . وحكى أصحابنا عن النخعى وجوب نقضها مطلقاً ، وحكى ابن المنذر عن الحسن وطاؤس أنه لاتنقضها فى الجنابة وتنقضها فى الحيض ، وبه قال أحمد لكن اختلف أصحابه، هل النقض واجب أم مستحب . . . .؟ قال أصحابنا: ولو كان لرجل شعر مضفور فهو كالمرأة فى هذا والله أعلم انتهى ملتقطاً .

قال الراقم : وما ذكره علماءنا الحنفيـة من الفرق بين ذوائب الرجل وضفائر المرأة: فقالوا بنقض ذوائب الرجل يؤيده ما رواه أبوداؤد (باب فى المرأة هل تنقض شعرها) من حديث ثوبان من طريق محمد بن اسماعيل بن عياش عن أبيه : أن ثوبان حدثهم أنهم استفتوا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : "أما الرجل فلينثر رأسه فليغسل حتى يبلغ أصول الشعر، وأما المرأة فلا، عليها أن لاتنقضه لتغرف على رأسها ثلاث غرفات بكفيها" واسماعيل بن عياش وابنه فيهما مقال، ولكن ابن عياش يروى هنا عن ضمضم بن زرعة وهو حمصى وروايته عن الحمصيين والشاميين مقبولة، وأما ابنه محمد فعابوا عليه أنه حدث عن أبيه بغير سماع ، كما قاله فى "التقريب" وقال فى "التهذيب" قال أبو حاتم: لم يسمع من أبيه شيئاً، حملوه على أن يحدث فحدث الخ، غير أنه يروى عنه هنا محمد بن عوف ويقول : قرأت فى أصل اسماعيل، ويقول ابن حجر فى "التهذيب": وقد أخرج أبوداؤد عن محمد بن عوف عنه عن أبيه عدة أحاديث لكن يروونها بأن محمد بن عوف رآها فى أصل اسماعيل اهـ . قال الراقم : وثقه يحيى بن معين وابن نمير، وذكره ابن حبان فى الثقات كما فى ٢٥
"لسان الميزان" فهذا كله يكافئ ما عابوا عليه من الانقطاع ، فإذن يكون حديثه

(باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة)

حدثنا : نصر بن على نا الحارث بن وجيه نا مالك بن دينار عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة . وفى الباب عن على وأنس . قال أبو عيسى : حديث الحارث

هذا مما يحتج بمثله ، وأيضاً سكت عليه أبو داؤد ، فكان صالحاً للعمل على عادته فى السكوت، وأيضاً إنهم صرحوا فى رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنها صحيفة يرويها وهى "الصادقة" التى جمعها عبد الله بن عمرو، ولكن كم وكم ممن يصحح حديثه!؟ فهذا أحمد بن حنبل ، وعلى بن المدينى ، والحميدى ، واسحاق ابن راهويه يحتجون به . ويقول البخارى : ومن الناس بعدهم ؟ كما حكاه النووى فى "مقدمـة شرح المهذب" (١ — ٦٥) عن الحافظ عبد الغنى وغيره . وعلى كل حال الحديث مثاه أحسن من رأى الناس فلذا سادتنا الحنفية فرقوا بينها والله ولى التوفيق .

ـــ: باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة :ـــ

معنى الحديث واضح، والحكم من وجوب إيصال الماء إلى جميع البدن وإنقاء البشرة متفق عليه بين الكل ، غير أن حديث أبى هريرة المروى فى الباب وإن رواه الترمذى وأبو داؤد فهو ضعيف بالحارث بن وجيه ، كما صرح به الترمذى نفسه، وحكى النووى ضعفه عن الشافعى، ويحيى بن معين، والبخارى، وأبى داؤد وغيرهم ، قالـه ابن نجيم فى "البحر" (١ — ٤٨) وشارح المهذب فى "شرح المهذب" (١ — ١٨٤) . وقال النووى أيضاً فى "شرح المهذب" : ويروى عن الحسن عن النبى ﷺ مرسلاً ، ويروى موقوفاً على أبى هريرة ، وكذا المروى عن على رضى الله عنه عن النبى ﷺ "من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل به كذا وكذا من النار" . قال على :

ابن وجيه حديث غريب لانعرفه إلا من حديثه ، وهو شيخ ليس بذلك ، وقد روى عنه غير واحد من الأئمة، وقد تفرد بهذا الحديث عن مالك بن دينار ، ويقال : الحارث بن وجيه، ويقال : ابن وجبة .

(باب في الوضوء بعد الغسل)

حدثنا : إسماعيل بن موسى ثنا شريك عن أبي إسحاق عن الأسود عن

فمن ثم عاديت رأسي ، وكان يجز شعره، فهو ضعيف أيضاً انتهى كلامه .

قال الراقم : حديث على هذا أشار إليه الترمذي . قال ابن حجر في " التلخيص " : أخرجه أبوداؤد وابن ماجه من حديث حماد، لكن قيل الصواب وقفه على على اه . قال الراقم : ومثل هذا لايقال بالرأي ، فالصواب رفعه، فلو لم يرفعه أحد لكان أيضاً في حكم المرفوع ؛ ثم إن النووي أيضاً حسن الحديث في موضع آخر من كتابه كما نبه عليه الأذرعي في الهامش .

وعلى كل حال الحكم مجمع عليه ، ونص القرآن "فاطهروا" والأحاديث في الباب كلها يثبت هذا المعنى : منها حديث عائشة : قالت : أجمرت رأسي إجماراً شديداً، فقال النبي ﷺ يا عائشة: "أما علمت أن على كل شعرة جنابة" رواه أحمد ، ورجاله رجال الصحيح إلا أنه فيه رجلاً لم يسم، ذكره الهيثمي في " الزوائد " (١ ـــ ٢٧٢) . ومنها حديث ميمونة بنت سعد عند الطبراني في " الكبير " ، وحديث أنس الذي أشار إليه الترمذي رواه الطبراني وأبو يعلى وهو ضعيف ، وانظرها وما عداها في " زوائد الهيثمي " فبضم بعضها ببعض حصلت قوة والله ولي التوفيق .

قوله : حديث غريب: قال أبوداؤد : الحارث بن وجيه حديثه منكر ، وهو ضعيف، وانظر تفصيله في " التلخيص الحبير " ، وملخصه ما حكيته من عبارة النووي رحمه الله .

ـــ: باب في الوضوء بعد الغسل :ـــ

عائشة أن النبي ﷺ كان لايتوضأ بعد الغسل . قال أبو عيسى : هذا قول غير واحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين أن لايتوضأ بعد الغسل .

(باب ما جاء اذا التقى الختانان وجب الغسل)

حدثنا : ابو موسى محمد بن مثنى ثنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن

قوله : كان لا يتوضأ بعد الغسل ، قد تقدم أنه لايستحب وضوء بعد الغسل لأنه لا يستحب وضوءان للغسل قاله النووي وكذا صاحب " البحر " و" الدر " وغيرهما . قال ابن عابدين في " شرحه على الدر " : قال العلامة نوح آفندي بل ورد ما يدل على كراهته ، أخرج "الطبراني في الأوسط" عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ : " من توضأ بعد الغسل فليس منا اهـ " تأمل. والظاهر أن عدم استحبابه لو بقي متوضئاً إلى فراغ الغسل ، فلو أحدث قبله ينبغي إعادته ، ولم أره ، فتأمل انتهى كلام ابن عابدين . قال الراقم : أخرجه الهيثمي في "الزوائد" وقال : رواه الطبراني في "الكبير" و"الأوسط" و" الصغير" ، وفي إسناد "الأوسط" سليمان بن أحمد ، كذبه ابن معين وضعفه غيره ، ووثقه عبدان انتهى، ولم ينبه على إسناد " الكبير" و" الصغير" ، فعسى أن يكون إسنادهما لا مغمز فيه ، ويقول القاضي في " العارضة " : لم يختلف أحد من العلماء في أن الوضوء داخل في الغسل ، وأن نية طهارة الجنابة يأتي على طهارة الحدث ويقضي عليها ، ويطهر البدن بالغسل من الجنابة طهارة عامة الخ . وقد تقدم بيان عدم الوضوء في الغسل ، فإعادة الوضوء في الغسل تبعاً أمر ، وعدم الوضوء فيه أمر آخر ، وقد سبق بيان كل منهما ، وكان ﷺ لايتوضأ لأنه توضأ في ابتداء الغسل لاأن الغسل قد أغنى عن الوضوء ، وكلام القاضي يشير إلى ذلك والله أعلم .

ــ : باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل :ــ

عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا. وفي الباب عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو ورافع بن خديج.

حدثنا: هناد نا وكيع عن سفيان عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل. قال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح. قال: وقد روى هذا

قوله: إذا جاوز الختان الختان: الختان من الغلام موضع الختن وهو قطع جلدة كمرته — أي غرلته — وهو من المرأة الخفاض، وهو قطع جلدة في أعلى الفرج على ثقب البول كعرف الديك، وخفاض المرأة عادة سائرة في العرب وفي البلاد العربية. قال في "فتح القدير": وهو — أي الختان — سنة للرجل ومكرمة لها، إذ جماع المختونة ألذ، وفي نظم الفقه سنة فيهما، غير أنه لو تركه يجبر عليه إلا من خشية الهلاك، ولو تركته هي لا اهـ. وفي "الطحطاوي على المراقي" (ص — ٥٧): وقال الشافعي واجب عليهما الخ. ويسمى ختان الرجل أعذاراً بالفتح والعين كما يسمى ختان المرأة خفاضاً. والختان سنة عند أبي حنيفة ومالك، واجب عند الشافعي وسحنون، وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه سنة في حق النساء، واجب في حق الرجال، وراجع للتفصيل "ما ثبت بالسنة" (ص — ٧٣) للشيخ عبد الحق الدهلوي.

وكان حق التعبير "إذا جاوز الختان الخفاض" ولكن مشى فيه على طريق التغليب كالعمرين والقمرين وورد التعبير بالالتقاء وبالمس وبالالزاق، والمراد من الكل: الإيلاج وغيبوبة الحشفة دون المس والمحاذاة فقط. ولا يجب الغسل من غير إيلاج إجماعاً، ووقع التصريح به في حديث عبد الله بن عمرو عند ابن

الحديث عن عائشة عن النبي ﷺ من غير وجه: إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل، وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب رسول ﷺ ومنهم أبو بكر عمر وعثمان وعلي وعائشة والفقهاء من التابعين ومن بعدهم مثل سفيان الثوري والشافعي وأحمد واسحاق قالوا: إذا التقى الختانان وجب الغسل.

ماجه» (ص — ٤٥) " إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل " وهذا الذي أشار إليه الترمذي في الباب، وانظر "نصب الراية" (١ — ٨٤) من الحديث الثامن والعشرين. والمسألة موقعها عظيم في الأحكام، وقد اتفق الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب على وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة وإن لم ينزل، وكان فيه خلاف في الصدر الأول، فقد روى عن جماعة من الصحابة ومن الأنصار أنهم لم يروا غسلاً إلا من الإنزال، ثم روى أنهم رجعوا عن ذلك، وصح عن عمر أنه قال: من خالف في ذلك جعلته نكالاً، فانعقد الإجماع في عهده. وخالف فيه داؤد الظاهري، ولا عبرة بخلافه عند المحققين كما تجد تحقيقه في " شرح التقريب" للسبكي. وقد وقعت عبارة البخاري في " صحيحه " موهمة للخلاف حيث قال: " قال أبو عبد الله الغسل أحوط" فأوهم أنه يقول باستحباب الغسل دون الوجوب وهذا مخالف لما أجمع عليه جمهور الأئمة، ويحتمل قول البخاري "الغسل أحوط" يعني في الدين من باب حديثين تعارضا فقدم الذي يقتضي الاحتياط في الدين، وهو باب مشهور في أصول الدين، وهو الأشبه لأنه ذهب إلى الاستحباب والندب، هذا ملخص ما قاله القاضي في " العارضة"، فهكذا وجه القاضي في " العارضة " وقال: والعجيب من البخاري أن يساوي بين حديث عائشة في إيجاب الغسل . . . وبين حديث عثمان وأبي في نفي الغسل الخ، ثم بين علل عدم صحة التعلق بحديثهما وراجع "عمدة القاري" (٢ — ٧٧) والذي اختاره ابن حجر في " الفتح" (١ — ٢٧٥) أن الخلاف كان مشهوراً بين التابعين ومن بعدهم لكن الجمهور على إيجاب الغسل وهو الصواب والله أعلم

(باب ما جاء أن الماء من الماء)

حدثنا : أحمد بن منيع نا عبد الله بن المبارك ثنا يونس بن يزيد عن الزهرى عن سهل بن سعد عن أبى بن كعب قال : إنما كان الماء من الماء رخصة فى أول الإسلام ثم نهى عنها .

انتهى كلامه ، ولكنه يقول فى "التلخيص" (ص — ٤٩) : لكن انعقد الاجماع أخيراً على إيجاب الغسل قاله القاضى ابن العربى وغيره اه ، فكأنه يختارهنا غير ما اختاره فى " الفتح " ، وانظر تفصيل الموضوع فى " عمـــدة القارى" من (٢ — ٦٩) إلى (٢ — ٧٢ و ٧٦ و ٧٧) و "شرح معانى الآثار" من (باب الجامع الذى لاينزل) فقد أفاض فى البحث كعادته وأفاد .

—: باب ما جاء أن الماء من الماء :—

منطوق حديث الباب أن الغسل واجب على خروج الماء فى " فتح البارى" (١ — ٢٧٤) : فى قوله : " الماء من الماء " جناس تام . والمراد بالماء الأول الغسل ، وبالثانى المنى الخ . فيكون مفهومه المخالف عدم الغسل من الإكسال ، وقد وقع صريحاً هذا المفهوم فى حديث أبى بن كعب فى " الصحيحين " ولفظه : " سألت رسول الله ﷺ عن الرجل يصيب من المرأة ثم يكسل فقال : يغسل ما أصابه من المرأة ثم يتوضأ ويصلى " وكذلك فى حديث أبى سعيد الخدرى عند البخارى ومسلم . وحديث الباب وأمثالـــه من الأحاديث كلها منسوخة عند جمهور الأمة وجمهور الأئمة بل يكاد يكون إجماعاً ، والأحاديث الناسخة منها مصرحة بالنسخ كحديث أبى بن كعب عند الترمذى ، وأبى داؤد ، وابن ماجه ، وحديث عائشة عند ابن حبان ، ولفظه : " إن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ولا يغتسل وذلك قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك ، وحديث رافع بن خديج ، عند أحمد ، وفيه : " ثم أمرنا رسول الله ﷺ بعد ذلك

حدثنا أحمد بن منيع نا ابن المبارك نا معمر عن الزهرى بهذا الإسناد مثله . قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح ، وإنما كان الماء من الماء فى أول الإسلام ثم نسخ بعد ذلك، وهكذا روى غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ منهم أبى بن كعب ورافع بن خديج ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم على أنه إذا جامع الرجل امرأته فى الفرج وجب عليهما الغسل وإن لم ينزلا .

حدثنا : على بن حجر أنا شريك عن أبى الحجاف عن عكرمة عن ابن عباس قال : إنما الماء من الماء فى الاحتلام . قال أبو عيسى : سمعت الجارود يقول سمعت وكيعاً يقول لم نجد هذا الحديث إلا عند شريك وفى الباب عن عثمان بن عفن وعلى بن أبى طالب والزبير وطلحة وأبى أيوب وأبى سعيد عن النبى ﷺ قال: الماء من الماء . وأبو الحجاف اسمه داؤد بن أبى عوف، وروى عن سفيان الثورى قال: نا أبو الحجاف وكان مرضياً .

بالغسل" ومنها أحاديث مجملة كحديث عائشة فى الباب السابق وحديث أبى موسى عند "مسلم" وحديث أبى هريرة فى "الصحيح". انظر تفصيل هذه الأحاديث ونقدها فى "نصب الراية" من (١ ـ ٨١ إلى ٨٤) وقد ذكر طريقين للنسخ : الأول ورود الأحاديث الدالة على النسخ إما اجمالاً وإما تفصيلاً ، والثانى رواية وجوب الغسل عمن روى عنه عدم الغسل . وراجع ما ذكر ابن حجر فى "التلخيص" (ص ـ ٤٩) من البحث على أحاديث النسخ ؛ وقد أكثر الطحاوى من سرد الروايات الدالة على النسخ ، وأفاض من نواحى البحث رواية وفقهاً ، ومما قاله من وجهة النظر والفقه ما ملخصه : إن فساد الصيام والحج بالتقاء الختانين وإن لم ينزل ، وإن الزنا الذى يجب به الحد هو الجماع وإن لم ينزل ، ومن جامع امرأته كان عليه المهر وإن لم ينزل ، ووجبت عليها العدة وأحلها للزوج الأول بمثل ذلك . قال ابن حجر فى "الفتح" : و

(باب فيمن يستيقظ ويرى بللاً ولا يذكر احتلاماً)

حدثنا أحمد بن منيع نا حماد بن خالد الخياط عن عبدالله بن عمر عن عبيد الله

ذكر الشافعي أن كلام العرب يقتضي أن الجنابة تطلق بالحقيقة على الجماع وإن لم يكن معه إنزال ، فإن كل من خوطب بأن فلاناً أجنب من فلانة عقل أنه أصابها وإن لم ينزل ، قال : ولم يختلف أن الزنا الذي يجب به الجلد هو الجماع ولو لم يكن معه إنزال اه . ثم إن غرض حديث الباب ما بين أنه أريد به الاكسال في الجماع يقظةً لا مناماً ، ودل عليه صراحة حديث أبي سعيد الخدري عند "مسلم" قال : خرجت مع رسول الله ﷺ يوم الاثنين إلى قباء حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله ﷺ على باب عتبان فصرخ به ، فخرج يجر إزاره ، فقال رسول الله ﷺ : أعجلنا الرجل ؛ فقال عتبان : أرأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا عليه ؟ فقال رسول الله ﷺ . "إنما الماء من الماء" فما قاله ابن عباس. "إنما الماء من الماء في الاحتلام" يجب أن يأول بأنه بقيت هذه الجزئية محكمة غير منسوخة من عموم قوله : "إنما الماء من الماء" فكأنه استعرض بيان مسألة فقهية، وكم من آيات وأحاديث منسوخة ، ومع هذا نجد هناك صوراً للعمل غير منسوخة تدخل في حكمها، أنظر في ذلك "مشكلات القرآن" لإمام العصر شيخنا نفسه من آية الوضوء، فعلى هذا لا يكون مفاد قوله إلا ما ثبت صريحاً، ولا يخالفه بل تعرض إلى أمر لم ينفه الحديث. قال التوربشتي (١) : قول ابن عباس تأويل على سبيل الاحتمال ولو انتهى الحديث إليه بطوله لم يكن يتأوله بهذا التأويل اه . حكاه شيخنا العثماني في "فتح الملهم" (١ — ٤٨٤) . قال الراقم: وتوجيه شيخنا إمام العصر الذي أوضحته أولى من ذلك والله أعلم .

—: باب فيمن يستيقظ فيرى بللاً ولا يذكر احتلاماً :—

---

(١) وهو الحافظ فضل الله التوربشتي شارح "المصابيح" وهو حافظ حنفي متقن ، ولكن أوهم البعض أنه شافعي كونه تلميذاً للشيخ محي السنة البغوي .

ابن عمر عن عمر عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت : سئل النبي ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً ؟ قال : يغتسل ، وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم يجد بللاً ؟ قال : لا غسل عليه . قالت أم سلمة يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك غسل؟ قال: نعم، إن النساء شقائق الرجال . قال أبو عيسى : وإنما روى هذا الحديث عبد الله بن عمر عن عبيد الله بن عمر حديث عائشة في الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً، وعبد الله ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه

قوله : البلل بالفتح ، والبلة بالكسر النداوة .

قوله . شقائق الرجال : المعنى نظائرهم وأمثالهم في الخلق والطباع كأنهن شققن من الرجال، قاله الخطابي، وابن الأثير الجزري . والجملة وقعت موقع التعليل للحكم .

قوله : وعبد الله ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه في الحديث. عبد الله هذا هو عبد الله بن عمر العمري، قال ابن حجر في "التقريب": ضعيف، وحكى في "التهذيب" و"الميزان" عن ابن معين . أنه في نافع صالح ثقة ، وعنه : ليس به بأس ومثله عن أحمد ، وحكى عن ابن عمار الموصلي أنه لم يتركه أحد إلا يحيى بن سعيد الخ . وقال الذهبي في "الميزان" : في حفظه شئ اه . فمثل هذا لا ينحط عن كونه حسناً ، وعلى كل حال فليس حديث الباب مداراً في الباب حيث ورد في معناه حديث أم سليم في "الصحيحين" ، وحديث أنس وعائشة كلاهما عند "مسلم" ؛ أنظر في ذلك "العمدة" (٢ - ٥٦ و ٥٧) و"الفتح" (١ - ٢٦٨) . قال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه العلم أن الرجل إذا رأى في منامه أنه احتلم أو جامع ولم يجد بللاً أن لا غسل عليه، واختلفوا فيمن رأى بللاً ولم يتذكر احتلاماً. فقالت طائفة يغتسل، روينا ذلك عن ابن عباس وعطاء والشعبي وسعيد بن جبير والنخعي ؛

فى الحدث، وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين إذا استيقظ الرجل فرأى بلة أنه يغتسل، وهو قول سفيان وأحمد . وقال بعض أهل العلم من التابعين : إنما يجب عليه الغسل إذا كانت البلة بلة نطفة ، وهو قول الشافعى واسحاق . وإذا رآى احتلاماً ولم ير بلة فلا غسل عليه عند عامة أهل العلم .

وقال أحمد : أحب إلى أن يغتسل إلا رجل به أبردة ، وقال أكثر أهل العلم : لايجب عليه الاغتسال حتى يعلم أنه بلل الماء الدافق، وإليه ذهب مالك والشافعى وأبو يوسف، وظاهر حديث الباب يؤيد الفريق الأول ، هذا ملخص ما فى " العمدة " (٢ ــ ٥٦ و ٥٧) و المعالم " (١ - ٧٩) وراجع " المغنى " لابن قدامة (١ - ٢٠٥) فقد قيد البلل بالمنى فى وجوب الغسل ، ونسب ذلك إلى عمر، وعثمان ، وابن عباس ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، والشعبى ، والنخعى ، وإلى مالك ، والشافعى، وهذا خلاف ما فى " المعالم " و" العمدة "، وهو مذهب أبى حنيفة ومحمد بن الحسن الشيبانى . ومسألة النائم إذا استيقظ فوجد بللاً على وجوه عند الحنفية ذكر صاحب "البحر" منها اثنى عشر وجهاً، وزاد الحلبى وجهين آخذاً من كلامه ، فتكون المسألة على أربعة عشر وجهاً وضبطها هكذا : إن النائم إذا استيقظ فوجد على فراشه بللاً إما يعلم أنه منى ، أومذى، أو ودى ، أو يشك فى الأولين ، أو فى الأخيرين ، أو فى الطرفين ، أو فى الثلاثة ، وعلى كل حال إما أن يتذكر احتلاماً أولا ، فيجب الغسل اتفاقاً فى سبع صور منها وهى : ما إذا علم أنه مذى أو شك فى الأولين أو فى الطرفين أو فى الأخيرين أو فى الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها ، أو علم أنه منى تذكر الاحتلام أو لم يتذكر، فهذه سبع صور، ولا يجب اتفاقاً فيما إذا علم أنه ودى تذكر الحلم أو لا، وفيما إذا علم أنه مذى أو شك فى الأخيرين مع عدم تذكر الاحتلام، وهذه أربع صور. ويجب عند أبى حنيفة ومحمد فيما إذاشك فى الأولين، أو

(باب ما جاء في المني والمذي)

حدثنا : محمد بن عمرو السواق البلخي نا هشيم عن يزيد بن أبي زياد ح

في الطرفين أو في ثلاثة احتياطاً ، ولا يجب عند أبي يوسف للشك في السبب الموجب ، وهذه ثلاث صور ، فصار الكل أربعة عشر وجهاً ، هذا ملخص ما ذكره صاحب " البحر الرائق " (١ — ٥٦) وابن عابدين في " حاشيته " عليه وعلى " الدر المختار " وغيرت كلمات توضيحاً للبيان ، وقال صاحب " البحر " : وهذا التقسيم وإن لم أجده في رأيت لكنه مقتضى عباراتهم اهـ . قال الراقم : وغرضهم بنقل الاتفاق هو اتفاق الأئمة الثلاثة للحنفية ولكن يكاد يكون مذهب مالك والشافعي وأحمد كذلك في الاتفاق ، ويكون عند الاختلاف كمذهب أبي يوسف كما يستفاد من نقل مذهب أبي يوسف مع مذهب مالك والشافعي . بل يكاد يكون مذهب أحمد مثل مذهب أبي حنيفة سواء بسواء أنظر "المغني" (١ — ٢٠٥) و" الشرح الكبير" (ص — ٢٠٣) .

—: باب ما جاء في المني والمذي :—

في المذي لغات : أفصحها بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وتخفيف الياء ، ثم بكسر الذال وتشديد الياء ، وبقول سعيد بن يحيى اللغوي المذي والمني والودي مشددات الياء . وقال أبو عبيد : الصواب أن المني وحده مشدد الياء ، والباقيان مخففان . هذا ما قاله في " فتح الباري" و " العارضـة " . وانظر التفصيل في " البحر الرائق" (١ — ٦٢) و" شرح المهذب" (٢ — ١٤٠) .

والمذي : ماء أبيض رقيق لزج يخرج عند الملاعبة أو تذكر الجماع أو إرادته من غير شهوة ولا دفق ، ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه ، وهو أغلب في النساء من الرجال ، هذا ملخص ما قاله ابن حجر وابن نجيم .

والمني : ماء أبيض ثخين يتدفق في خروجه ، ويخرج بشهوة ، ويتلذذ بخروجه ويستعقبه الفتور ، وله رائحة كرائحة الطلع ، ورائحة الطلع قريبة من

ونا محمود بن غيلان نا حسين الجعفي عن زائدة عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي قال: سألت النبي ﷺ عن المذى ، فقال : من

رائحة العجين ، وقد يتغير بعض صفاته من التدفق والشهوة والبياض بسبب المرض أو عارض آخر هذا ملخص ما أفاده النووي في " شرح مسلم ". وفي " الهداية " : المني خاثر أبيض ينكسر منه الذكر اه ، وهذا للرجل خاصة . قال الراقم : والأولى أن يقال: ماء دافق ينفصل من بين صلب الرجل وترائب المرأة بشهوة ولذة ويتولد منه الولد ، ومنى المرأة أصفر رقيق ، وقد يبيض لفضل قوتها .

والودى: ماء أبيض كدر ثخين يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة، ولا رائحة له، ويخرج عقيب البول إذا كانت الطبيعة مستمسكة، وعند حمل شئ ثقيل ، ويخرج قطرة أو قطرتين ونحوهما ، كما في " البحر الرائق (١ — ٦٢) وهكذا قد صرح القاضي أبو بكر والنووي وأبوبكر الكاساني والبرهان المرغيناني صاحب " الهداية " وابن الهمام والبابرتي وغيرهم بأنه يخرج بأثر البول وعقيبه . وفي " نصب الراية " عن قتادة وعكرمة : وأما الودى فهو الذي يكون مع البول وما بعده اه ، وهذا يوافق ما يقوله الأطباء بل خروجه مع البول أكثر وبعده أقل كما حققوه غير أن الشرنبلالي قال في " المراقي" : وقد يسبقه . فعلم أن خروجه مع البول معتاد وقبله وبعده ربما يكون ، وحكمته هو حفظ مجرى البول عن السحج الذي يحدث بحدة البول . وأجمع العلماء في إيجاب الوضوء من المذى وإيجاب غسله لنجاسته " العمدة " (٢—٣٧) وأجمع العلماء بعدم وجوب الغسل من المذى والودى حكاه ابن نجيم عن " شرح المهذب" .

قوله : سألت النبي ﷺ . دل ظاهر حديث الباب أن السائل هو علي رضي الله عنه نفسه، ومثله في رواية ابن حبان والإسماعيلي، ويؤيده ما في رواية لأبي

... ...

داؤد والنسائى وابن خزيمة عن على " قال كنت رجلاً مذاء فجعلت أغتسل منه فى الشتاء حتى تشقق ظهرى، فقال النبى ﷺ: لاتفعل". وفى "صحيح البخارى" عنه "فأمرت رجلاً يسأل النبى ﷺ لمكان ابنته الخ". وفى رواية للنسائى عنه: "أمرت عماراً الخ." وفى رواية له عنه: "كنت رجلاً مذاءً وكانت ابنة النبى ﷺ تحتى فاستحييت أن أسأله فقلت لرجل جالس إلى جنبى الخ." وله عنه: "فأمرت المقداد بن الأسود فسأله الخ"، وله فى رواية عن ابن عباس قال: تذاكر على والمقداد وعمار فقال على: إنى امرؤ مذاء ..... فيسأله أحدكما الخ انظر روايات النسائى (ص - ٣٦ و ٣٧) (باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض الوضوء من المذى) و (ص - ٤١) (باب الغسل من المنى) و (ص - ٧٥) (باب الوضوء من المذى) فأوعب وجمع، ولم يعتن أحد مثله بجميع رواياته، ومن الشارحين مثل البدر العينى فى "العمدة" (٢ - ٣٥ و ٣٦) وكذلك سهيل بن حنيف سأله فى ذلك كما هو عند أبى داؤد والترمذى وابن ماجه والطحاوى وغيرهم، وكذلك سأل عبد الله بن سعد عند أبى داؤد، وكذلك سأل عثمان بن عفان عند الطبرانى، خرجه "نصب الراية" (١ - ٩٣) والهيثمى فى "الزوائد" (١ - ٢٨٤) لكنه ضعيف كما قاله الهيثمى. فاضطربت الروايات فى تعيين السائل هل هو على أو عمار أو المقداد أو سهيل بن حنيف أو عثمان بن عفان أو رجل غيرهم؟ فجمع ابن حبان بأن علياً أمر عماراً أن يسأل، ثم أمر المقداد بذلك ثم سأل بنفسه اهـ. قال الحافظ فى "الفتح" (١ - ٢٦٣) بعد نقله وهو جمع جيد إلا بالنسبة إلى آخره لكونه مغايراً لقوله: إنه استحيى عن السؤال بنفسه لأجل فاطمة فتعين حمله على المجاز بأن بعض الرواة أطلق أنه سأل لكونه الآمر بذلك، وبهذا جزم الإسماعيلى ثم النووى .... وصحح ابن بشكوال أن الذى تولى السؤال عن ذلك هو المقداد، وعلى هذا فنسبة عمار إلى أنه سأل عن ذلك محمولة على المجاز أيضاً لكونه قصده لكن تولى المقداد الخطاب

المذى الوضوء ومن المنى الغسل . وفى الباب عن المقداد بن الأسود وأبى بن كعب . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وقد روى عن على عن النبى ﷺ من غير وجه : من المذى الوضوء ومن المنى الغسل، وهو قول عامة أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين، وبه يقول الشافعى وأحمد واسحاق .

دونه . ويقول البدر العينى فى " العمدة " (٢ ــ ٣٦) بعد نقل جواب ابن حبان وابن بشكوال : قلت كلاهما كانا مشتركين فى هذا السؤال غير أن أحدهما قد سبق به فيحتمل أن يكون هو المقداد ويحتمل أن يكون هو عماراً،وتصحيح ابن بشكوال على أنه هو المقداد يحتاج إلى برهان . قال العينى : ودل ما ذكره فى الأحاديث المذكررة أن كلا منهما قد سأل ، وإن علياً سأل ، فلا يحتاج بعد هذا إلى زيادة حشو فى الكلام فافهم . أقول : فيه تعريض لكلام ابن حجر . أقول: نقد ابن حجر على ابن حبان معقول، ومسايرته مع ابن بشكوال لا دليل عليه، والأظهر فيه كلام البدر العينى ، ويحتمل أن يقال أن علياً وأن أمر غيره بالسؤال فلم يكتف بالظن مع امكان حصول العلم فسأله بنفسه أو أمر رجلاً جالساً إلى جنبه يسأل فى حضوره ويسمع جوابه ﷺ بنفسه ، ولا يلزم أن يمنع الاستحياء دائماً كما منع أولاً، فإن الأحوال تتفاوت وإن للظروف العارضة دخلاً قوياً فى تغير الأحوال فلا يبعد سؤاله بنفسه ، ومثل هذا مشاهد والله أعلم بالصواب وراجع " شرحى الصحيح " للفوائد المستنبطة من الحديث و " شرح المهذب" (٢ ــ ١٤٤) .

قوله : من المذى الوضوء ، ووقع الأمر فى روايــة " الصحيح" بغسل الذكر أيضاً، ووقع فى حديث عبد الله بن سعد الأنصارى عند أبى داؤد الأمر بغسل الأنثيين أيضاً . فذهب أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد إلى غسل موضع النجاسة من الذكر وعن مالك وأحمد رواية غسل كل الذكر، وعن أحمد رواية وجوب غسل الذكر والأنثيين كما فى " المغنى" (١ ــ ١٦٦) . "شرح المهذب"

... ...

(٢ — ١٤٤) و " العمدة " (٢ — ٣٧) .

وأجاب الجمهور أن أكثر الروايات قد خلت عن ذكر الأنثيين ، وفي حديث سهل بن حنيف: تصريح من قوله ﷺ : "إنما يجزئك من ذلك الوضوء" والأمر بغسل الذكر في حديث المقداد على سبيل الاستحباب ، أو المراد بعض الذكر وهو ما أصابه المذي، قاله النووي في "شرح المهذب". وقال الطحاوي في " شرح الآثار" : لم يكن أمره ﷺ بغسل ذكره لإيجاب غسله كلـه ، ولكنه ليتقلص — أي لينزوي — وينضم ولا يخرج كما إذا كان له هدى وله لبن فإنه ينضح ضرعه بالماء ليتقلص ذلك فيه ا هـ . قال البدر العيني : قلت : من خاصية الماء البارد أن يقطع اللبن ويرده إلى داخل الضرع ، وكذلك إذا أصاب الأنثيين رد المذي وكسره اهـ ، انظر التفصيل في " العمدة " (٢ — ٣٧) .

واستدل ابن دقيق العيد بقوله : " اغسل ذكرك " على تعيين الماء دون الأحجار ونحوها أخذاً بالظاهر ، ووافقه النووي على ذلك في " شرح مسلم " وخالفه في باقي كتبـه ، وحمل الأمر بالغسل للاستحباب حكاه في " شرحي الصحيح". قال الراقم : والذي أرى أن غرض النووي بقوله " غسل الذكر" فيما عدا موضع النجاسة أي الحشفة من قبيل الأمر بالاستحباب فإنه يصرح في " شرح المهذب" بوجوب غسل الذكر من موضع النجاسة . . . ثم يقول: وأما الأمر بغسل الذكر فعلى الاستحباب، اهـ . فهذا صريح في أنه يريد غسل الذكر كله كما في رواية عن مالك وأحمد ، وقد حكاها هو نفسه وأجاب عنها بحمل الأمر على الاستحباب فلا تخالف بين ما قاله في " شرح مسلم " وبين ما قاله في غيره والله أعلم . نعم قال القاضي عياض : اختلف أصحابنا في المذي هل يجزئ منه الاستجمار كالبول أو لابد من الماء اهـ حكاه العيني في " العمدة " (٢ — ٣٧). وقال الخطابي في "المعالم": وأمر بغسل الأنثيين استظهاراً بزيادة التطهير ، لأن المذي ربما انتشر فأصاب الأنثيين ، ويقال أن الماء البارد إذا

(باب فى المذى يصيب الثوب)

حدثنا : هناد نا عبدة عن محمد بن اسحاق عن سعيد بن — عبيد هو ابن السباق — عن أبيه عن سهل بن حنيف قال . كنت ألقى من المذى شدة وعناء فكنت أكثر منه الغسل فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ وسألته عنه فقال : إنما يجزئك من ذلك الوضوء قلت : يا رسول الله كيف بما يصيب ثوبى منه ؟ قال : يكفيك أن

أصاب الأنثيين رد المذى وكسر من غربه ، فلذلك أمره بغسلها اه .

* الوضوء من المذى من أحكام الصلاة *

ذهب عامـة الفقهاء إلى أن حكم المذى حكم البول وغيره من نواقض الوضوء لأنه لا يوجب الوضوء بمجرده ، وحكى الطحاوى عن قوم أنهم قالوا بوجوب الوضوء بمجرد خروجه ، ثم رد عليهم بما رواه من طريق عبد الرحمن ابن أبى ليلى عن على قال : سئل النبى ﷺ عن المذى فقال : فيه الوضوء وفى المنى الغسل . فعرف أن حكم المذى حكم البول وغيره من النواقض "فتح البارى" (١ — ٢٦٣) .

—: باب فى المذى يصيب الثوب :—

ذهب جمهور الأئمة أبوحنيفة ومالك والشافعى : إلى أن المذى نجس كالبول. وعن أحمد روايات : رواية أنه كالبول مثل مذهب الجمهور ، وروايـة أنه كالمنى ، ورواية أنه يكفى فيـه النضح مستدلاً بحديث الباب . انظر اختلاف رواياته فى " الشرح الكبير" (١ — ٣٠٧) المطبوع بذيل " المغنى " وفى " العمدة " (١ — ٣٨) ونقل عن ابن عقيل الحنبلى أنه خرج من قول بعضهم "أن المذى من أجزاء المنى" رواية بطهارة ، ورد عليه بأنه لو كان كذلك لوجب الغسل عنه انتهى . وعد مالك المذى مثل البول والرجيع والمنى انظر "المدونة" ٢٦ (١ — ٢٢) ، ويقول القاضى أبو بكر فى " العارضة " : أجمع العلماء على أن المذى نجس اه .

تأخذ كفاً من ماء فتنضح به ثوبك حيث ترى أنه أصاب منه . قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح ولا نعرف مثل هذا إلا من حديث محمد بن اسحاق فى المذى مثل هذا ، وقد اختلف أهل العلم فى المذى يصيب الثوب فقال بعضهم: لا يجزئ إلا الغسل وهو قول الشافعى وإسحاق ، وقال بعضهم : يجزئه النضح، وقال أحمد : أرجو أن يجزئه النضح بالماء .

(باب فى المنى يصيب الثوب)

... ...

قوله : فتنضح به ثوبك حيث ترى أنه أصاب منه . قالوا: ترى مجهولاً بمعنى الظن ، ومعلوماً بمعنى تبصر، كما يقول ابن الهمام فى " الفتح " (٢ — ٩٣) فى بحث الصوم: المجهول من الرأى بمعنى الظن ، والمعلوم من الرؤية بمعنى اليقين اه . وعلى هذا فإن كانت الروايات بضم التاء مجهولاً فيكون دليلاً لما يقوله مالك : فإن شك فلم يستيقن أصابه أو لم يصيبه قال : ينضحه بالماء ولا يغسله ، وهو الشأن وهو من أمر الناس قال: وهو طهور لكل ما شك فيه اه . حكاه فى " المدونة " (١ — ٢٤) واستدل الجمهور لوجوب غسل ما أصابه المذى وعدم إجزاء الرش بحديث على فى " الصحيح " وفيـــه " اغسل ذكرك " والحكم وإن لم يكن فى الثوب لكنه إذا كان أمر بالغسل لأجل النجاسة فالحكم يكون عاماً ، ولا يجب غسل ما لم يتيقن اصابته فلا حجة فى حديث سهيل باكتفاء الرش مطلقاً ، فسقط ما يقوله الشوكانى فى " نيله " (١ — ٦٤) : رواية الغسل فى الفرج لا فى الثوب الذى هو محل النزاع الخ . وفى " العارضة " — بعد نقل الإجماع على نجاسته — واختلفوا فى غسله ونضحه الخ، فذكر النضح عن أحمد مع القول بالنجاسة انظر " العارضة " (١ — ١٧٦) والله أعلم .

—: باب فى المنى يصيب الثوب :—

... ...

ذهب الشافعى وأحمد فى أصح قوليه وإسحاق إلى : أن المنى طاهر ، وإنما يغسل الثوب منه لأجل النظافة لا النجاسة . وروى ذلك عن على ، وسعد ابن أبى وقاص ، وابن عمر ، وعائشة . وذهب أبو حنيفة ، ومالك ، والثورى ، والأوزاعى ، والليث ، والحسن بن حى إلى أنه نجس ، غير أن أبا حنيفة يقول بإجزاء الفرك فى اليابس اتباعاً للنص وهو رواية عن أحمد . وأما مالك والأوزاعى فلم يرا العمل بالفرك ولا يجزئ عندهما إلا الغسل كحكم سائر النجاسات . وروى غسله عن عمر الفاروق ، وأنس بن مالك ، وأبى هريرة ، وسعيد بن المسيب هذا ملخص ما فى "شرح المهذب" (٢ — ٥٥٤) و "عمدة القارى" وغيرها . استدل الفريق الأول بحديث الباب وما فى معناه بأنه لو كان نجساً لما أجزأه الفرك ، ولما صلى فيه رسول الله ﷺ ، وقد روى من حديث عائشة عند "مسلم" بلفظ : لقد رأيتنى أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركاً يصلى فيه . وأجاب الفريق الثانى بأنه ثبت إزالته بالغسل أو بالمسح أو بالفرك أو الحت أو الحك أو السلت فى أحاديث صحاح ، فدلت على كونه نجساً ولم يثبت فى حديث عدم إزالته وإبقائه على حاله ، ولو كان طاهراً لثبت على الأقل مرة لبيان الجواز ، ودلت على نجاسته آثار كثيرة ، وثبت عن كثير من التابعين إعادة الصلاة التى صليت فى الثوب الذى أصابه منى . والمجال واسع للبحث والاستدلال غير أنا نأتى بأحاديث فى هذا المعنى مقتنعين بالإجمال . الأول : عن سليمان بن يسار قال : سألت عائشة عن المنى يصيب الثوب فقالت : كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ وأثر الغسل فى ثوبه بقع الماء . رواه الشيخان . الثانى : حديث ميمونة عند الشيخين وفيه : أدنيت لرسول الله ﷺ غسله من الجنابة ، وفيه : ثم أفرغ به على فرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الأرض فدلكها دلكاً شديداً الخ ، وهذا الدلك الشديد بعد غسله أمارة قوية لنجاسته ، استدل به النيموى صاحب "آثار السنن" وقرره ، وللنظر فيه مجال كما لا يخفى .

... ...

الثالث : حديث عبد الله بن عمر عند الشيخين : ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله ﷺ أنه تصيبه الجنابة من الليل ، فقال له رسول ﷺ : توضأ واغسل ذكرك ثم نم. الرابع : حديث معاوية بن أبي سفيان أنه سأل أخته أم حبيبة زوج النبي ﷺ هل كان يصلي في الثوب الذي يجامعها فيه؟ فقالت: نعم إذا لم ير فيه أذى، رواه مالك وإسناده صحيح . الخامس : حديث عائشة عند أبي عوانة ، والطحاوي ، والبزار ، والدارقطني ، والبيهقي قالت : كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً وأغسله إذا كان رطباً ، وإسناده صحيح. أنظر " نصب الراية " (١ — ٢٠٩) مع تعليقاته . ومن الآثار في الباب أثر عمر الفاروق عند ابن أبي شيبة ، وفيه : إن كان رطباً فاغسله ، وإن كان يابساً فاحككه ، وإن خفي عليك فارششه بالماء، وإسناده صحيح، أخرجه الزيلعي (١ — ٢١٠) عن ابن أبي شيبة عن حسين بن علي عن جعفر بن برقان عن خالد بن أبي عزة قال : سأل رجل عمر بن الخطاب الخ . فقال : إني احتلمت على طنفسة فقال الخ. قلت :حسين بن علي من رواة الستة وهو حسين بن علي بن الوليد الجعفي الكوفي ، قال في "التقريب" : ثقة عابد . وجعفر بن برقان روى له الستة إلا البخاري ، وهو صدوق يهم في حديث الزهري كما في "التهذيب" و" التقريب" . وخالد بن أبي عزة لم أجده في "التهذيب" ولا في "الميزان" ولا في "اللسان" وغيرها . وعلى كل حال فهو تابعي ، وظاهره العدالة . وأبو عزة هو يسار بن عبد كما في " التهذيب" (١١ — ٣٧٦) أو يسار بن عبدة ، وقيل ابن عبد الله ، وقيل ابن عمرو ، والأول أكثر وبه جزم البخاري ، وسماه الترمذي في " جامعه " يسار بن عبيدة ، وله صحبة قاله الحاكم أبو أحمد انظر للتفصيل " الإصابة " (٤ — ١٣٣) و(٣ — ٦٦٥) و" التهذيب" من الكنى ، ويظهر أن ابن عبدة — كما وقع في موضع من " الإصابة " — تصحيف من الناسخ والله أعلم . والحافظ ابن حجر في " الدراية " سكت عليه ، ولو كان فيه شئ

... ...

ما كان يمكن أن يسكت عليه في مثل هذه المواضع ، علا أن شرطه في " التلخيص " و " الفتح " من السكوت على حديث دليل على قوة الحديث. وأثر عائشة عند الطحاوي: " أنها قالت في المني إذا أصاب الثوب إذا رأيته فاغسله وإن لم تره فانضحه " ، وإسناده صحيح . وأثر أبي هريرة عنده بإسناد صحيح : قال في المني يصيب الثوب إن رأيته فاغسله وإلا فاغسل الثوب كله . وفي معناه أثر جابر وأثر أنس كلاهما عند الطحاوي . وأثر طويل لعمر عند مالك في " مؤطئه " وفيه : " بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر ". حكينا هذه الآثار من آثار " النيموي " و " فتح الملهم " و " الزيلعي " وراجع " فتح الملهم) (١ - ٤٥٢) و " عمدة القاري " (١ - ٩٠٧ و ٩٠٨) لبعض التفاصيل . فالأدلة خمسة في المرفوعات من أحاديث عائشة وميمونة وأم حبيبة وابن عمر ، ولعائشة حديثان . وخمسة في الموقوفات من آثار عمر ، وعائشة ، وأبي هريرة ، وجابر ، وأنس تلك عشرة كاملة . وأقوى حجة للفريق الأول حديث ابن عباس عند الدارقطني : سئل النبي ﷺ عن المني يصيب الثوب ، قال : إنما هو بمنزلة المخاط والبزاق ، إنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو باذخرة ، وإسناده ضعيف ورفعه وهم . انظر " آثار النيموي " و "تعليقه" (ص - ١٤) . قال الراقم : ورواه أيضاً الطبراني في " الكبير " من غير طريق الدارقطني ، وفيه محمد بن عبيد الله العزرمي وهو مجمع على ضعفه ، قاله الهيثمي في "الزوائد" (١ - ٢٧٩) نعم قول ابن عباس كما رواه الترمذي تعليقاً وأخرجه الهيثمي في "الزوائد" بلفظ : " قال لقد كنا نسلته بالإذخر والصوفة يعني المني " عن الطبراني في " الكبير " ، صحيح . قال الهيثمي : ورجاله ثقات . لكنه يحتمل أن يكون التشبيه في الإزالة فإن المني يشبه المخاط في كونهما لزجين فلايكون حجة في الطهارة . ويحتمل أن يكون وقع السلت في مقدار قليل يعفى مثله عند

... ...

الحنفية ، فلا يستقيم حجة أيضاً . وعلى كل حال لايقاوم مثل هذا الصرائح السابقة ويتطرق إليه محامل . ومما يقال أن فى الفرك والسلت يبقى بعض أجزاء المنى فكيف يطهر ؟ قيل يطهر الخف والنعل من أذى يصيبه بالدلك مع أن الدلك لايقلع النجاسة قلعاً، وقد صح به الحديث من رواية أبى داؤد وغيره . وكان القياس أن لا يطهر بالفرك فى اليابس أيضاً وقد ذهب إليه مالك ، لكن الإمام أبا حنيفة خالف القياس فى ذلك واتبع الخبر المروى عن عائشة وغيرها ، وكذلك قال الإمام أبو جعفر الطحاوى فى "شرح الآثار". وأصرح ما استدل به الحافظ ابن حجر فى "الفتح" (١ — ٢٣١) ما رواه ابن خزيمة عن عائشة : "كانت تسلت المنى من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلى فيه ، وتحكه من ثوبه يابساً ثم يصلى" ، وأعله الحافظ الشيخ علاء الدين الماردينى فى "الجوهر النقى". قال الراقم: حديث عائشة هذا رواه أحمد فى "مسنده" قال حدثنا معاذ بن معاذ قال أنبأنا عكرمة بن عمار عن عبد الله بن عبيد الله بن عمير عن عائشة قالت : "كان رسول الله ﷺ يسلت المنى من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلى فيه ، ويحته يابساً ثم يصلى فيـه" أخرجه الزيلعى، وكذ رواه البيهقى فى "سننه الكبرى" من الطريق نفسها فى كتاب الصلاة (باب المنى يصيب الثوب) فأعله الماردينى بأن ابن عمار غمزه القطان وابن حنبل، وضعفه البخارى جداً، ذكره البيهقى نفسه فيما مضى ، وبأن ابن عبيد لم يسمع من عائشة فيكون منقطعاً وضعيفاً . انظر "الجوهر النقى" (١ — ٢٠٢) . والظاهر أن إسناد ابن خزيمة هو من هذا الطريق نفسه ، لكن ابن خزيمة وابن حبان والحاكم كلهم أخرجوا لابن عمار، واحتج به مسلم ، واستشهد به البخارى، كما قاله الماردينى (١ — ٣٦) فيرتفع هذه العلة ، والثانية باقيـة إلا أن يقال بأن لابن عبيد عنده سماع من عائشة . وبالجملة القول بنجاسة المنى أحكم أثراً وأقوى نظراً . ومما استدل الشافعى فى "الأم" (١ — ٤٧ و ٤٩) على طهارة المنى :

حدثنا هناد نا أبو معاويـة عن الأعمش عن ابراهيم عن همام بن الحارث قال: ضاف عائشة ضيف فأمرت له بملحفة صفراء فنام فيها فاحتلم

إن الله عزوجل ابتدأ خلق آدم من طهارتين الماء والطين، ولم يكن الله عزوجل يخلق أنبياء من النجاسة الخ. فيقال إن المنى تتولد من الدم والدم نجس عنده؟ وأيضاً إن دم الحيض هو غذاء الجنين فى بطن الأم فكيف اختار لهم غذاء نجساً؟ وكيف تكونت أجسادهم الطاهرة من الغذاء النجس؟ فإن تحولوا فى الجواب لمسألة الاستحالة فكذلك يجاب بمثلـه. وقد صور الحافظ ابن القيم الحنبلى فى "بدائع الفوائد" (٣ ــ ١١٩ إلى ١٢٦) مناظرة خيالية بين فقيهين فى نجاسة المنى وطهارته، وأطال فيه كما أطال الحافظ ابن تيمية شيخه فى فتاواه، وأساسها على مثل ما قاله الشافعى فى "الأم"، ولا أستبعد من مثل ابن القيم أمثال تلك المقاولات والمناظرات الملفقة الفكرية، ولكنى أستغرب مثل هذه المحاولات من فقيه من فقهاء الأمة كالشافعى؛ فإن أمر التكوين غير أمر التشريع، وإن البون بينهما لبعيد، ويعجبنى فى ذلك قول النووى فى "شرح المهذب" (٢ـــ ٥٥٤): وذكر أصحابنا أقيسة ومناسبات كثيرة غير طائلة، ولا نرتضيها، ولانستحل الاستدلال بها، ولا نسمح بتضييع الوقت فى كتابتها اهـ. وهذا القاضى الشوكانى مع كونه ظاهرياً يقول: وفى المقام مطاولات ومقاولات، والمسألة حقيقة بذلك، ولكنه أفضى الأمر إلى تلفيق حجج واهية كالاحتجاج بتكرمة بنى آدم، وبكون الآدمى طاهراً الخ. فعلى كل حال مجال البحث أثراً وفقهـاً أوسع من أن يضطر إلى أمثال هذه المجادلات التى لاتستند إلى ركن شديد، ثم إن حمل الغسل على النجاسة أولى من حمله على النظافة، فإن الأول أمر معقول المعنى دون الثانى، وهو كما تقدم فى ولوغ الكلب من ابن دقيق العيد. والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

قوله: ضاف عائشة ضيف ــ أى نزل بها رجل ضيفاً. وهذا الضيف

فاستحيي أن يرسل إليها وبها أثر الإحتلام فغمسها فى الماء ثم أرسل بها، فقالت عائشة : لم أفسد علينا ثوبنا إنما كان يكفيه أن يفركه بأصابعه، وربما فركته من ثوب رسول الله ﷺ أصابعي . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو قول غير واحد من الفقهاء مثل سفيان وأحمد واسحاق قالوا فى المنى يصيب الثوب يجزئه الفرك وإن لم يغسله، وهكذا روى عن منصور عن ابراهيم عن همام بن الحارث عن عائشة مثل رواية الأعمش ، وروى أبو معشر هذا الحديث عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة، وحديث الأعمش أصح .

هو همام بن الحارث راوى الخبر عن عائشة كما وقع مصرحاً عند أبى داؤد من طريق الحكم عن ابراهيم عن همام بن الحارث "أنه كان عند عائشة فاحتلم الخ"، ووقع فى رواية عند مسلم من طريق أبى معشر عن إبراهيم عن علقمة والأسود "أن رجلاً نزل بعائشة فأصبح يغسل ثوبه الخ" وعنده من طريق أبى الأحوص عن شبيب بن غرقد عن عبد الله بن شهاب الخولانى قال: كنت نازلاً على عائشة فاحتلمت الخ ، فلعل واقعة الخولانى واقعة أخرى ، والرجل المبهم فى رواية مسلم يكون أحدهما — أى هماماً أو الخولانى — وإذن يحتمل أن يكون رواية الترمذى يرادبها أحدهما من غير تعيين غير أن رواية همام الأقرب فيه أن يروى واقعة نفسه بل يكاد يكون متعيناً . وهنا دقيقة ينبغى أن يتنبه لها وقع فى روايـة ابن الخولانى ثلاث : فاحتلمت فى ثوبى فغمستهما فى الماء فرأتنى جارية لعائشة فأخبرتها فبعثت إلى عائشة فقالت : ما حملك على ما صنعت بثوبيك ؟ قال : قلت رأيت ما يرى النائم فى منامه ، قالت : رأيت فيهما شيئاً ؟ قلت : لا، قالت : فلو رأيت شيئاً غسلته الخ . رواها القاضى فى "العارضـة" من طريق القشيرى (١ — ١٧٧) قال فى (١ — ١٨٠) : وهذا الرجل الذى أصبح يغسل ثوبه لم يكن رآى به شيئاً إنما شاك هل احتلم أم لا؟ كما قد بيناه من رواية عبد الله بن شهاب

حدثنا : أحمد بن منيع نا أبو معاوية عن عمرو بن ميمون بن مهران عن سليمان بن يسار عن عائشة أنها غسلت منياً من ثوب رسول الله ﷺ . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وحديث عائشة أنها غسلت منياً من ثوب رسول الله ﷺ ليس بمخالف لحديث الفرك وإن كان الفرك يجزئ ، فقد يستحب للرجل أن لا يرى على ثوبه أثره .

الخولاني ، ولذلك أنكرت عليه الغسل ثم أخبرته إنما يجزيه الغسل إذا رآه ، فإن لم يره نضحه . وهذا نص في الغسل انتهى كلامه . فانظر كيف انقلب الأمر وصار حجتهم حجة الخصم وأيضاً لا حجة على الحنفية فإنهم قائلون بإجزاء الفرك في اليابس ، ووقع لفظ الفرك عند الترمذي وعند مسلم "وإني لأحكه من ثوب رسول الله ﷺ يابساً بظفري" فأين الحجة ؟ وأرى — والله أعلم — أن ما قاله الترمذي "وروى أبو معشر هذا الحديث عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة وحديث الأعمش أصح" : يشير إلى غمز في حديث أبي معشر ، فإنه يخالف صريح مذهبه ، فإن حديث أبي معشر لفظه عند "مسلم" : فأصبح يغسل فقالت عائشة إنما يجزئك إن رأيته أن تغسل مكانه ، فإن لم تره نضحت حوله الخ . ولاأدري كيف يسوغ هذا فإن أبا معشر ثقة ، وهو من الحفاظ المتقنين ، كما في "التهذيب" عن ابن حبان فلا مغمز فيه أصلاً ، فكيف يحكم الترمذي بأن حديث الأعمش أصح من حديث أبي معشر ؟ ! وأضف إلى ذلك أن أبا معشر لم يتفرد به عن إبراهيم ، بل تابعه منصور ومغيرة ، وواصل الأحدب عند مسلم ، راجع "صحيح مسلم" من (باب حكم المني) . وتابعه حماد بن أبي سليمان أيضاً في روايته عن إبراهيم عن الأسود عند أبي داؤد ، فكيف يكون حديث الأعمش أصح ! ؟ وفوق ذلك أن الظاهر بل المتعين أن هناك واقعتين مماثلتين ، واقعة لهمام بن الحارث كما هو في رواية أبي داؤد ، وواقعة أخرى لابن شهاب الخولاني كما هو في رواية مسلم ، فيكاد يكون لفظ

قال ابن عباس : المنى بمنزلة المخاط فأمطه عنك ولو بإذخرة .

(باب فى الجنب ينام قبل أن يغتسل)

حدثنا : هناد نا أبو بكر بن عياش عن الأعمش عن أبى اسحاق عن الأسود

الترمذى فى حديث الأعمش متعلقاً بواقعة ، ولفظ مسلم فى حديث الأعمش متعلقاً بواقعة أخرى ؛ فليست الروايتان ولفظها فى واقعة واحدة حتى يستساغ الحكم بأصحية واحدة منها ، بل هما واقعتان كما أسلفناه ؛ فلا معنى إذن لكون حديث الأعمش أصح . وبالجملة لا أجد مغمزاً فى رواية أبى معشر سنداً ومتناً ، فقد تابعه ثقات أثبات مثل منصور ، وواصل ، والمغيرة ، وحماد بن أبى سليمان والكل حجة للحنفيــة فى الباب ، وإن ذهبنا إلى إستقراء الطرق يمكن أن نجد مؤيدات أخرى غيرها وفيما ذكرنا مقنع وكفاية . والله ولى التوفيق .

قوله : قال ابن عباس . هذا أثر ابن عباس لايقوم به حجة على الخصم عند وجود خبر مرفوع صحيح عنده ، وقد تقدم بيانه .

قوله : بإذخرة ، الإذخر ، بكسر الهمزة وسكون الذال المعجمة وكسر الخاء المعجمة : حشيش طيب الريح كذا فى " القاموس " وفى " النهايــة " : حشيشة طيبة الرائحة تسقف بها البيوت ، وحكى فى " مجمع البحار" عن الطيبى : نبت عريض الورق يحرقه الحداد بدل الحطب والفحم . قال شيخنا : ويسميه أهل "السند" فى لغتهم "كتّرن" قال : وما قاله صاحب "غياث اللغات" وتبعه غيره من أنه يقال له فى الهندية "مرچيا كند" فخطأ ، وكم لصاحب "الغياث" من أخطاء فى أسماء الأدوية اهـ .

ــ: باب فى الجنب ينام قبل أن يغتسل :ــ

ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وكذا الأوزاعى والليث وابن راهويه وابن المبارك ومحمد بن الحسن الشيبانى وغيرهم إلى أنه ينبغى للجنب أن

... ...

يتوضأ قبل أن ينام أو إذا أراد أن يطأ ثانياً أو أن يأكل . وقال أبو عمر فى " التمهيد " : فذهب أكثر الفقهاء إلى أن ذلك على الندب والاستحباب لا على الوجوب الخ . وذهب الثورى والحسن بن حى وابن المسيب وأبو يوسف إلى أنه : لا بأس للجنب أن ينام من غير أن يتوضأ . وهذا أيضاً يشير إلى استحباب الوضوء ، واختاره ابن حزم . وذهبت طائفة قليلة إلى الوجوب ، منهم ابن حبيب وداؤد . هذا ملخص ما فى " العمدة " (٢ — ٦٤ و ٦٥) . والنووى فى " شرح المهذب" (٢ — ١٥٦) حكى الاستحباب ومع هذا قال بكراهة النوم للجنب (٢ ١٥٦ و ١٥٨) ، فلعله أراد كراهة التنزيه لا غير. ثم اختلف القائلون بالوضوء، هل يتوضأ كالوضوء للصلاة أو غسل الأذى وغسل الذكر واليدين وهو التنظيف، وذلك عند العرب يسمى وضوءً ، وقد كان ابن عمر لا يتوضأ عند النوم الوضوء الكامل — وهو الذى روى الحديث وعلم مخرجه — كما روى عنه الطحاوى ومالك : كان يتوضأ وهو جنب ولا يغسل رجليه ،وحكى ذلك عن أحمد واسحاق ، واختاره مالك والشافعى، وغيرهما الأول، ويؤيده ما ورد فى رواية ابن عمر نفسه عند مسلم: "كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة " وكذلك عن عائشة عند البخارى "كان النبى ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلاة " فهذا أوضح دليل على أن التوضأ هو التوضؤ المصطلح الشرعى . و يؤيده ما رواه ابن أبى شيبة بسند رجاله ثقات عن شداد بن أوس الصحابى " قال إذا أجنب أحدكم من الليل ثم أراد أن ينام فليتوضأ فإنه نصف غسل الجنابة". وكذا ما رواه البيهقى بإسناد حسن عن عائشة "أنه ﷺ كان إذا أجنب فأراد أن ينام توضأ أو تيمم ". ويحتمل أن يكون التيمم عند عسر الماء . فعلى هذا يحمل ترك ابن عمر لغسل رجليه على العذر، قاله الحافظ فى " الفتح". قال ابن الجوزى: والحكمة فيه أن الملائكة تبعد عن الوسخ والريح الكريهة بخلاف الشياطين فإنها تقرب

عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ ينام وهو جنب ولا يمس ماء .

من ذلك هذا أكثره ملتقط من "الفتح" وبعضه من "العمدة" وفي "الزوائد" (١ — ٢٨٤) ولأم سلمة في "الكبير" : أن النبي ﷺ "كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة، وإذا أراد أن يطعم غسل يديه"، ورجاله ثقات . وقد روى أبوداؤد في "سننه" من حديث علي مرفوعاً : لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا كلب ولا جنب" ، وإسناده جيد . وروى الطبراني بسنده إلى ابن عباس : "أن النبي ﷺ قال : "إن الملائكة لا تحضر الجنب ولا المتضمخ حتى يغتسلا" "الزوائد" (١ — ٢٧٥) وفيه يوسف بن خالد السمتي ، وهو متروك عندهم ولكنه إمام فقيه متكلم . وعن ميمونة بنت سعد قالت: قلت يا رسول الله هل يأكل أحدنا وهو جنب ؟ قال : لا يأكل حتى يتوضأ، قالت: قلت يا رسول الله هل يرقد الجنب؟ قال: ما أحب أن يرقد وهو جنب حتى يتوضأ فإني أخشى أن يتوفى فلا يحضره جبريل عليه السلام رواه الطبراني في "الكبير" "الزوائد" (١—٢٧٥) وفيه عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي الحراني وثقه ابن معين . كذا في "التقريب" و "الزوائد" والأحاديث في الوضوء للجنب كثيرة ، وقد أشار إلى جملة منها الترمذي في الباب الثاني ، ووردت بصيغة الأمر وبصيغة الشرط ، وهو متمسك لمن قال بوجوبه ، قاله ابن دقيق العيد كما حكاه في "الفتح" .

قوله : ولا يمس ماء . ذهب أكثر المحدثين إلى أنه وهم من أبي إسحاق السبيعي فقال أحمد : إنه ليس بصحيح . وقال أبو داؤد : هو وهم ، وقال يزيد بن هارون: هو خطأ . وأخرج مسلم الحديث دون قوله "ولم يمس ماء" وكأنه حذفها عمداً لأنه عللها في "كتاب التمييز" وقال مهنأ عن أحمد بن صالح : لا يحل أن يروى هذا الحديث . وفي "علل الأثرم" لو لم يخالف أبا اسحاق في هذا إلا إبراهيم وحده لكفى، فكيف وقد وافقه عبد الرحمن بن الأسود!

... ...

وكذلك روى عروة وأبو سلمة عن عائشة . وقال ابن المفوز : أجمع المحدثون على أنه خطأ من أبي إسحاق ، كذا قال وتساهل في نقل الإجماع ، فقد صححه البيهقي وقال : إن أبا إسحاق قد بين سماعه من الأسود في روايـة زهير عنه، هذا كله من "التلخيص الحبير" (ص – ٥١ و ٥٢) . وله بقية تركتها غناء بما ذكرته بعده عن "البدر العيني" وتصدى جماعة لتصحيح هذا الحديث ، منهم الدارقطني فإنه قال : يشبه أن يكون الخبران صحيحين ، لأن عائشة قالت : ربما قدم الغسل وربما أخره، كما حكى ذلك غضيف وعبد الله بن أبي قيس وغيرهما عن عائشة ، وإن الأسود حفظ ذلك عنها ، فحفظ أبو إسحاق عنه تأخير الوضوء والغسل ، وحفظ إبراهيم وعبد الرحمن تقديم الوضوء على الغسل ومنهم البيهقي — ومر ملخص كلامه — ومنهم ابن قتيبة في " تأويل مختلف الحديث" (ص — ٣٠٦) وانظر هناك كلامه بلفظه وهنا ملخصه ، فإنه قال: يمكن أن يكون الأمران جميعاً وقعا ، فالفعل لبيان الاستحباب ، والترك لبيان الجواز ، وجمع بينهما أبو العباس ابن سريج . وقال : الحكم لهما جميعاً ، أما حديث عائشة فإنما أرادت أنه كان لا يمس ماء للغسل وأما حديث عمر ذكر فيه الوضوء ، هذا ملخص ما في " عمدة القاري " بتقديم وتأخير ، وراجعها من (٢ — ٦٥ و ٦٦) . ونظير هذا الاختلاف ما ذكره العيني في (٢ — ٢٩) من الوضوء بين الجماعين . ويقول النووي في " شرح المهذب " (١ — ١٥٧) وفي " شرح مسلم " (١ — ١٤٤) : ولو صح لم يكن أيضاً مخالفاً بل جوابه من وجهين : أحدهما مارواه البيهقي عن ابن سريج ، واستحسنه البيهقي أن معناه لايمس ماء للغسل . . . . والثاني : أنه كان يترك الوضوء في بعض الأحوال ليبين الجواز ، إذ لو واظب عليه لاعتقدوا وجوبه . قال شيخنا : وهذا عندي حسن أو أحسن والأظهر أنا نحتاج إلى توجيه هذه الجملة إن ذهبنا

حدثنا هناد نا وكيع عن سفيان عن أبي إسحاق نحوه . قال أبو عيسى : و هذا قول سعيد بن المسيب وغيره ، وقد روى غير واحد عن الأسود عن عائشة

إلى صحتها كما قاله الدارقطني والبيهقي وغيرهما ، وإن ذهبنا إلى تزييفها ، كما اختاره جمهور المحدثين فلا حاجة إلى تكلف التوجيهات ، وحديث عائشة عند مسلم (ص ـــ ١٤٤) من الطهارة والنسائي وأبي داؤد (١ ـــ ٢٠٣) في الوتر ، ويدل في الطهارة على أن عادته إذا النوم بعد أن يغتسل وأما النوم قبل أن يغتسل بعد أن يتوضأ حيث سئلت : أكان يغتسل قبل أن ينام أم ينام قبل أن يغتسل ؟ قالت : كل ذلك قد كان يفعل ربما اغتسل فنام ، وربما توضأ فنام . قلت : الحمد لله الذي جعل في الأمر سعة . ويقول الإمام الطحاوي في " شرح معاني الآثار " (١ ـــ ٧٥) (باب الجنب يريد النوم الخ) في منشأ وهم أبي إسحاق أن الحديث طويل اختصره أبو إسحاق فأخطأ في اختصاره وذلك أن فهداً حدثنا قال حدثنا أبوغسان قال ثنا زهير قال ثنا أبوإسحاق قال أتيت الأسود بن يزيد وكان لي أخاً وصديقاً ، فقلت : يا أبا عمرو حدثني ما حدثتك عائشة أم المؤمنين عن صلاة رسول الله ﷺ ؟ فقال : قالت : كان رسول الله ﷺ ينام أول الليل ويحيي آخره ، ثم إن كانت له حاجة قضى حاجته ، ثم ينام قبل أن يمس ماء ، فإذا كان عند النداء الأول وثب ـــ وما قالت قام ـــ فأفاض عليه الماء ـــ وما قالت اغتسل ـــ وأنا أعلم ما تريد، وإن كان جنباً توضأ وضوء الرجل للصلاة . فيقول الإمام أبو جعفر الطحاوي ما ملخصه : إن نومه على الوضوء مصرح ، وقولها : " قبل أن يمس ماء" يحمل على الماء للاغتسال لا للوضوء . وأيد ذلك برواية غير أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة ، وهو إبراهيم النخعي عن الأسود ، ثم أيده برواية غير الأسود عن عائشة وهو أبو سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة وأيده بقول عائشة موقوفاً . واحتج كذلك برواية الإمام أبي حنيفة عن أبي إسحاق في ذلك ، ومثل ما قال

عن النبي ﷺ أنه كان يتوضأ قبل أن ينام وهذا أصح من حديث أبي إسحاق عن الأسود، وقد روى عن أبي إسحاق هذا الحديث شعبة والثوري وغير واحد ويرون أن هذا غلط من أبي إسحاق .

الطحاوى قال القاضي فى "العارضة" (١ ــ ١٨١ و ١٨٢) واستدل بحديث أبي غسان الذى رواه الطحاوي وقال : إما يريد بالحاجة حاجة الإنسان من النوم والغائط فيقضيها ، ثم يستنجي ولا يمس ماءً . . . . ويحتمل أن يريد بالحاجة حاجة الوطئ . . . ولا يمس ماءً يعنى للاغتسال ، ومتى لم يحمل الحديث على أحد هذين الوجهين تناقض أوله آخره ، فتوهم أبو إسحاق أن الحاجة هي حاجة الوطئ فنقل الحديث ــ أى مختصراً ــ على معنى ما فهم اه مختصراً . قال الراقم : المراد بالحاجة هو حاجة الوطئ كما هو مصرح فى "صحيح مسلم" من (باب صلاة الليل) (١ ــ ٢٥٥) من طريق زهير وأبي خيثمة عن أبي إسحاق "ثم إن كانت له حاجة إلى أهله الخ" وفى "سنن البيهقى" (١ ــ ٢٠١) "ثم إن كانت له حاجة إلى أهله قضى حاجته الخ" وكذلك فى "مسند أحمد" (٦ ــ ١٠٢) وكذلك عند الطيالسي ولفظه : فإن كانت له حاجة إلى أهله ألم بهم ثم ينام" .

تنبيه : قال شيخنا الإمام رحمه الله كما حكاه شيخنا العثماني فى "فتح الملهم" عنه ما توضيحه وتشريحه : "هذا الحديث الطويل الذى أخرجه الطحاوى من طريق أبي غسان عن زهير عن أبي إسحاق أخرجه مسلم فى "صحيحه" من صلاة الليل من نفس هذه الطريق من زهير وأبي خيثمة عن أبي إسحاق، وسياقه فى موضعين ينافى سياق الطحاوى فعند مسلم "كان ينام أول الليل ويحيي آخره ، ثم إن كانت له حاجة إلى أهله قضى حاجته ثم ينام، فإذا كان عند النداء الأول قالت وثب . . وإن لم يكن جنباً توضأ وضوء الرجل للصلاة ثم صلى ركعتين". فلم يذكر مسلم "قبل أن يمس ماءً" كما هو عند الطحاوى . وعند الطحاوى : "وإن

... ...

كان جنباً توضأ" وعند مسلم "إن لم يكن جنباً توضأ" وهذا التعارض فى السياقين ظاهر، ولم أرمن تنبه له أو توجه إلى دفعه؛ فمفاد رواية الطحاوى: أنه ﷺ إن كان جنباً عند إرادة النوم توضأ. ومن أجل هذا إن حملنا قوله "قبل أن يمس ماء" على العموم والإطلاق كما هو مقتضى وقوع النكرة فى سياق النفى تناقض أول الحديث آخره، فإن الأول دل على أنه لم يمس ماء للوضوء ولا للغسل ونام، وآخره أنه توضأ ونام. ولدفع هذا التناقض خصص الطحاوى، وقيد بالماء للاغتسال، فيدل الحديث إذن على ثبوت الوضوء على كل حال. وأما مفاد سياق "مسلم" فلم يذكر بعد قضاء الحاجة الوضوء ولا الغسل واكتفى بقولها "ثم ينام"، فلم يعلم أنه هل توضأ أو اغتسل أم لا؟ ثم ذكر حالة وجود الجنابة بعد الاستيقاظ. وعلى كل حال البون بين السياقين ظاهر. وظاهر أن من ذكر حجة على من لم يذكر، فسياق الطحاوى فى الأول لابد أن يرجح على سياق مسلم فى الأول. فبقى أن ما يقولـه الطحاوى هل هو صريح مقتضى الرواية أم هناك أمر آخر؟ وإن رجحنا سياق مسلم على سياق الطحاوى فهل يفيد شيئاً جديداً أم لا؟ وهذا أمر يقلق الباحث دون كشفه.

قال الشيخ: والذى تحقق عندى بعد الفحص فى الروايات والإمعان فى سياق مسلم والطحاوى أنـه ﷺ إن أجنب أول الليل وأراد أن ينام فربما اغتسل وربما توضأ وربما تيمم كما تقدم فى رواية البيهقى، وهذا التيمم عند وجود الماء كما هو الظاهر دليل أيضاً على أن الوضوء كان مستحباً فلذا صح التيمم مقامه مع وجود الماء. وإن أجنب آخر الليل فربما نام من غير أن يتوضأ لأن العهد للاغتسال قريب والمدة بينهما قصيرة، فلم يعتن بالوضوء اعتنائه أول الليل. فبالجملة لم يرض ﷺ بترك الوضوء وإن كان هو مستحباً ومندوباً لعهد طويل، بل احتمله لوقت قليل، وهذا القدر يكفى لبيان الجواز، فالأولى

... ...

أن يترك قوله "ولا يمس ماء" على عمومه كما يقتضيه القواعد ، ولكنه حادثة وقعت فى آخر الليل بعد أن استيقظ ، ويدل عليه سياق الطحاوى فإنه ورد فيه "ويحيى آخره ثم إن كانت له حاجة قضى حاجته" فعلم أن قضاء الحاجة حصلت بعد الاستيقاظ ، وظاهر أنه إن نام فالزمان الفاصل قليل بينه وبين الاغتسال .
وقوله : "إن كان جنباً توضأ" أى إن أراد أن ينام أول الليل وكان جنباً توضأ ، فهذه الجملة الأخيرة ربطها بأول الحديث "ينام أول الليل". ولفظ مسلم "وإن لم يكن جنباً" بين فيه حاله ﷺ بعد هبوبه من النوم ، فحاصل رواية مسلم أنه ﷺ كان ينام فإذا استيقظ من نومه إن كان جنباً اغتسل وإلا توضأ وصلى ركعتين انتهى كلام الشيخ مع إيضاح من الراقم . قال الراقم : وإذن تكون الروايتان من قبيل "حفظ كل ما لم يحفظه الآخر" والله أعلم . ومن السهل اليسير إذن تفصيل ما أفادته الروايتان من شئون مختلفة . وأخرج محمد فى "مؤطئه" حديث أبى إسحاق مختصراً من طريق أبى حنيفة ثم قال : قال محمد هذا الحديث أرفق بالناس ، وهو قول أبى حنيفة انتهى . وهذا يدل على صحة حديث أبى إسحاق عندهما كما هو عند ابن قتيبة وابن سريج والدارقطنى والبيهقى والنووى بل عند الحافظ أبى عبد الله شيخ البيهقى وعند الشيخ أبى الوليد الفقيه كما يستفاد من "سنن البيهقى" . قال الراقم : جمهور الفقهاء من الأئمة الأربعة وغيرهم إذا اختاروا أن الوضوء بعد الجنابة عند النوم ليس إلا مندوباً . فليس له دليل فى ذخيرة الحديث إلا حديث أبى إسحاق المختصر هذا ، فإذن هو صحيح عندهم ، وعليه مدار مذاهبهم . وإذا تأول "لا يمس ماء" بعد الاغتسال فلم يثبت ترك الوضوء فى حديث ، وثبت الأمر به فى الأحاديث القولية ، والدوام فى الفعلية ،
٢٧ فمن أين يكون دليل كونه ندباً ! ؟ وحديث ابن حبان يحتمل أن يلحق قوله "إن شاء" بقوله "نعم" والله أعلم .

(باب فى الوضوء للجنب اذا أراد أن ينام)

حدثنا : محمد بن المثنى نا يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه سأل النبى ﷺ أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: نعم إذا توضأ . وفى الباب عن عمار وعائشة وجابر وأبى سعيد وأم سلمة . قال أبو عيسى: حديث

—: باب فى الوضوء للجنب إذا أراد أن ينام :—

شرح أكثر هذا الباب قد سبق فى الباب قبله .

قوله : نعم إذا توضأ . تقدم البحث من أن الوضوء عند الجمهور مندوب، وربما يوهم هذا الشرط وجوب الوضوء كما ذهب إليه الظاهرية غير أنه ورد فى "صحيح ابن حبان" عن عمر: أنه سأل رسول الله ﷺ : أينام أحدنا وهو جنب؟ فقال: نعم ويتوضأ إن شاء ، ذكره الشيخ علاء الدين فى "الجوهر النقى" ولابن خزيمة مثله ذكره ابن حجر فى "التلخيص" (ص — ٥٢) وعن ابن عباس مرفوعاً : "إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة" واستدل به ابن خزيمة وغيره على عدم الوجوب كما فى "فتح البارى" (١ — ٢٧١) وحديث ابن عباس أخرجه أصحاب السنن .

تنبيه : وربما يرد على القائلين باستحباب الوضوء عند النوم للجنب حديث على عند النسائى وأبى داؤد بإسناد جيد قال رسول الله ﷺ : لاتدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولاكلب ولاجنب" ونجى الحضرمى فى إسناده وإن كان مجهولاً لكن وثقه العجلى ، وصحح حديثه ابن حبان والحاكم فيحتمل كما قال الحافظ فى "الفتح" (١ — ٢٧٠) . وبالجملة الإسناد جيد وبه عبر النووى فى "شرح المهذب" أخرجه أبو داؤد فى الطهارة وفى اللباس . فالجواب أنهم أرادوا بالجنب : المتهاون فى الغسل أو المتخذ تركه عادة ، وبالملائكة ملائكة الرحمة لأن الحفظة لاتفارق أحداً فى حال كما قاله الخطابى ، وحكاه النووى فى "شرح المهذب"

عمر أحسن شئ فى هذا الباب وأصح ، وهو قول غير واحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ، وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق قالوا : إذا أراد الجنب أن ينام توضأ قبل أن ينام .

فى الجزء الثانى . قال الراقم : ولو كان الحديث على ظاهره لأوجب الغسل للجنب إذا أراد النوم ، والوضوء لا يغني إذن وإن قلنا بتفريق الطهارة ، وكما أيده حديث تقدم ذكره حيث أن الجنابة باقية على كل حال ، ولم يقل بوجوب الغسل أحد فى الأمة حتى ولا الظاهرية أيضاً ، فلابد أن يأول الحديث ، والتأويل المذكور حسن جيد ، وحديث " لاتحضر الملائكة الجنب الخ " كما تقدم ضعيف كما أشار إليه الهيثمي ، وإن صح فيحمل على ما حمل عليه هذا الحديث ، والقائلون بوجوب الوضوء أو تأكد استحبابه يتأولون فيه بالجنب الذى لم يتوضأ ، وراجع " فتح البارى " من (باب كينونة الجنب فى البيت) ويؤيده ما رواه أبو داؤد من طريق يحيى بن يعمر عن عمار بن ياسر مرفوعاً : "إن الملائكة لاتحضر جنازة الكافر بخير ولا المتضمخ بالزعفران ولا الجنب ورخص للجنب إذا نام أو أكل أو شرب أن يتوضأ " . وكذلك رواه من طريق الحسن البصري عن عمار بن ياسر بلفظ : " ثلاثة لاتقربهم الملائكة جيفة الكافر والمتضمخ بالخلوق والجنب إلا أن يتوضأ " وهو من " سننه " فى كتاب الترجل (باب فى الخلوق للرجال) إلا أن فى الإسنادين كليهما انقطاعاً لأن يحيى بن يعمر لم يلق عماراً كما قاله الدارقطني ، أنظر "التهذيب" (١١ — ٣٠) وكذلك الحسن لم يسمع منه كما قاله فى " التهذيب" (٢ — ٢٦٤) إلا أن أبا داؤد سكت عن رواية البصري وتعقب رواية ابن يعمر : بأن يحيى بن يعمر يخبر عن رجل أخبره عن عمار بن ياسر هذا والله أعلم .

(باب ما جاء فى مصافحة الجنب)

حدثنا : إسحاق بن منصور نا يحيى بن سعيد القطان نا حميد الطويل عن بكر ابن عبد الله المزنى عن أبى رافع عن أبى هريرة أن النبى ﷺ لقيه وهو جنب قال: فانخنست فاغتسلت ثم جئت، فقال : أين كنت أو أين ذهبت؟ قلت : إنى كنت جنباً، قال: إن المؤمن لاينجس . وفى الباب عن حذيفة. قال أبوعيسى: حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح ، وقد رخص غير واحد من أهل العلم فى مصافحة الجنب ولم يروا بعرق الجنب والحائض بأساً .

—: باب ما جاء فى مصافحة الجنب :—

يجوز للجنب جميع المعاملات التى يفعلها الطاهر الغير الجنب ما عدا دخول المسجد والطواف وقرآءة القرآن . ودخول المسجد على سبيل العبور مختلف فيه بين الأئمة ليس هذا محل بيانه .

قوله : فانخنست ، أى تنحيت عنه وتأخرت ، ومنه قوله " فلا أقسم بالخنس" وقد اختلفت الروايات فى هذه اللفظة فى الصحيح مثل ما هنا، وفى رواية عنده " فانسللت" أى خرجت مستخفياً وفى أخرى " فانتجست" افتعال من النجس أى رأيت نفسى نجساً ، ويروى " فانبجست" انفعال من البجس وهو الانفجار والإندفاع كما فى " العارضة " بزيادة .

قوله : إن المؤمن لاينجس — وكذا لفظ "الصحيحين": إن المؤمن لاينجس . وورد فى حديث : لاتنجسوا موتاكم فإن المسلم لاينجس حياً ولاميتاً " رواه البخارى تعليقاً موقوفاً على ابن عباس فى الجنائز(باب غسل الميت ووضوءه بالماء والسدر) وقد وصله ابن أبى شيبة فى "المصنف" ورواه الحاكم فى "المستدرك" مرفوعاً من رواية ابن عباس وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . ورواه "البيهقى" أيضاً، ورواية المرفوع مقدمة لأن فيها زيادة "أى إذا صحت"

(باب ما جاء فى المرأة ترى فى المنام مثل ما يرى الرجل)

حدثنا : ابن أبى عمر نا سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه عن

ويؤيده عموم حديث الباب . هذا ما حكاه البدر العينى فى " العمدة" (٤—٤٣) والنووى فى " المجموع" (٢ — ٥٦٠) . ويقول النووى فى " المجموع" (٢ — ١٥٠) : أعضاء الجنب والحائض والنفساء وعرقهم طاهر وهذا لاخلاف فيه . ونقل ابن المنذر الإجماع فيه اهـ . وأما غسالة المؤمن فهى طاهرة حياً كان أو ميتاً ما لم يكن على بدنه نجاسة حقيقية . وهذا مبنى على طهارة الماء المستعمل كما هو عند محمد وهو رواية عن أبى حنيفة وبه أفتوا . وانظر للتفصيل " البحر الرائق" (١ — ٩٠ إلى ٩٧) وذكر محمد فى " المبسوط" : أن غسالة الميت نجسة ، والأصح أنه إذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملاً ولا يكون نجساً إلا أن محمد إنما أطلق نجاسة الماء لأن غسالته لاتخلو عن النجاسة غالباً كما فى " البحر" (١ — ٩١) و (١— ٢٣٣) وغسالة الكافر روى أنها نجسة، هذه الرواية عن أبى حنيفة حكاها فى "البدائع" (١ — ٧٤) وقال: لأن بدنه لايخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو تيقنا بطهارته بأن اغتسل ثم وقع فى البئرساعة لاينزح منها شئ . وأما أعيان الكفار الأحياء فهى طاهرة . وأما قوله تعالى "إنما المشركون نجس" فالمراد نجاسة الاعتقاد والمعنى دون نجاسة الأعيان والأبدان ، ولهذا ربط النبى ﷺ الأسير بالمسجد ، وقد أباح طعام أهل الكتاب كذا فى " المجموع" (٢ — ٥٦٢) .

—: باب ما جاء فى المرأة ترى فى المنام مثل ما يرى الرجل :—

تقدمت أبحاث هذا الباب فى (باب من يستيقظ فيرى بللاً الخ) ولنذكر هنا ما بقى منها ما يلائم موضوع الباب .

زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة قالت : جاءت أم سليم ابنة ملحان إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة — تعني غسلاً —

قوله : عن أم سلمة ، حديث أم سلمة هذا أخرجه الشيخان من طريق هشام كما أخرجه " الترمذي " ، وأخرجه أصحاب السنن كما في " العمدة " (٢ — ٥٥) .

قوله : جاءت أم سليم : اختلف في اسمها فقيل : سهلة ، وقيل : رميلة ، وقيل رميثة ، وقيل : مليكة ، وقيل : الغميصاء ، وقيل : الرميصاء وهي بنت ملحان الخزرجية الأنصارية ، والدة أنس بن مالك ، زوجة أبي طلحة . كما في " العمدة " .

قوله : فقالت — أي أم سلمة — وقد تقدم الحديث مع القصة لعائشة فهل القصة لها أو لأحدها ؟ فقال القاضي عياض : عن أهل الحديث : أن الصحيح أن القصة وقعت لأم سلمة لا لعائشة . ونقل ابن عبد البر عن الذهلي أنه صحح الروايتين ، وأشار أبو داؤد إلى تقوية رواية الزهري عن عروة عن عائشة . ويقول النووي : يحتمل أن تكون عائشة وأم سلمة جميعاً أنكرتا على أم سليم وهو جمع حسن . وأخرج مسلم القصة أيضاً من حديث أنس ، ولعله تلقى القصة عن أمه أم سليم أو يقال أن القصة وقعت بمحضر أنس وأم سلمة وعائشة جميعاً هذا ملخص ما في " العمدة " (٢ — ٥٦) و" الفتح " (١—٢٦٨)

قوله : لا يستحيي من الحق : قدمت هذا القول تمهيداً لعذرها في ذكر ما يستحيي منه ، والمراد بالحياء هنا معناه اللغوي إذ الحياء الشرعي خير كله . ثم إن الحياء لغة تغير وانكسار ، وهو من سمات الحدوث والله سبحانه أقدس وأجل من أن يكون محلاً للحوادث ، فهو مستحيل في حق الله سبحانه فيراد به ثمرته وغايته وهو الترك والمنع مجازاً كما في " الفتح " (١ — ٢٦٨) بزيادة وتغير . قال شيخنا : ويدعي ابن تيمية قيام الأفعال الاختيارية بحضرته سبحانه وتعالى مع

إذا هى رأت فى المنام مثل ما يرى الرجل ؟ قال : نعم إذا هى رأت الماء

قدمه ولايظنه منافياً ، وقد استبشعه المتكلمون جميعاً ؛ وليس هذا المحل مجالاً للبحث فيه . ولفظ "يستحيي" روى بياءين وياء واحدة، والأول لغة أهل الحجاز، والثانى لغة تميم كما قاله الأخفش ، وبالأولى جاء القرآن ، وكلاهما صحيح ، كما فى " شرح المهذب" (٢ — ١٣٨) .

قوله : مثل ما يرى الرجل ؟ قال : نعم . فيه دليل على أن المرأة تحتلم . واختلف الأطباء فى وجود المنى فى المرأة مع اتفاقهم على أن فيها ماء يصلح للعلوق والحبل . وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالإنزال . ونقل أبو جعفر ابن جرير الطبرى إجماع المسلمين على وجوب الغسل بإنزال المنى من الرجل والمرأة كما فى " المجموع " (٢ — ١٣٩) . ونفى ابن بطال الخلاف فيه لكنه نسب منع هذا الحكم فى المرأة إلى إبراهيم النخعى على ما روى ابن أبى شيبة فى "مصنفه" بإسناد جيد ، فكأن النووى لم يقف على هذا أو استبعد صحته عنه كما فى " العمدة " (٢ — ٥٥ و ٥٧) . قال النووى فى " المجموع " (٢ — ١٣٩) : وحكى صاحب " البيان " عن النخعى أنه قال : لايجب على المرأة الغسل بخروج المنى . ولا أظن هذا يصح عنه ؛ فإن صح عنه فهو محجوج بحديث أم سلمة اه . وحكى الحافظ فى " الفتح " قول النخعى عن ابن المنذر وغيره ، وحكى استبعاد النووى صحته وتعقبه برواية ابن أبى شيبة . وإن صح عنه فالأولى أن يحمل على وجود لذة الإنزال وعدم خروج مائها إلى فرجها الظاهر كما هو فى ظاهر الرواية ، وإذن لايخالف قوله الإجماع . والمسألة مذكورة فى " فتح القدير" (١ — ٤٢) قال : وقال الحلوانى : وبه يؤخذ . وقال فى " رد المحتار" (١ — ١٥٢) : فى " البحر " عن " المعراج " لواحتلمت المرأة ولم يخرج الماء إلى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفى ظاهر الرواية لايجب ؛

فلتغتسل . قالت أم سلمة قلت لها : فضحت النساء يا أم سليم . قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وهو قول عامة الفقهاء إن المرأة إذا رأت فى المنام مثل ما يرى الرجل فأنزلت إن عليها الغسل،وبه يقول سفيان الثورى والشافعى . وفى الباب عن أم سليم وخولة وعائشة وأنس .

(باب فى الرجل يستدفئ بالمرأة بعد الغسل)

حدثنا : هناد نا وكيع عن حريث عن الشعبى عن مسروق عن عائشة قالت:

لأن خروج منيها إلى فرجها الخارج شرط لوجوب الغسل عليها ، وعليه الفتوى اهـ .

تنبيه : وقع فى "العرف الشذى" نسبة عدم الاغتسال إلى محمد بن الحسن فلعله سهو من الضابط وإنما النسبة إلى النخعى، وأنت ترى أن مذهب محمد ابن الحسن بالضد من ذلك والله أعلم .

قوله : فضحت النساء يا أم سليم . قال الحافظ البدر العينى فى "العمدة" (١ ــ ٥٦) : وقد جاء عن جماعة من الصحابيات أنهن سألن رضى الله عنهن كسؤال أم سليم، منهن خولة بنت حكيم عند "ابن ماجه"، وبسرة عند "ابن أبى شيبة" بسند لا بأس به ، وسهلة بنت سهيل من حديث ابن لهيعة عند الطبرانى فى "الأوسط" انتهى ملخصاً . وسبب الفضح أن الكتمان فى ذلك من عادة النساء لأنه يدل على شهوتهن للرجال كما قال الحافظ فى "الفتح" .

قوله : وفى الباب الخ . وقد أشرنا إلى جميع ذلك فعلم بــه تخريج تلك الروايات فى الباب .

ــ: باب فى الرجل يستدفئ بالمرأة بعد الغسل :ــ

قوله : حريث، مصغراً هو ابن أبى مطر الفزارى الكوفى الحناط ــ بالنون ــ، قال أبو حاتم : ضعيف الحديث، وتركه النسائى . وقال البخارى: فيه نظر،

ربما اغتسل النبي ﷺ من الجنابة ثم جاء فاستدفأ بي فضممته إلي ولم أغتسل .
قال أبو عيسى: هذا حديث ليس بإسناده بأس ، وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين أن الرجل إذا اغتسل فلابأس بأن يستدفئ بامرأته وينام معها قبل أن تغتسل المرأة . وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق .

(باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء)

حدثنا : محمد بن بشار ومحمود بن غيلان قالا نا أبو أحمد الزبيري نا

وقال مرة : ليس بالقوي . وفي " التقريب" : ضعيف من السادسة .

قوله : فاستدفأني. أي طلب الدفاءة — وهي الحرارة — تريد وضعه ﷺ أعضائه الشريفة بعد الغسل على أعضائي طلباً للدفاء كالثوب الذي يستدفأبه دفعاً للبرد ، وفي الحديث دليل على أن بشرة الجنب طاهرة ؛ لأن الاستدفاء إنما يحصل من مس البشرة البشرة كذا قالوا . وفي الاستدلال نظر، فيحتمل أن تكون لابسة الثياب. والمسألة صحيحة دلت بها أحاديث أخرى كحديث : " إن المؤمن لاينجس " .

قوله : ليس باسناده بأس ، لعل حريثاً يتحمل حديثه عند الترمذي فلذا قال : " ليس بإسناده بأس " . ويقول القاضي أبو بكر في " العارضـــة " (١ ـــ ١٩١) : حديث لم يصح ولم يستقم فلا يثبت به شئ اه . وقال علي القارئ في " المرقاة " : سنده حسن اه والله أعلم .

ـــ: باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء :ـــ

جواز التيمم للجنب مسألة متفق عليها في الأمة في الصحابة ومن بعدهم . وما نسب إلى عمر الفاروق وعبد الله بن مسعود من عدم الجواز فنشأ ذلك سياق بعض الروايات، وسياق البخاري في " صحيحـــه " في (باب إذا خاف

سفيان عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن عمرو بن بجدان عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال : إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا

الجنب على نفسه الخ) من حديث عمر بن حفص قال حدثنا أبي حدثنا الأعمش قال سمعت شقيق بن سلمة قال كنت عند عبد الله وأبي موسى فقال له أبو موسى: أرأيت يا أبا عبد الرحمن إذا أجنب فلم يجد ماء كيف يصنع ؟ فقال عبد الله: لا يصلي حتى يجد الماء . فقال أبو موسى : فكيف تصنع بقول عمار حين قال له النبي ﷺ : كان يكفيك ، قال : ألم تر عمر لم يقنع بقول عمار ، فقال أبو موسى : فدعنا من قول عمار ، كيف تصنع بهذه الآية ؟ فما درى عبد الله ما يقول ؛ فقال : إنا لو رخصنا لهم في هذا لأوشك إذا برد على أحدهم الماء أن يدعه ويتيمم ؛ فقلت لشقيق : فإنما كره عبد الله لهذا قال : نعم . فالحديث بهذا السياق صريح في أن غرضهما المنع عن الفتوى به سداً للذرائع وحسماً للأعذار الغير الصحيحة الغير المبيحة للتيمم ، فعلم أنهما كانا متفقين على أن الآية تدل على جواز التيمم للجنب ولو لم يكن فيها بيانه فقد بينته السنة ، وكذلك حققه النووي في "شرح المهذب" (٢ — ٢٠٨) وقال أيضاً : التيمم عن الحدث الأكبر جائز ، هذا مذهبنا ، وبه قال العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلا عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعي التابعي فإنهم منعوه . قال ابن الصباغ وغيره : وقيل : إن عمر وعبد الله رجعا اهـ . ثم حقق ما تقدم بيانه . قال الحافظ في " الفتح " : ورواية حفص أرجح لأن فيها زيادة تدل على ضبط ذلك الخ . وراجع "عمدة القاري" (٢ — ١٩١ و١٩٢) فإن هناك بحثاً من عدم تمام الاستدلال على جواز التيمم عن الحدث الأكبر بالآية الكريمة .

قوله : إن الصعيد الطيب ، قال صاحب " القاموس " : الصعيد التراب أو وجه الأرض اهـ . لم يمكنه رعاية مذهبه تماماً هنا فإنه يراعي مذهبه في اللغة ، ومع هذا فله اعتقاد حسن في الإمام أبي حنيفة ، وألف كتاباً في طبقات

وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير . وقال محمود فى حديثه : إن الصعيد الطيب وضوء المسلم . وفى الباب عن أبى هريرة وعبد الله بن عمرو وعمران بن حصين. قال أبوعيسى : وهكذا روى غير واحد عن خالد الحذاء عن أبى قلابة عن عمرو بن بجدان عن أبى ذر . وقد روى هذا الحديث أيوب عن أبى قلابة عن رجل من بنى عامر عن أبى ذر ولم يسمه . وهذا حديث حسن . وهو قول عامة الفقهاء إن الجنب والحائض إذا لم يجد الماء تيمما وصليا .

الحنفية المعروف " بطبقات الفيروز آبادى" كذا أفاده شيخنا الإمام .

قوله : وهذا حديث حسن ، فى هذه النسخة المطبوعة التى بأيدينا نجد تحسين الترمذى فقط ، ويؤيده كلام الذهبى فى " الميزان " (٢ ــ ٢٨٢) فى ترجمة عمرو بن بجدان : حسنه الترمذى ولم يصححه للجهالة بحال عمرو الخ . ولكن فى نسخة الشيخ عابد السندى ، وطبعة بولاق (كما فى تعليقات الشيخ الشاكر على الترمذى) : " حسن صحيح" ويؤيده ما نقل الحافظ الزيلعى فى تخريج " الهداية " ، والمنذرى فى اختصار " سنن أبى داؤد " ، والمجد ابن تيمية فى " المنتقى " عن الترمذى تصحيحه ، والنووى فى " شرح المهذب" وكذلك صححه الحاكم فى " المستدرك " كما قاله الزيلعى ، وصححه أبوحاتم كما قاله ابن حجر فى "التلخيص"، وضعفه ابن القطان فى كتاب " الوهم والإيهام" بعمرو بن بجدان هذا وقال : لايعرف له حال . وذكره ابن حبان فى الثقات، ووثقه العجلى ، ومن العجائب أن الذهبى وافق الحاكم فى تصحيحه فى "تلخيص المستدرك" وجرحه بعمرو فى " الميزان " . وحديث أبى ذر هذا له شاهد من حديث أبى هريرة عند البزار ، فلعله لاينحط عن الحسن والله أعلم . وانظر " تخريج الزيلعى" (١ ــ ١٤٨) و" التلخيص " (ص ــ ٥٧) لتفصيل بعض الأطراف . وفيما ذكرنا كفاية فى المقصود .

ويروى عن ابن مسعود أنه كان لا يرى التيمم للجنب وإن لم يجد الماء . ويروى عنه أنه رجع عن قوله فقال : تيمم إذا لم يجد الماء ، وبه يقول سفيان الثوري ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق .

(باب في المستحاضة)

حدثنا : هناد نا وكيع وعبدة وأبو معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه

قوله : ويروى عن ابن مسعود الخ قد تقدم منشأ ذلك فلا خلاف إذن .

قوله : ويروى أنه رجع ، قال أبوبكر الكاساني في "البدائع" (١-٤٤) : قال الضحاك رجع ابن مسعود عن هذا اه . وكذلك حكى النووي في "شرح المهذب" (٢ - ٢٠٨) عن ابن الصباغ والله أعلم .

قوله : وبه يقول سفيان الخ . وبه يقول أبو حنيفة وعليه إجماع الأمة كما في "البدائع" وغيره .

-: باب في المستحاضة :-

الحيض في اللغة السيلان ، يقال حاض الوادي أي سال - وحاضت السمرة - إذا سال منها شئ كالدم ، فنه يقال : حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً ومحاضاً إذا خرج وسال دمها في أوانه فهي حائض . وبغير التاء هي اللغة الفصحى ، وحكى الجوهري عن الفراء حائضة أيضاً ، ثم حاض وجاض بالجيم وحاص بالصاد وحاد بالدال كلها بمعنى . والاستحاضة لغةً سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة . وفسروا الحيض شرعاً بأنه : دم ينفضه رحم امرأة بالغة من غير داء . وللحيض أسماء وردت بها اللغة : الطمث ، والعراك ، والضحك ، والقرأ ، والإكبار ، والإعصار ، والفراك ، والدراس ، والطمس ، والنفاس . فبضم الحيض إليها بلغت إلى أحد عشر اسماً وأشهرها الستة الأول . وفسروا الاستحاضة بأنه : دم يسيل من العاذل من امرأة لداء بها كما ورد في حديث - والعاذل

... ...

عرق فمه الذي يسيل في أدنى الرحم دون قعره. قال الخطابي في "المعالم" (١ ـــ ٨٦): "إنما ذلك عرق وليست بالحيضة" يريد أن ذلك علة حدثت بها من تصدع العروق فاتصل الدم وليس بدم الحيض الذي يقذفه الرحم لميقات معلوم فيجري مجرى سائر الأثقال والفضول التي تستغني عنها الطبيعة فتقذفها عن البدن فتجد النفس راحة لمفارقتها وتخلصها عن ثقلها وأذاها انتهى. ويقول الشاه ولي الله في "المصفى" (١ ـــ ٦٨) ما ترجمته وتلخيصه: التحقيق أن الحيض والاستحاضة كلاهما من محل واحد فما يكون معتاداً وطبعياً يسمى: حيضاً، والغير المعتاد والغير الطبيعي الذي حدث من فساد المزاج وفساد أوعية الدم: استحاضة، وكنى في الحديث عن فساد الأوعية بتصدع العروق انتهى. يقول الراقم: وهو الذي يقوله الأطباء وعلماء الأبدان غير أن في قلبي منه شيئاً لم يشف بما أفاده المحقق صاحب "المصفى" حتى وجدت في رواية في "مسند أحمد" في حديث فاطمة بنت أبي حبيش: "فإنما ذلك ركضة من الشيطان أو عرق انقطع أو داء عرض لها". وأخرجه في "التلخيص" عن "الدارقطني" و"الحاكم" و"البيهقي". وبه اندفع ما قاله ابن رفعة وابن الصلاح ثم النووي: إن لفظ "عرق انقطع" لم يثبت في الحديث، فعلم أنه ربما يكون من انفجار العرق وربما يكون من أجل الداء والكل استحاضة وفي كلتا الصورتين يكون ركضة الشيطان، فإن المراد منها أنه وجد بذلك طريقاً إلى التلبيس عليها في أمر دينها وطهرها وصلاتها ولله الحمد. انظر الحديث في "ترتيب المسند" (٢ ـــ ١٧٠). ثم إن العاذل ليس اسماً لذلك العرق كما يفهم حتى يسأل من علماء التشريح ويفتش له كلام العرب هل يوجد؟ بل سمي به ذلك العرق وصفاً له بالعاذل فإنه أصبح سبباً للعذل واللوم أو بمعنى المفعول أو بمعنى قام به العذل، ويؤيده أنه روى بعضهم بلفظ "العاذر" كما في "النهاية" (٣ ـــ ٨٦) وإن المحفوظ هو العاذل، وأيضاً

... ...

ورد في حديث عند أحمد : " إنما هو عرق عاند" والعاند هو العنيد الجائر عن القصد انظر " ترتيب المسند" (٢ — ١٧٨) و" النهاية " (٣ — ١٥٠) فعلم أنه وصف بالعاذل والعاذر والعاند . وذكر العيني العادل بالدال المهملة أيضاً والكل صحيح، وهذا ما أرى ولم أرمن نبه عليه والله أعلم. ثم إنه تعرف الاستحاضة إذا زادت على أكثر الحيض وأكثر النفاس أو نقصت من أقل الحيض ، والاستحاضة في الأحاديث أطلقت على متفاهم اللغة دون عرف الفقهاء .

اعلم أن باب الحيض والاستحاضة من عويص الأبواب وغوامض الأحكام ولاسيما أحكام المتحيرة وتفاريعها ، وأصبح معتركاً للنظار والفقهاء المحققين ، و أفردوه بالتصنيف بكتب مستقلة ، فألف فيه الإمام محمد بن الحسن الشيباني كتاباً مفرداً كما يذكره ابن نجيم ويكاد يكون أول كتاب في الموضوع ، وأفرد أبو الفرج الدارمي من أكابر الشافعية العراقيين مسألة المتحيرة في مجلد ضخم ، ويحكي النووي في " المجموع" أنه أتى فيه بنفائس لم يسبق إليها ، وجمع إمام الحرمين في " النهاية " في باب الحيض نحو نصف مجلد ، ويقول النووي : وكنت جمعت في الحيض في "شرح المهذب" مجلداً كبيراً ، ثم رأيت اختصاره وذلك الاختصار في " شرح المهذب" المطبوع تقارب مائتي صفحة ، ويقول القاضي أبوبكر في "العارضة" : والتقصير في علومه ومسائله أمر لم يزل يتقادم، وقد كنا جمعنا فيه نحواً من خمسمائة ورقة، أحاديثه نحو من مائة، وطرقها نحو من مائة وخمسين ، ومسائله بتفريعها ودلائلها مثلها ، إلا أنه إمر يأكل الكبد ويهيض الكتد ولا ينهض به منكم أحد اهـ . وكذلك يقول: ومسائله من معضلات الدين ومشكلات الفقه ، وما أبصر بصيرتي في إقامتي ورحلتي من يقوم على مسائل الحيض إلا واحداً من علمائنا وهو أبو محمد إبراهيم المقسي فإنه كان قد جعلها سمير عينه وندیم فكره حتى استقل بأعبائها وفتح مقفلاتها وحصل فروعها غير أن أحاديثها والقول عليها ربما قصر فيها، وقد قيدت من شواردها

... ...

بدائع الخ . ويقول الدارمى فى الكتاب المذكور فيما يحكيـه النووى : الحيض كتاب ضائع لم يصنف فيه تصنيف يقوم بحقه ويشفى القلب الخ . ويقول ابن نجيم والنووى : ومعرفة مسائل الحيض من أعظم مهات الدين حيث يترتب عليها ما لا يحصى من الأحكام كالطهارة ، والصلاة ، وقرآءة القرآن ، والصوم ، والاعتكاف ، والحج، والبلوغ ، والوطئ ، والطلاق ، والخلع ، والإيلاء ، وكفارة القتل ، والعدة ، والاستبراء وغير ذلك من الأحكام فيجب الاعتناء بما هذا حاله ، فكان من أعظم الواجبات لأن عظم منزلة العلم بالشئ بحسب منزلة ضرر الجهل به ، وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فكانت معرفتها مما ينبغى أن يعنى به الفقيه المحقق والمحدث الفقيه ولا إلتفات إلى كراهة أهل البطالة وذوى المهانة .

تنبيه وايقاظ انظر يشتكى النووى — وهو فى القرن السابع — وابن نجيم — وهو فى القرن التاسع ، تلك القرون المتدفقة بالعلم والغنية بالدين والتقوى — حالة أهل البطالة والجهل فكيف بهذه العصور الطافحة بالجهل والإلحاد حيث أصبحت مسائل الحيض مضرب مثل فيها لجمود العلماء ووصمـة عار على جبين العلم الوضاء ، وأضحت قلوب الملحدين قديماً وحديثاً متشابهة فى الزيغ والإلحاد تشابهت قلوبهم قاتلهم الله أنى يؤفكون ! إلى الله سبحانه الاشتكاء من هذه الرزايا .

وللعلامة الشيخ البركوى رسالة خاصة فى الحيض كما فى "رد المحتار" (١ — ٢٦٣) ثم المستحاضـة عند الإمام أبى حنيفة مبتدأة ومعتادة ومتحيرة ، وتسمى المحيرة لأنها تحير الفقيه فى أمرها ، وتسمى ضالة ومضلة وناسية ، وسماه شيخنا إمام العصر أيضاً متحرية لأن من أحكامها أن تتحرى وتعتبر بالظن الغالب وقال وهى التى لم تستقر عادتها ولم تكن مبتدأة ، وقال : أحكامها كثيرة لا توجد فى كتب الحنفية المطبوعة إلا قدراً قليلاً منها فى "البحر" و

... ...

"خلاصة الفتاوى" على الرغم من أغلاط الناسخين فيها اه . وزاد مالك والشافعي وأحمد قسماً رابعاً وهي المميزة ، ثم هي تجتمع حيناً مع المبتدأة فتسمى مبتدأة مميزة ، وتجتمع مع المعتادة حيناً آخر فتسمى معتادة مميزة فتصير الأقسام خمسة . ويقول النووي في "شرح المهذب" (٢ ــ ٤٣٢) : إن العادة إذا انفردت عمل بها ، وإذا انفرد التمييز عمل به إذا اجتمعا قدم التمييز على الصحيح. وقال أحمد : يعمل بكل منها على انفراده وتقدم العادة إذا اجتمعا . وعند مالك يعمل بالتمييز إن وجد . وأبو حنيفة وسفيان الثوري لايعتبران التمييز مطلقاً ويعتبران العادة إن وجدت وإلا فبتدأة . ثم المتحيرة إما أن تكون متحيرة بعدد أو وقت أو بها فهي أقسام ، وذكر أقسامها ومسائلها وتفاريعها الحنفية والشافعية والحنابلة في كتبهم وأثبتوها انظر "البحر الرائق" و "المجموع" و "المغني" من أحكام المتحيرة .

وفي باب الحيض والاستحاضة مسائل كثيرة اختلف فيها الأئمة الأربعة ، محل استقصاء البحث عنها كتب الفقه ، فمنها اختلافهم في تقدير أقل الحيض وأكثره ، والقول الفصل فيه ما يقوله القاضي أبو بكر في "العارضة" إذا كان الحيض شيئاً كتبه الله على بنات آدم ولزمهن ذلك بقضاء الله سبحانه صار عادة مستمرة وقضية مستقرة ، لكن النساء لسن فيه على باب واحد ولا في صفة مفردة بل تختلف فيه أحوالهن باختلاف البلدان والأسنان والأهوية والأزمان وترخي الرحم الدم إرخاء مختلفاً بحسب ذلك فيكثر تارة ويقل أخرى فلذلك اختلف فيه فتوى العلماء بحسب عادة ما رأوا و سمعوا وعلموا أن ذلك أمر مبناه على العادة ، فكان يقول مالك : أقله دفعة ، وكان الشافعي يقول : أقله يوم وليلة ، وكان أبو حنيفة يقول : أقله ثلاثة أيام ، وكان ابن الماجشون يقول : أقله خمسة أيام ...... وكذلك منهم من يقول : أكثر الحيض عشرة أيام وهو أبوحنيفة ، ومنهم من يقول خمسة عشر يوماً وهو الشافعي ، ومنهم من يقول سبعة عشر

... ...

يوماً وهو مالك انتهى ملخصاً مختصراً .

وكذا ما يقوله ابن رشد فى " البداية " : وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء فى أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة وكل إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك ، ولاختلاف ذلك فى النساء عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الأشياء فى أكثر النساء ، ووقع فى ذلك هذا الخلاف الذى ذكرنا ، وإنما أجمعوا بالجملة على أن الدم إذا تمادى أكثر من مدة أكثر الحيض: أنه استحاضة الخ . وكذا ما يقوله ابن المنذر من الشافعية : وقال طائفة : ليس لأقل الحيض ولا لأكثره حد بالأيام، بل الحيض إقبال الدم المنفصل عن دم الاستحاضة ، والطهر إدباره اه . حكاه النووى فى "المجموع" (٢ ــ ٣٨٢) : وقال ابن قدامة فى " المغنى ": ورد فى الشرع مطلقاً من غير تحديد ، ولا حد له فى اللغة ولا فى الشريعة ، فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة كما فى القبض والإحراز والتفرق وأشباهها الخ . فكلمات هؤلاء الأئمة من القاضى أبى بكر ، وابن رشد ، وابن قدامة وما يحكيه ابن المنذر من طائفة صريحة فى أن المدار على العرف والعادة وأن اختلاف الأئمة لاختلاف عرف النساء فى البلاد ، وكذا دلت كلماتهم على أن الشريعة غير ناطقة بالتحديد ، فكأن أحاديث التحديد غير ثابتة عندهم ، هذا والله أعلم . وحكى النووى الإجماع على أن أكثر الطهر لاحد له. والذى استدل به الحنفية فى تقدير أقل الحيض وأكثره أحاديث أنس وأبى سعيد الخدرى ، ومعاذ ، وعائشة ، وواثلة ، وأبى أمامة وخرجها الزيلعى وطال فيها الكلام ، انظر "الزيلعى " (١ ــ ١٩١) وما بعدها ، وإن كانت ضعيفة أحسن حالاً مما استدل به الشافعية " تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلى " فإنه حديث لا يعرف كما يقوله ابن الجوزى فى "التحقيق" ووافقه فى " التنقيح " واعترف البيهقى أنه لم يجده . وقال النووى فى " المجموع " : حديث باطل لا يعرف ٢٨

... ...

وانظر التفصيل فيه فى "التلخيص الحبير" .

ومنها اختلافهم فى اعتبار الألوان فى الدماء ، فاعتبره الأئمة الثلاثة مع اختلاف فى بعض التفاصيل ، وأنكره الإمام أبو حنيفة فلم يجعله عماداً فى الباب فإن ذلك عسير ، بما يشتبه فيه الأمر على الأطباء . ومن هناك قولهم بالمميزة . وأبو حنيفة لم يثبتها كما تقدم . واستدل الجمهور بلفظ " إن دم الحيض أسود يعرف" فى حديث فاطمة بنت أبى حبيش عند "النسائى" و" أبى داؤد" وصححه ابن حزم كما فى " بداية المجتهد " لكنه أشار البيهقى فى " سننه الكبرى" (١ ــ ٣٢٥ و ٣٢٦) إلى اضطراب إسناده . وفى " العلل " لابن أبى حاتم : سألت أبى عنه فقال : هو منكر . وقال ابن القطان هو فى رأيى منقطع ، حكاه المارديني فى " الجوهر النقى " (١ ــ ٨٦) . ويقول الطحاوى فى " مشكل الآثار" كما فى " المعتصر" (١ ــ ١٤): وهو حديث لم يروه عن عروة عن عائشة إلا محمد ابن المثنى ، وقد أنكر لرواية من خالفه فى ذلك وإن أوقفه على عروة بن الزبير ، وكل من روى هذه القصة أتى بها خالية عن لون الدم وكذلك أشار النسائى فى " سننه " (١ ــ ٤٥) فى (باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة) إلى إعلاله فى موضعين حيث قال فى سياق إسناده : أخبرنا محمد بن المثنى قال حدثنا ابن أبى عدى ــ هذا من كتابه ــ أخبرنا محمد بن المثنى قال حدثنا ابن أبى عدى ــ من حفظه قال حدثنا محمد بن عمرو الخ . فاضطرب الأمر هل هو كتاب أو خطاب محفوظ؟ وأيضاً يرويه فى صورة الكتاب عن عروة عن فاطمة ، ويرويه فى صورة الحفظ عن عروة عن عائشة ، فهل هى رواية عائشة أو فاطمة بنت أبى حبيش ؟ وابن حزم لما رأى تصحيح الحديث فتصدى للجواب عن هذا الاضطراب فى كتابه " المحلى " (٢ ــ ١٦٨) فيقول : وليس هذا اضطراباً لأن عروة رواه عن فاطمة وعائشة معاً وأدركهما الخ والله أعلم . وقال كذلك بعد رواية الحديث : قال أبو عبد الرحمن : وقد روى هذا الحديث غير واحد لم

... ...

يذكر أحد منهم ما ذكره ابن أبي عدى والله أعلم اهـ . فارتاب فى صحة هذا اللفظ، فعلى ما قاله النسائى وابن أبى حاتم والطحاوى وابن القطان لا يقوم بمثله حجة ، فلهذا لم يعتبر الألوان أبو حنيفة . وألوان الدماء ستة : السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية كلها حيض عنده،والحجة فى ذلك ما رواه مالك ومحمد فى " موطئيهما " موصولاً والبخارى فى " صحيحه " معلقاً بصيغة الجزم عن عائشة قالت : كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء ، تريد بذلك الطهر من الحيضة . وأيضاً روى ابن أبي شيبة فى " مصنفه " كما فى " الزيلعى " (١ ـــ ١٩٣) عن أسماء بنت أبي بكر وفيه: اعتزلن الصلاة ما رأيتن ذلك حتى لا ترين إلا البياض خالصاً وفيه محمد بن إسحاق .

وأيضاً فى الصحيح والسنن عن أم عطيـة قالت : كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئاً، وهذا يدل على أنها فى الحيض حيض لأنها قيدت بما بعد الطهر قاله فى "البحر الرائق" (١ ـــ ١٩٦) وقد وافق أبا حنيفة الجمهور فى اعتبار الصفرة والكدرة حيضاً فى مدته . ويقول النووى : ونقلـه صاحب " الشامل " عن ربيعة ومالك وسفيان والأوزاعى وأبى حنيفة ومحمد وأحمد وإسحاق اهـ . وهو المعتمد عند الشافعية كما حققه النووى فى " المجموع " (٢ـــ ٣٩٥) . والأحاديث فى الباب كثيرة وعلى كل مدار المسائل الفقهيـة و تفريعات الأحكام . وأخرج الترمذى فى " الجامع " فى (أبواب المستحاضـة) حديث فاطمة بنت أبي حبيش وحديث حمنة وحديث أم حبيبة ، وعلى هذه الثلاثة يدور حكم الحيض كما يقوله الإمام أحمد، حكاه فى " المغنى " (١ ـــ ٣٢٣) . وسنتكلم فى شرح ما أخرجه الترمذى بما تدعوه الحاجة فى محل يلائمه ويكفى للاستبصار ما ذكرنا .

عن عائشة قالت : جاءت فاطمة ابنة أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة ؟ قال : لا إنما ذلك

قوله : جاءت فاطمة بنت أبي حبيش ، حبيش مصغر واسم أبي حبيش قيس بن المطلب فهي فاطمة بنت قيس الأسدية كما ورد في " سنن أبي داؤد " وهي غير فاطمة بنت قيس القرشية الفهرية التي طلقت ثلاثاً واشتكت إلى رسول الله ﷺ نفقة زوجها وهي راوية حديث الدجال ، وقد اختلط الحال على البعض كما يقوله الحافظ ابن حجر في " الفتح " (١ — ٢٨٣ و ٢٣٠) .

فائدة : كانت المستحاضات في عهد رسول ﷺ إحدى عشرة امرأة : فاطمة بنت أبي حبيش هذه ، وزينب أم المؤمنين ، وزينب ، وحمنة زوج أبي طلحة ، وأم حبيبة زوج عبد الرحمن بن عوف هذه الثلاث بنات جحش ، وأسماء أخت ميمونة لأمها ، وزينب بنت أبي سلمة ، وسودة بنت زمعة ، وأسماء بنت الحارثية ، وبادية بنت غيلان الثقفية ، وسهلة بنت سهيل . هذا ملخص ما في " العمدة " (٢ — ١٠٥) و " الفتح " (١ — ٢٨٢) .

قوله : أستحاض ، بصيغة المجهول أي استمر بي الدم في غير أوانه المعتادة كأنه تحول عن طبيعته ، فباب الاستفعال للتحول كما في استنوق الجمل ، قاله العيني في " العمدة " .

قوله : فلا أطهر ، كانت تعلم أن الحيض يمنع الصلاة والصوم كما ورد في رواية عند أبي داؤد وغيره : " إني امرأة أستحاض حيضة كثيرة شديدة فما ترى فيها قد منعتني الصلاة والصوم الخ " فاشتبه عليها أمرها بأنه هل انقطع حكم الحيض أو استمر لاستمرار الدم ، فاستفتت مسألة المعذور وظنت استمرار الحكم أيضاً ، فكنت بعدم الطهر عن استمرار الدم مع علمها بطهرها الحاصل بانقطاع الدم . هذا ملخص ما في " العمدة " (١ — ٩٠٤) و " الفتح " (١ —

عرق وليست بالحيضــة ، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت

---

٢٨١) مع زيادة وإيضاح .

قوله : عرق ، بكسر العين وسكون الراء وهو المسمى بالعاذل في رواية والمراد دم العرق، قد مر تحقيقه .

قوله : وليست بالحيضة ، بفتح الحاء كما نقله الخطابي عن أكثر المحدثين أو كلهم ، وإن كان قد اختار الكسر على إرادة الحالة ولكن الفتح أظهر ، وعينه النووي . وأما قوله : فإذا أقبلت الحيضة فيجوز فيه الوجهان معاً جوازاً حسناً كما في "العمدة" و "الفتح" .

قوله : فإذا أقبلت الحيضة . إقبال الحيض وإدباره محمول عند الإمام أبي حنيفة وأصحابه على العادة وهو الفيصل بينهما ، فإذا أضلت تحيرت، وإن لم يكن لها ظن أخذت بالأقل . وحمله الإمام الشافعي وأصحابه على التمييز واختلاف الألوان هو الفيصل عندهم ، فالأسود عندهم أقوى من الأحمر والأحمر أقوى من الأشقر والأشقر أقوى من الأصفر والأصفر أقوى من الأكدر ، فتكون حائضاً في أيام القوي مستحاضة في أيام الضعيف بشروط عندهم، وبه قال مالك وأحمد كما هو في "العمدة" بزيادة فلفظ "إذا أقبلت الحيضة وأدبرت" في حق المعتادة كما حملنا لفظ "أيام أقرائها" عليها وعندهم هذا في المميزة وذاك في المعتادة، و يمكن أن يحمل ذاك اللفظ عندهم أيضاً على المميزة ولا مانع عن ذلك ، ولاحجة لهم فيما قالوا أصلاً لأن حديث فاطمة بنت أبي حبيش ورد باللفظين كليهما في " صحيح البخاري" فأخرج في (باب الاستحاضة) من طريق مالك عن هشام عن عروة عن عائشة وفيه " فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة الخ ". وأخرج في (باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض) من طريق أبي أسامة عن هشام عن عروة عن عائشة وفيه : " ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي

فاغسلي عنك الدم وصلي . قال أبو معاوية في حديثه وقال :

كنت تحيضين فيها " . ولفظ " الطحاوي" (١ — ٦١) من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة : " نأمرها أن تدع الصلاة أيام أقرائها " ولا ترجيح لأحد اللفظين على الآخر فلم يبق لهم حجة في ذلك . ولم يثبت أن فاطمة بنت أبي حبيش مميزة ، وكذلك أم حبيبة عندهم معتادة ، وورد حديثها بلفظ " إذا أقبلت الحيضة .... وإذ أدبرت" . كما في " صحيح أبي عوانة " وغيره هذا ما استفدناه من كلام الحافظ المارديني في " الجوهر النقي" ومن إشارة إمام العصر شيخنا مع إيضاح وتلخيص . وللحافظ المارديني في " الجوهر النقي " كلام متين وبحوث ممتعة في الباب فراجع (١ — ٨٦) وما بعدها . وبالجملة ليس في الحديث ما يدل على أن فاطمة كانت مميزة ، فإذن يكون في الحديث حكم الرد إلى العادة كما قاله أبو حنيفة والثوري سواء كانت مميزة أو غيرها وهو أحد قولي الشافعي ، والتمسك به يبتني على قاعدة أصولية : أن ترك الاستفصال في قضايا الأحوال يتنزل منزلة عموم المقال ، فلما لم يستفصلها النبي ﷺ عن كونها مميزة أو غير مميزة كان دليلاً على أن الحكم فيهما ، فإقبال الحيض هو وجود الدم في أيام العادة ، وإدبارها انقضاؤها . كما في " الجوهر النقي " باختصار.

قوله : فاغسلي عنك الدم وصلي ، ظاهره مشكل لأنه لم يذكر الاغتسال ولابد منه بعد انقضاء الحيض ، والمراد : صلي بعد الاغتسال كما في رواية صحيحة في " صحيح البخاري" (باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض) من طريق أبي أسامة عن هشام وفيه : " ثم اغتسلي وصلي " ولم يذكر غسل الدم . فكل فريق اختصر أحد الأمرين لوضوحه . ورواة الحديث من أصحاب هشام كلهم ثقات وأحاديثهم في " الصحيحين" فالأمر واضح لا إشكال فيه كما في

توضئى لكل صلاة حتى يجئ ذلك الوقت . وفى الباب عن أم سلمة . قال

" شرحى الصحيح " . ولفظ الطحاوى: (١ — ٦١) من طريق الإمام أبى حنيفة عن هشام " فاغتسلى لطهرك ثم توضئى عند كل صلاة " .

قوله : توضئى لكل صلاة حتى يجئ ذلك الوقت . بحث قوم فى هذه الكلمة فقيل : مدرج ، وقيل : موقوف على عروة . وقد رجح الحافظ فى " الفتح " رفعه وإن تردد فيه العينى ومعنى "حتى يجئ ذلك الوقت" أى وقت إقبال الحيض كما فى " إرشاد السارى" للقسطلانى، وذكر أن "كاف" "ذلك" مكسورة . انظر " إرشاد السارى" (١ — ٢٩٦) و " العمدة " . وارتاب فيها مسلم فى "صحيحه" فيقول : "وفى حديث حماد بن زيد زيادة حرف تركناه " ولعل مسلماً ظن تفرد حماد به فتركه ، ولاحجة فى ذلك بل المتبادر إلى سياق الحديث أنه مرفوع ، وتابع حماداً أبومعاوية عند "الترمذى"، وحماد بن سلمة عند"الدارمى"و" الطحاوى"، وأبو حمزة عند ابن حبان فى "صحيحه"ويحيى ابن سليم عند"السراج" ، وأبوعوانة عند الطحاوى فى "كتاب الرد على الكرابيسى" بسند جيد ، وأبو حنيفة الإمام عند البيهقى والطحاوى، فهؤلاء الحمادان ، وأبو حنيفة ، وأبو معاوية ، وأبو عوانة ، وابن سليم ، وأبوحمزة السكرى الأئمة والثقات الأثبات كلهم يروى عن هشام بن عروة هذه اللفظة ، فكيف يسمع دعوى التفرد فى حماد بن زيد ؟ كما يدعيه النسائى وكما يشير إليه مسلم على أن حماد بن زيد لو انفرد بذلك لكان كافياً لثقته وحفظه ولاسيما فى هشام، وليس هذا مخالفة بل هى زيادة ثقة وهى مقبولة ولاسيما فى مثله . ويقول ابن رشد: وصحح قوم من أهل الحديث هذه الزيادة وصححها أبو عمر بن عبد البر كما حكاه الماردينى. ثم إنه جاء الأمر بالوضوء أيضاً عند أبى داؤد والبيهقى فى "السنن الكبرى" (١ — ٣٢٥) فى حديث محمد بن عمرو عن ابن شهاب عن عروة عن فاطمة بنت أبى حبيش وفيه : " وإذا كان الآخر فتوضئى وصلى فإنما هو عرق " فهذا

أبوعيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح ، وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين .

يؤيد تلك الزيادة ويؤكدها وكذلك عند الطحاوي في حديث فاطمة من طريق حبيب بن أبي ثابت عن عروة " فأمرها أن تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلي " رواه " ابن ماجه " (ص — ٤٦) وأحمد في " مسنده " (٦ — ٤٢) و " الدارقطني " (١ — ٧٨) و"البيهقي" (١ — ٣٤٤) وانظر للتفصيل " نصب الراية " (١ — ٢٠٢) هذا تلخيص ما في " الجوهر النقي " و " فتح الباري " و " نصب الراية " بتحرير وزيادة . وبالجملة فهذه شواهد صحة اللفظ المذكور فلا مجال لإنكارها .

وأما حكم المستحاضة في الوضوء لكل صلاة فقال أبوحنيفة وأحمد : تتوضأ وجوباً لوقت كل صلاة فتصلي ما شاءت في الوقت من الفرائض و النوافل . وقال الشافعي تتوضأ لكل صلاة فتصلي بطهارة واحدة فريضة واحدة ثم ما شاءت من النوافل . وقال مالك وربيعة وداؤد : يستحب الطهر لكل صلاة ولا تجب فإن دم الاستحاضة ليس بحدث . وقال سفيان الثوري وأبو ثور : تتوضأ لكل صلاة ولا يصح بوضوئها أكثر من فريضة كما في "المجموع" (١ — ٥٣٥) و"المغني" (١ — ٣٥٩ و٣٦٠) و"فتح الباري" . وقد حكى المغني مذهب أصحاب الرأي وأحمد والشافعي وأبي ثور على منهاج واحد فرجحنا رأيه في بيان مذهبه وآثرنا شرح النووي في بيان مذهبه ، بل عبارة "المغني" (١ — ٣٧٩) أصرح جداً في أنه لا يختلف مذهب أحمد من مذهب أبي حنيفة قيد شعرة .

احتج مالك بحديث الباب الغير المذكور فيه لفظة " توضئي لكل صلاة " من طريق وكيع وعبدة عن هشام بن عروة ، ولا حجة في ذلك حيث ثبت في الحديث ثبوتاً لا مرد له بل سياق البخاري له في (باب غسل الدم) يتبادر

... ...

منه رفعه لا وقفه ، ولا حجة فى تعليقها حيث ذكر أئمة ثقات ، ومن ذكر حجة على من لم يذكر .

والشافعى يستدل له باللفظ المذكور فى حديث فاطمة "توضئى لكل صلاة" لكن النووى يزعمه ضعيفاً فى "شرح المهذب" (٢ ـ ٥٣٥) وينتحى نحواً آخر فى الاستدلال فيقول : وإذا بطل الاستدلال به تعين الاحتجاج بغيره ، فيقال : مقتضى الدليل وجوب الطهارة من كل خارج من الفرج خالفنا ذلك فى الفريضة الواحدة للضرورة وبقى ما عداها على مقتضاه ، وتستبيح ما شاءت من النوافل بتلك الطهارة لأن فى إلزام الوضوء لكل نافلة صعوبة ومشقة انتهى ملخصاً ، فكأنه لم يقم عنده دليل من السنة .

وحجة أبى حنيفة وأحمد كذلك اللفظــة المذكورة فى الحديث ووردت بلفظ "تتوضأ عند كل صلاة" عند أحمد ، وأبى داؤد ، وعند الترمذى فى الباب الذى بعد هذا ، وفى رواية أبى معاوية : "وتوضئى لكل صلاة حتى يجئ ذلك الوقت" رواه بهذا اللفظ فى "الشرح الكبير" على "المقنع" (١ ـ ٣٦٠) وعزاه إلى أحمد وأبى داؤد ، وروى بلفظ : "المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة" من طريق الإمام أبى حنيفة ، يقول البدر العينى فى "البناية" (١ ـ ٤١٦) (كذا فى حاشية التخريج) : قال بعضهم هذا غريب يعنى باللفظ "لوقت كل صلاة" قلت : ليس كذلك بل روى هذا الحديث بهذه اللفظة فى بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبى حبيش : " توضئى لوقت كل صلاة " ذكره ابن قدامة فى " المغنى " (١ ـ ٣٧٩) وروى الإمام أبو حنيفة هكذا : " المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة " ذكره السرخسى فى " المبسوط " ، وروى أبو عبد الله ابن بطة باسناده عن حمنة بنت جحش : "أنه عليه السلام أمرها أن تغتسل لوقت كل صلاة" ، والغسل يغنى عن الوضوء فبطل الاشتراط لكل صلاة . ويقول

... ...

ابن الهمام في "الفتح" (١ – ١٢٥): و أما حديث "المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة" فذكر سبط ابن الجوزي أن الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه رواه اه. وفي "شرح مختصر الطحاوي" : روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش: "وتوضئي لوقت كل صلاة". وذكر محمد في "الأصل" معضلاً. وقال ابن قدامة في "المغني" : و روى في بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش "وتوضئي لوقت كل صلاة" ولا شك أن هذا محكم بالنسبة إلى كل صلاة لأنه لا يحتمل غيره بخلاف الأول فإن لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها ، فمن الأول قوله ﷺ "أيما رجل أدركته الصلاة فليصل" ومن الثاني "آتيك لصلاة الظهر" أي لوقتها، وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم، وقد رجح أيضاً بأنه متروك الظاهر بالإجماع . للإجماع على أنه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد انتهى كلام ابن الهمام وهو بديع ممتع . ويقول المارديني في "الجوهر النقي" (١ – ٩٦) : ثم إنه يلزم على قياس الشافعي أن لا تختص المستحاضة بفرض واحد كالوضوء مما يخرج من أحد السبيلين، فإن قال الفرق بين حدث المستحاضة بعد الفرض موجود قائم . قلنا : فوجب أن لا تصلي بعد ذلك نافلة ، وفي كون الشافعي لم تجوز لها أن تصلي فريضتين بطهارة واحدة دليل على أنه عمل بحديث "المستحاضة تتوضأ لكل صلاة" لا بالقياس كما ذكر أي البيهقي وتبعه النووي وغيره وضعفوا لأجله حديثاً صحيحاً ثابتاً . ثم إنه خصص العموم وجوز من النوافل ماشاءت وجعل التقدير لكل صلاة فرض ، فكما أضمر ذلك فلخصمه أن يضمر الوقت ويقول : التقدير لوقت كل صلاة لقوله عليه السلام : إن للصلاة أولاً وآخراً، وأينما أدركتني الصلاة تيممت ، وذلك لأن ذهاب الوقت عهد مبطلاً للطهارة كذهاب مدة المسح، والخروج من الصلاة لم يعهد مبطلاً للطهارة . وكذا الحديث يعم الفريضة والنافلة وكذا القياس الذي

... ...

ذكره الشافعي . فعلم : أنه لم يطرد القياس انتهى كلام الماردينى وهو كلام متين رصين . ويقول الطحاوى فى "شرح الآثار" (١ — ٦٤) : رأيناهم قد أجمعوا أنها إذا توضأت فى وقت الصلاة فلم تصل حتى خرج الوقت فأرادت أن تصلى بذلك الوضوء ليس لها ذلك حتى تتوضأ وضوءً جديداً ، ورأيناها لو توضأت فى وقت صلاة فصلت ثم أرادت أن تتطوع بذلك الوضوء كان لها ذلك ما دامت فى الوقت ، فدل ما ذكرنا أن الذى ينقض تطهرها هو خروج الوقت وإن وضوءنا يوجبه الوقت لا الصلاة . . . . . وحجة أخرى : إنا قد رأينا الطهارة تنتقض بأحداث منها الغائط والبول ، وطهارات تنتقض بخروج أوقات وهى الطهارة بالمسح على الخفين ينقضها خروج وقت المسافر وبخروج وقت المقيم ، وهذه الطهارات المتفق عليها لم نجد فيما ينقضها صلاة إنما ينقضها حدث أو خروج وقت ، وقد ثبت أن طهارة المستحاضة ينقضها الحدث وغير الحدث ، فقال قوم هذا الذى هو غير الحدث هو خروج الوقت ، وقال آخرون : هو فراغ من صلاة ولم نجد الفراغ من الصلاة حدثاً فى شئ غير ذلك ، وقد وجدنا خروج الوقت حدثاً فى غيره فأولى الأشياء أن نرجع فى هذا الحدث المختلف فيه فنجعله كالحدث الذى قد أجمع عليه ووجد له أصل ولا نجعله كما لم يجمع عليه ولم نجد له أصلاً انتهى كلامه ببعض الاختصار وهو كلام دقيق ملؤه فقه وعلم .

فعلم من هذا الذى التقطناه من كلام جهابذة الفن من غرر النقول : أن مذهب الحنفية أقوى من مذهب غيرهم فى مسألة وضوء المستحاضة أثراً ونظراً وهو مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر وأحمد ، ولا ندرى كيف يجعل ابن حجر فى "الفتح" (١ — ٢٨١) مذهب الشافعى مذهب الجمهور ، وقد تقدم أن أحمد وأبا حنيفة قالوا بالوضوء لوقت كل صلاة ، وأن مالكاً لم يقل بالوجوب أصلاً بل استحبه وهو مذهب عروة بن الزبير وعكرمة وربيعة

وبه يقول سفيان الثورى ومالك وابن المبارك والشافعى أن المستحاضة إذا جاوزت أيام أقرائها اغتسلت وتوضأت لكل صلاة .

وداؤد ، وأن الثورى وأبا ثور ذهبا إلى اشتراط الوضوء لكل صلاة فريضة كانت أو نافلة، فكيف يكون ما ذهب إليه الشافعى مذهب الجمهور فليتنبه هذا والله ولى التوفيق . ثم إنه تبقى طهارة المستحاضة ومن فى حكمها من أصحاب الأعذار فى الوقت إذا لم يحدث حدثاً آخر ، أما إذا أحدث حدثاً آخر فلا تبقى كما فى "البحر الرائق" (١ — ٢١٥) . ودل حديث الباب على أن الغسل على المستحاضة لايجب إلا مرة عند انقطاع دم الحيض ، ثم تتوضأ لكل صلاة وجوباً أو استحباباً لصلاة أو لوقت صلاة على اختلاف بين الأئمة ، وبهذا قال جمهور السلف والخلف، وهو مروى عن على وابن مسعود وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم ، وبه قال عروة بن الزبير وأبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد . وروى عن ابن عمر وابن الزبير وعطاء بن أبى رباح رضى الله عنهم الغسل لكل صلاة . وروى عن عائشة الغسل كل يوم ، وعن ابن المسيب والحسن الغسل من صلاة الظهر إلى الظهر دائماً كما فى "شرح المهذب" (٢ — ٥٣٦) .

قوله : وبه يقول سفيان الثورى الخ. قال الراقم: وفيه إجمال والقدر المشترك فى أقوالهم يوجد غير أن تفصيلها كما قدمنا من كتب المذاهب المحققة، فالثلاثة قالوا بالوجوب لكل صلاة، ومالك قال بالاستحباب لكل صلاة ، ثم أبوحنيفة وأحمد لوقت كل صلاة ، والشافعى لصلاة مكتوبة مؤداة أو مقضية مع جواز النوافل بتلك الطهارة ، وسفيان لايجوز النوافل بها بل تقتصر على صلاة مكتوبة فقط. وهذا اختلاف بين، ولذا نبهنا على أن قول ابن حجر فى أن مذهب الشافعى مذهب الجمهور ليس كما ينبغى والله أعلم .

(باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة)

حدثنا : قتيبة نا شريك عن أبي اليقظان عن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال في المستحاضة : تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي .

حدثنا : علي بن حجر أنا شريك نحوه بمعناه . قال أبو عيسى : هذا حديث قد تفرد به شريك عن أبي اليقظان، وسألت محمداً عن هذا الحديث فقلت: عدى بن ثابت عن أبيه عن جده جد عدى ما اسمه ؟ فلم يعرف محمد اسمه . وذكرت لمحمد قول يحيى بن معين أن اسمه دينار فلم يعبأ به . وقال أحمد وإسحاق في المستحاضة: إن اغتسلت لكل صلاة هو أحوط لها ، وإن توضأت لكل صلاة أجزأها ، وإن جمعت بين الصلاتين بغسل أجزأها .

ـ: باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة :ـ

قوله : شريك ، هو شريك بن عبد الله النخعي قاضي الكوفة من رجال مسلم في "الصحيح" .

قوله : أبو اليقظان ، اسمه عثمان بن عمير (مصغراً) بن قيس الكوفي وهو ضعيف عندهم حتى يكاد يكون ساقطاً . وفي "التقريب" : ضعيف واختلط وكان يدلس ويغلو في التشيع. وجد عدى بن ثابت غير معروف، والأقوال في تعيينه مضطربة، انظر ذلك في الجزء الثاني من "تهذيب التهذيب" في ترجمة ثابت الأنصاري . والحديث ضعفه أبوداود أيضاً كما أشار إليه الترمذي بقوله : هذا حديث قد تفرد به شريك عن أبي اليقظان . فقال أبو داؤد في "سننه": حديث عدى بن ثابت والأعمش عن حبيب وأيوب وأبي العلاء كلها لا يصح منها شئ اه .

(باب فى المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد)

حدثنا : محمد بن بشار نا أبو عامر العقدى نا زهير بن محمد عن عبد الله ابن محمد بن عقيل عن إبراهيم بن محمد بن طلحة عن عمه عمران بن طلحة عن أمه حمنة ابنة جحش قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة فأتيت النبى ﷺ أستفتيه وأخبره فوجدته فى بيت أختى زينب بنت جحش فقلت : يا رسول

فلا يثبت بمثله حكم شرعى ، وقد تقدم أن الجمهور لا يجب عليها عندهم إلا غسل واحد عند انقطاع دم الحيض . ثم الظاهر أنها معتادة كما أسلفنا ذلك، ويمكن أن تكون مميزة عند القائلين بالتمييز ، وحكمها الاغتسال مرة عند انتهاء الأيام ثم الوضوء للصلاة على الاختلاف المذكور ، والترمذى ترجم الباب "بالوضوء لكل صلاة" فكأنه رأى أنها تغتسل مرة ثم تتوضأ لكل صلاة ، فكأن الحديث ليس نصاً فى الغسل كل مرة ، وإذن لا يضر المسألة ضعف الحديث فإنها ثبتت بروايات أخرى غيره أيضاً . وكذلك الطحاوى فى "شرح الآثار" استدل بحديث الباب للاغتسال مرة ثم الوضوء لكل صلاة ، فقوله: "عند كل صلاة" ظرف لقوله "تتوضأ" لا علاقة له بقوله "تغتسل" لا كما جعله الشوكانى ظرفاً لها معاً والله أعلم .

—: باب فى المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد :—

قوله : حمنة ابنة جحش : — بفتح الحاء المهملة — هى أخت زينب بنت جحش أم المؤمنين رضى الله عنها وأخت أم حبيبة زوج عبد الرحمن بن عوف وهى زوجة طلحة بن عبيد الله أحد العشرة المبشرة بالجنة . فكانت بنات جحش الثلاث كلهن مستحاضات ، وأشهرهن أم حبيبة غير أن أم المؤمنين زينب استحيضت وقتاً ولم تكن استحاضتها دائمة مثل أختها كما قاله البلقينى شيخ الحافظ ابن حجر . هذا ملخص "الفتح" (١ — ٢٨٣) .

الله إنى أستحاض حيضة كثيرة شديدة فما تأمرنى فيها فقد منعتنى الصيام والصلاة؟ قال: أنعت لك الكرسف فإنه يذهب الدم، قالت: هو أكثر من ذلك، قال: فتلجمى، قالت: هو أكثر من ذلك، قال: فاتخذى ثوباً، قالت: هو أكثر من ذلك إنما أثج ثجاً، فقال النبى ﷺ: سآمرك بأمرين أيهما صنعت أجزأ عنك فإن قويت عليهما فأنت أعلم.

قوله: فقد منعتنى الصيام والصلاة، ظنت تعدية حكم الحيض إلى الاستحاضة لاستمرار الدم.

قوله الكرسف، بضم الكاف وإسكان الراء وضم السين المهملة هو القطن ينعته ﷺ لتحتشى به ليمنع خروج الدم.

قوله: فتلجمى: أى إجعلى موضع خروج الدم عصابة تمنع الدم، تشبيهاً بوضع اللجام فى فم الدابة كما فى "النهاية" (٤ — ٥٣). والتلجم هو شد اللجام كما قاله الطيبى فى "شرح المشكاة".

قوله: فاتخذى ثوباً، يريد ﷺ أن تجعل ثوباً تحت اللجام مبالغة فى الاحتياط من خروج الدم، وهذا هو المتبادر من سياق الكلام، أو يقال أراد ﷺ أن تتخذ ثوباً مخصوصاً للصلاة فتلبسه عند الصلاة، وهذا الثانى قاله شيخنا.

قوله: أثج ثجاً، الثج: شدة السيلان لازم ومتعد والمشهور الثانى، فإذن كلمة أثج مجهول وهو الأبلغ.

قوله: سآمرك بأمرين، اختلفت آراء العلماء فى تعيين الأمرين والذى ذكره الشافعى فى "الأم" يأتى فى الباب اللاحق أن الأمر الأول هو الغسل مرة بعد الاستنقاء ثم الوضوء لكل صلاة، والأمر الثانى هو الجمع بين صلاتى الظهر والعصر بغسل، والجمع بين صلاتى المغرب والعشاء بغسل، وغسل للفجر، وتبعه كثير من الشارحين. وقال بعضهم: الأمر الأول هو الغسل لكل صلاة،

فقال : إنما هي ركضة من الشيطان فتحيضى ستة أيام أو سبعـة أيام فى

وإليه يشير كلام أبي داؤد فى "سننه" فى (باب المستحاضة تغتسل لكل صلاة) قال أبو داؤد فى حديث ابن عقيل الأمران جميعاً قال : إن قويت فاغتسلى لكل صلاة وإلا فاجمعى كما قال القاسم فى حديثه اهـ . واختاره فى "المرقات" و " اللمعات" وغيرهما، وإليه يشير كلام ابن قدامة فى " المغنى" (١ — ٣٤٢) حيث يقول : وأما أمر أم حبيبة بالغسل لكل صلاة فإنما هو ندب كأمره لحمنة فى هذا الخبر الخ ، وإليه يشير كلام الإمام الطحاوى فى " مشكل الآثار" انظر "المعتصر" (١ — ١٣) . وعلى كل حال الغسل لكل صلاة ورد فى أحاديث غير هذا صريحاً فإن كان هو غير صريح فيـه فقد صرح فى غيره و سيأتى بيانه .

قوله : ركضة . الركض: الضرب بالرجل، وأريد به الإفساد، ومعناه كما قال الخطابي فى "معالم السنن" (١—٩٠): إن الشيطان وجد بذلك طريقاً إلى التلبيس عليها فى أمر دينها . واختار القاضى أبوبكر فى "العارضة " حملها على الحقيقة لعدم امتناعها عقلاً .

قوله : فتحيضى . تحيضت المرأة إذا قعدت أيام حيضها تنتظر انقطاعه، أراد : عدى نفسك حائضاً وافعلى ما تفعل الحائض كما فى " النهايـة " (١ — ٣١٠) .

قوله : ستة أيام أو سبعـة أيام ، الترديد للتنويع اعتباراً للعرف الظاهر و الأمر الغالب من أحوال النساء، فردها إلى اجتهادها ورأيها فيما يغلب على ظنها أنه أقرب إلى عادة نسائها فى مثل سنها ومن نساء إقليمها ، ويدل عليه قوله فيما بعد : "كما تحيض النساء وكما يطهرن " وقيل: للتخيير ، وقيل: للشك من الراوى ، وكلاهما مرجوح بل احتمال فحسب . هذا ملخص ما قاله الخطابى ، وابن الأثير الجزرى، وابن قدامة .

علم الله ثم اغتسلي فإذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي أربعة وعشرين ليلة أو ثلاثة وعشرين ليلة وأيامها وصومي وصلي فإن ذلك يجزئك وكذلك فافعلي كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن، فإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر ثم تغتسلين حتى تطهرين وتصلين الظهر والعصر جميعاً ثم تؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلي وتغتسلين مع الصبح وتصلين وكذلك فافعلي وصومي إن قويت على ذلك، فقال رسول الله ﷺ : وهو أعجب الأمرين إلي .

قوله : واستنقأت، الاستنقاء مبالغة في تنقية البدن، والرواية بالهمزة دون الياء إلا في رواية عند " الدارقطني " . وأصل اللغة بالياء، وقد يهمز ما ليس بمهموز كما قاله الفراء، حكاه الجوهري في "صحاحه" في مادة " ر ث ى" كما في بعض حواشي " الترمذي" .

قوله : هو أعجب الأمرين إلي، إشارة إلى الأمر الثاني وهو الاغتسال ثلاث مرات كل يوم لخمس صلوات، فإن كان الأمر الأول الغسل لكل صلاة فهذا أعجب نظراً إلى الرفق والسهولة بحالها وإن كان الأمر الأول الوضوء لكل صلاة فكون الثاني أعجب ظاهر. وهذه الجملة وقعت مرفوعة من قوله ﷺ هنا . وقال أبو داؤد في (باب إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة) روى هذا الحديث عمرو بن ثابت عن ابن عقيل ولم يجعل قوله " وهذا أعجب الأمرين إلي " من كلام النبي ﷺ بل جعله كلام حمنة . قال أبو داؤد: كان عمرو بن ثابت رافضياً وذكره عن يحيى بن معين اهـ .

* محمل حديث الباب *

اختلف العلماء في محمل حديث الباب فيقول الطحاوي في " مشكل الآثار"
٢٩ انظر " المعتصر" (١ — ١٣) ما ملخصه: أن هذا الحكم إنما يكون عند نسيانها أيامها التي كانت تحيض فيها فأمرت بالتحري كمن شك في صلاته ولم يعلم كم

... ...

صلى، فكان عليها أن تغتسل لوقت كل صلاة حتى تخرج عن العهدة بيقين فلما عجزت عن ذلك جعل لها أن تجمع بين الصلاتين بغسل واحد بتأخير الأولى منها إلى وقت الآخرة ، وتغتسل للصبح غسلاً واحداً الخ . ويقول الخطابى فى "معالم السنن" (١ — ٨٨) : هى امرأة مبتدأة لم يتقدم لها أيام ولا هى مميزة لدمها وقد استمر بها الدم حتى غلبها فرد رسول الله ﷺ أمرها إلى العرف الظاهر والأمر الغالب من أحوال النساء كما حمل أمرها فى تحيضها كل شهر مرة واحدة على الغالب من عاداتهن .... وفيه وجه آخر : وذلك يحتمل أن تكون هذه المرأة قد ثبت لها فيما تقدم أيام ستة أو سبعة ، إلا أنها قد نسيتها فلاتدرى أيتها كانت، فأمرها أن تتحرى وتجتهد ، وتبنى أمرها على ما تيقنته من أحد العددين ، ومن ذهب إلى هذا استدل بقوله فى علم الله أى فيما علم الله من أمرك من ستة أو سبعة انتهى مختصراً . ويقول ابن قدامة فى "المغنى" (١ — ٣٤١): وهو بظاهره يثبت الحكم فى حق الناسية لأن النبى ﷺ لم يستفصلها هل هى مبتدأة أو ناسية ، ولو افترق الحال لاستفصل وسأل ، واحتمال أن تكون ناسية أكثر فإن حمنة امرأة كبيرة ، كذلك قال أحمد ، ولم يسألها النبى ﷺ عن تمييزها لأنـــه قد جرى من كلامها من تكثير الدم وصفته ما أغنى عن السؤال عنه ، ولم يسأل هل لها عادة فيردها إليها لاستغنائه عن ذلك لعلمه إياه إذ كان مشتهراً . وقد أمر به أختها فلم يبق إلا أن تكون ناسية انتهى . وكذلك يقول ابن رشد فى " البداية " : ومنهم من رأى أنها إن لم تكن من أهل التمييز ولا تعرف موضع أيامها من الشهر وتعرف عددها أولا تعرف عددها أنها تتحرى على حديث حمنة بنت جحش الخ . وكذلك جعله الترمذى فى حق المتحيرة فيما حكاه عن أحمد وإسحاق . والحافظ أبو بكر البيهقى ساق حديث حمنة بنت جحش فى " سننه الكبرى" (١ — ٣٣٨) فى (باب المبتدأة لا تميز بين الدمين) فهى عنده مبتدأة غير مميزة ، وأيضاً قال : وحديث ابن

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . ورواه عبيد الله بن عمرو

عقيل يحتمل أن يكون فى المعتادة إلا أنها شكت فأمرها إن كان ستاً أن يتركها ستاً وإن كان سبعاً أن يتركها سبعاً، والمبتدأة ترجع إلى أقل الحيض ويحتمل أن يكون فى المبتدأة ترجع إلى الأغلب من حيض النساء والله أعلم انتهى كلامه كما فى "السنن الكبرى" (١ ــ ٣٤٠) . وقال الحافظ علاء الدين الماردينى فى "الجوهر النقى" (١ ــ ٣٤٠) فى "ذيل السنن الكبرى" : ورجح ــ أى البيهقى ــ فى كتاب "المعرفة" وفى "الخلافيات" كونها معتادة انتهى ملخصاً . فتلخص أن حديث حمنة محمول على المتحيرة كما قاله أحمد والطحاوى وإسحاق وابن قدامة والخطابى فى وجه وابن رشد، أو يحمل على المبتدأة كما هو عند الخطابى فى وجه وكما هو عند البيهقى أو يحمل على المعتادة كما رجحه البيهقى فى "المعرفة" و"الخلافيات" وهذا الذى اختاره شيخنا إمام العصر كما فى "العرف الشذى"، ولفظ "العرف الشذى": ويمكن حمله على المعتادة ويتمشى على هذا فإنه سهل . وقال رحمه الله: كما تحيض النساء .... لميقات حيضهن الخ يتبادر منه أنها كانت معتادة . قال الراقم : وإليه جنح الماردينى فى "الجوهر النقى" .

قوله : حديث حسن صحيح . حكم عليه الترمذى بالصحة وحكاه كذلك عن أحمد والبخارى، وما نقله عن البخارى فلفظه فى نسخة الشيخ عابد السندى كذا فى طبعة الحلبى "حسن صحيح" وحكى أبوداؤد عن أحمد يقول : وسمعت أحمد يقول: "حديث ابن عقيل فى نفسى منه شئ". وهذا الحديث قد ضعفه بعضهم بابن عقيل وهو قد تفرد به وهو مختلف فى الاحتجاج به حتى قال ابن منده: حديث حمنة لايصح عندهم من وجه من الوجوه لأنه من رواية ابن عقيل وقد أجمعوا على ترك حديثه، واستنكر هذا منه الشيخ علاء الدين الماردينى والشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد فإن أحمد وإسحاق والحميدى كانوا يحتجون بحديثه ، وحسنه أو صححه البخارى ، وكذلك الترمذى صححه وحسنه ، وكذلك صحح الترمذى

الرقى وابن جريج وشريك عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابراهيم بن محمد حديثاً آخر فى الفرائض وحسنه من روايته ، فلا حجة لمن تكلم فيه بل هو أوثق من تكلم فيه كما قاله أبو عمر ابن عبد البر ، وقد أول ابن حجر كلام ابن منده بأن مراده بذلك من خرج الصحيح وهو كذلك . وبالجملة الحديث لاينحط عن مرتبة الحسن بحال والله أعلم . هذا ملخص " الجوهر النقى " و " الدراية " وغيرهما .

* بحث و إشكال *

يرد هنا إشكال وهو أن خروج الوقت ناقض للطهارة فى (باب الاستحاضة) ولم يأمرها ﷺ بالوضوء بين الصلاتين، فهل ذلك خصوصية لمثل هذه المستحاضة وينجبر بالغسل عدم التوضئ أوهو مراد ؟ وإن لم يذكر اكتفاء بذكره حديث أسماء بنت عميس عند أبى داؤد فى فاطمة بنت أبى حبيش وفيه : " فلتغتسل للظهر والعصر غسلاً واحداً وتغتسل للمغرب والعشاء غسلاً واحداً وتغتسل للفجر غسلاً واحداً وتوضأ فيما بين ذلك" ، أو ترك ذكر ذلك اختصاراً فى الحديث فلعله ذكرها فهو فى حكم المسكوت عنه وإلى كل منها ذهب ذاهب؛ ومدار كل ذلك على أن الجمع جمع صورى لا حقيقى ، والطحاوى فى " مشكل الآثار" نحا مسلكاً آخر يدل على جمع التأخير الحقيقى دون الصورى فقال ما ملخصه بلفظ صاحب "المعتصر" (١) : وإنما أمرت أن تصليها فى وقت الآخرة منها دون الأولى لمعنيين الأول : أنها لو صلت فى وقت الأولى منها لصلت الآخرة قبل وقتها ، والثانى : أنها إذا صلت بالغسل عند دخول الآخرة فقد صلتها بطهارة محققة إلى آخر الوقت اه . والذى تحقق عند إمام العصر شيخنا فى جوابه ما أفاده مع توطئته بمقدمة قبله، قال : قد ثبت عندى من استقراء الأحاديث وجمع الروايات

---

(١) وهو الحافظ أبو المحاسن جمال الدين يوسف الدمشقى الملطى المتوفى سنة ٨٠٣ هـ .

ابن طلحة عن عمه عمران عن أمه حمنة إلا أن ابن جريج يقول : عمر بن طلحة ، والصحيح عمران بن طلحة .

وسألت محمداً عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن، وهكذا قال أحمد ابن حنبل: هو حديث حسن صحيح. وقال أحمد وإسحاق فى المستحاضة: إذا كانت تعرف حيضها بإقبال الدم وإدباره فإقباله أن يكون أسود وإدباره أن يتغير إلى الصفرة. فالحكم فيها على حديث فاطمة بنت أبى حبيش، وإن كانت المستحاضة لها أيام معروفة قبل أن تستحاض فإنها تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلى ، وإذا استمر بها الدم ولم يكن لها أيام معروفة ولم تعرف الحيض بإقبال الدم وإدباره فالحكم لها على حديث حمنة بنت جحش .

المروية عن أبى حنيفة (يأتى تفصيل تلك الروايات فى محله فى باب المواقيت) : أن المثل الأول بعد زوال الشمس خاص بالظهر ، والمثل الثالث وما بعده إلى الغروب خاص بالعصر ، وأما المثل الثانى فوقت مشترك بين الظهر والعصر لأصحاب الأعذار . وبتعبير آخر: المثل الأول من بعد الزوال وقت الاختيار ، والمثل الثانى وقت الضرورة للظهر ، وكذلك وقت المغرب الوقت بعد الغروب إلى الشفق الأحمر هو وقت الاختيار للمغرب، وإلى الشفق الأبيض وقت الضرورة للمعذورين . فعلى ضوء من ذلك يستساغ أن يقال أن المستحاضة لتغتسل فى المثل الثانى فتصلى الظهر ثم العصر كلتيهما فى المثل الثانى، فيصدق أنها صلت الظهر فى وقته فإنه خرج وقت الاختيار المختص بالظهر لا وقت الضرورة، وكذلك تغتسل لصلاتى المغرب والعشاء بعد الشفق الأحمر فتصلى العشاء الأولى والآخرة فى الشفق الأبيض، وإذن لا حاجة إلى التوضئ بين الصلاتين ،لأنه لم يصدق خروج الوقت هناك فى حقها . وقد جوز ابن نجيم فى "الأشباه والنظائر" تأخير المغرب إلى الشفق الأبيض للمسافر، وإذا استسيغ تأخيره للمسافر فأولى أن يستساغ للمعذورين .

وقال الشافعي: المستحاضة إذا استمر بها الدم في أول ما رأت فدامت على ذلك فإنها تدع الصلاة ما بينها وبين خمسة عشر يوماً ، فإذا طهرت في خمسة عشر يوماً أو قبل ذلك فإنها أيام حيض فإذا رأت الدم أكثر من خمسة عشر يوماً فإنها تقضى صلاة أربعة عشر يوماً ثم تدع الصلاة بعد ذلك أقل ما يحيض النساء وهو يوم وليلة. قال أبو عيسى: فاختلف أهل العلم في أقل الحيض وأكثره،

قوله : وقال الشافعي الخ ، هذا الذي ذكره حكم المبتدأة في مذهبه كما هو مصرح في كتب مذهبه انظر "شرح المهذب" (٢ — ٤٠١) . وقد أخطأ بعض الشارحين في نقل مذهبه . وعند أبي حنيفة ترد إلى عشرة أيام . وعند أحمد إلى سبع في رواية، وإلى يوم وليلة في رواية . وعند مالك إلى خمسة عشر يوماً في رواية ، ومثل روايتي أحمد في روايتين عنه كما في "شرح المهذب" (٢ — ٤٠٢) .

قوله : فاختلف أهل العلم في أقل الحيض وأكثره . قال العلماء : لم يصح في تحديد مدة الحيض أقله وأكثره حديث مرفوع لأحد من المذاهب. قد تقدم البيان الشافي في ذلك في أول الباب . وانظر الأقوال المروية في ذلك بالتفصيل في " شرح المهذب " (٢ — ٣٨٠) وما بعدها وكل ما احتج به فأكثره مناكير ، انظر تصديق ذلك في "تخريج الزيلعي" (١ — ١٩١) وما بعدها. وأحسن حالاً في أدلة الحنفية أثر أنس بن مالك موقوفاً : قرء المرأة ثلاث ، أربع ، خمس ، ست ، سبع ، ثمان ، تسع ، عشر ، انظر "تخريج الزيلعي" (١ — ١٩٢) " والمغنى " لابن قدامة (١ — ٣٢٦) و " شرح المهذب " (٢ — ٣٨٢) وهو من طريق الجلد بن أيوب وقد ضعفوه ، ويرد عليهم الحافظ المارديني في " الجوهر النقي " فيقول : قلت : روى هذا الحديث عن الجلد جماعة من الأئمة منهم سفيان الثوري وعمل به ، وإسماعيل بن علية وحماد بن

فقال بعض أهل العلم: أقل الحيض ثلاث وأكثره عشرة، وهو قول سفيان الثوري وأهل الكوفة، وبه يأخذ ابن المبارك، وروى عنه خلاف هذا، وقال بعض أهل العلم منهم عطاء بن أبي رباح: أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر، وهو قول الأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيدة .

زيد، وهشام بن حسان، وسعيد بن أبي عروبة وغيرهم، وقال ابن عدي: لم أجد للجلد حديثاً منكراً جداً . وقد جاء لروايته هذه متابعات وشواهد منها: ما أخرجه "الدارقطني" من حديث الربيع بن صبيح عمن سمع أنساً يقول: لا يكون الحيض أكثر من عشرة ، والربيع هذا عن ابن معين أنه ثقة ، وقال ابن حنبل: لا بأس به رجل صالح ، وقال شعبة : هو من سادات المسلمين ، وقال ابن عدي : له أحاديث صالحة مستقيمة ولم أر له حديثاً منكراً ، وأرجو أنه لا بأس به . وأخرج "الدارقطني" عن عثمان بن أبي العاص أنه قال : الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي . قال البيهقي : هذا الأثر لا بأس بإسناده انتهى كلام المارديني مختصراً . فهذه ثلاثة آثار في الباب صالحة للاحتجاج من غير نكير ، والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي، فالموقوف فيها حكمه الرفع كما يقوله ابن الهمام . وبالجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم : أكثره خمسة عشر يوماً ، لم نعلم فيه حديثاً حسناً ولا ضعيفاً انظر "فتح ابن الهمام" (١ ـــ ١١٢) و "العمدة" (٢ ـــ ١٣٩). وللشافعي أثر عطاء الذي رواه الترمذي وغيره . ويصح في الجملة أن يتمسك الحنفية لأقل الحيض بما رواه الترمذي في الجزء الثاني (باب ماجاء في استكمال الإيمان) في حديث أبي هريرة "فتمكث إحداكن الثلاث أو الأربع لا تصلي" غير أن للخصم فيه مجال التأويل . وقد استدل الإمام الحافظ أبوبكر الرازي الجصاص تلميذ الشيخ أبي الحسن الكرخي بلفظ : "قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها" في حديث فاطمة بنت أبي حبيش عند البخاري في "صحيحه" من طريق

(باب ما جاء فى المستحاضة أنها تغتسل عند كل صلاة)

حدثنا : قتيبة ثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أنها قالت : استفتت أم حبيبة ابنة جحش رسول الله ﷺ فقالت : إنى أستحاض فلاأطهر

أحمد بن رجاء عن أبى أسامة (باب إذا حاضت فى الشهر ثلاث حيض) فاستنبط منه أن مدة أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة، لأن أقل ما يطلق عليه لفظ أيام ثلاثة وأكثره عشرة ، فأما ما دون ثلاثة فإنما يقال يومان ويوم ، وأما فوق عشرة فإنما يقال أحد عشر يوماً وهكذا إلى العشرين . وفى الاستدلال بذلك نظر حكاه فى " فتح البارى " (۱ — ۲۸۱) وحكاه العينى فى " العمدة " (۲ — ۱۴۱) عن " شرح مختصر الطحاوى " لأبى بكر الرازى . وكذلك الإمام الطحاوى فى "مشكل الآثار" قد استدل لأقل الحيض بحديث أم سلمة: "لتنظر عدة الليالى والأيام" على أنه ليال وأيام وهو ثلاثة أيام لا أقل منها، وكذلك استدل له بحديث أبى هريرة : " تمكث إحداكن الثلاث أو الأربع " وقال: ولا نعلم شيئاً روى عن رسول الله ﷺ فى مقدار قليل الحيض غير ما ذكرنا، فوجب القول به وترك خلافه اھ انظر " المعتصر " . فالطحاوى سبق أبابكر الجصاص فى الاستدلال به لقليل الحيض فقط .

ثم لابد أن يحد الفقهاء الأمر فى ذلك للاحتياج فى مسائل العدة والطلاق وما أشبه ذلك، وذلك فى غاية من الأهمية وإلاأصبح الأمر فوضى، وأشكل على العامة أمر دينهم .

—: باب ما جاء فى المستحاضة أنها تغتسل عند كل صلاة :—

قوله : أم حبيبة ، هى أخت زينب أم المؤمنين وهى مشهورة بكنيتها. وقال الواقدى والحربى : إسمها حبيبة ، وكنيتها أم حبيب بغير هاء ، ورجحه الدارقطنى، والمشهور فى الروايات الصحيحة : بإثبات الهاء ، وكانت زوج

أفأدع الصلاة ؟ فقال : لا إنما ذلك عرق فاغتسلي ثم صلي . فكانت تغتسل لكل

عبدالرحمن بن عوف كما في رواية لمسلم من طريق عمرو بن الحارث ، وفي "الموطأ" لمالك من طريق هشام : زينب بنت جحش التي كانت تحت عبد الرحمن بن عوف ، فقيل: وهم وقيل: صواب. واسمها زينب، وكنيتها أم حبيبة، وكذلك اسم أختها أم المؤمنين زينب غير أن اسمها كانت "برة" فغيرها النبي ﷺ فأم المؤمنين اشتهرت باسمها، وأختها اشتهرت بكنيتها فأمن اللبس . وكل منها استحيضت كأختها حمنة بنت جحش وهي المشهورة كما تقدم من "العمدة" ملخصاً (٢ ــ ١٤٣) .

قوله : فكانت تغتسل الخ . وفي رواية لمسلم " فأمرها أن تغتسل وتصلي " فيحتمل الاغتسال لكل صلاة ويحتمل الاغتسال في الجملة ، واختار الليث بن سعد هذا الثاني كما حكاه الترمذي، وكذلك قال سفيان بن عيينة والشافعي كما حكاه النووي في " شرح المهذب". وعند أبي داؤد روايـة تدل على الأول: قال حدثنا هناد بن السري عن عبدة عن ابن إسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة : "أن أم حبيبة بنت جحش استحيضت في عهد رسول ﷺ فأمرها بالغسل لكل صلاة " وابن اسحاق تابعه سليمان بن كثير عند أبي داؤد . فبالجملة الأمر بالاغتسال ثبت مرفوعاً، ولو قيل أنه فعلته هي، فيقول الحافظ ابن حجر فلعلها فهمت طلب ذلك منها بقرينة ، فلهذا كانت تغتسل لكل صلاة، وكذلك ثبت عند أبي داؤد من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة في هذه القصة: فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة . هذا ملخص "العمدة" و " الفتح" من (باب عرق الاستحاضة) . فما يقوله الشوكاني في "نيل الأوطار" (١ ــ ٣٠٣) من فقد الدليل الصحيح لاثبات الغسل لكل صلاة وإنه تكليف شاق لا يكاد يقوم بما دونه في المشقة إلا خلص العباد فكيف بالنساء الناقصات ! لاحجة فيما يقوله، نعم مذهب الجمهور: أن أمر الاغتسال عند كل صلاة لغير المتحيرة أمر ندب واستحباب.

صلاة . قال قتيبة : قال الليث : لم يذكر ابن شهاب أن رسول الله ﷺ أمر

وأما المتحيرة فيجب الإغتسال لها عند كل صلاة فى صور عندنا وعند الشافعية، ويقول الطحاوى فى "شرح الآثار": حديث أم حبيبة منسوخ بحديث فاطمة بنت أبى حبيش أو يكون أمرها بذلك علاجاً لها لأنها تقلص الدم فى الرحم فلايسيل واختاره ؛ ويحمل الأمر بالاغتسال عندكل صلاة لغير أم حبيبة على أنها مستحاضة متحيرة قد خفيت عليها أيامها ودمها مستمر لاينقطع فاختلاف الحكم لاختلاف المحل . هذا ملخص ما ذكر فى (باب الاستحاضة) . وكيف ينكر الشوكانى ثبوت الغسل عند كل صلاة وقد صح فى قصة سهلة بنت سهيل من حديث محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن قاسم عن أبيه عن عائشة قالت : إن سهلة بنت سهيل استحيضت فأتت النبي ﷺ فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة ، فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل واحد ، والمغرب والعشاء بغسل ، وتغتسل للصبح . رواه أبو داؤد والطحاوى وتابع ابن اسحاق ابن عيينة عند أبى داؤد . وقد روى الطحاوى فى " شرح الآثار" (١ ــ ٦٠) ما ملخصه : إن امرأة من أهل الكوفـة استحيضت وكانت استحيضت من سنتين فاستفتت علياً ، فأمر بالغسل عند كل صلاة ، ثم استفتت ابن عباس فقال : أللهم لاأعلم القول إلاما قال على رضى الله عنه ، فقيل له: إن الكوفة أرض باردة وإنه يشق عليها الغسل لكل صلاة ، فقال : لوشاء الله لابتلاها بما هو أشد منه ، والظاهر أنها كانت متحيرة . وكذلك ينكر الشوكانى مسألة المتحيرة ويقول : والأحاديث قد قضت بعدم وجودها أنظر " نيل الأوطار" (١ــ٣٣٩) . وأنت تعلم أن جهابذة الفن مثل أحمد بن حنبل واسحاق والخطابى والبيهقى وابن قدامة وغيرهم قد أثبتوها واحتجوا بروايات، وهولاء جهابذة الفن وقول مثلهم هو القدوة فى الباب. علا أن من أمعن النظر فى الأحاديث لابد بأن يقول بثبوت المتحيرة . وإنما جاء الاختلاف فى الحكم فى المستحاضات

أم حبيبة أن تغتسل عند كل صلاة ولكنه شئ فعلته هي. قال أبوعيسى: ويروى هذا الحديث عن الزهرى عن عمرة عن عائشة قالت: استفتت أم حبيبة بنت جحش، وقد قال بعض أهل العلم: المستحاضة تغتسل عند كل صلاة . وروى الأوزاعى عن الزهرى عن عروة وعمرة عن عائشة .

لأجل الاختلاف فى الاستحاضة فقد صح الأمر بالغسل لكل صلاة وبالغسل ثلاث مرات فى اليوم ومرة فى كل يوم ومرة فى كل شهر كذا أفاده الطحاوى فى "مشكل الآثار" راجع "المعتصر" (ص — ١٤) وقريب منه ما ذكره فى "شرح الآثار" (١ — ٦٤) والله أعلم بالصواب .

قوله : ويروى هذا الحديث الخ . هكذا رواه أحمد فى "مسنده" (٦— ١٨٧) والشافعى فى "الأم" (١ — ٥٣) ومسلم فى "صحيحه" من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهرى . ورواه النسائى من طريق سفيان عن الزهرى عن عمرة عن عائشة .

قوله : وروى الأوزاعى الخ . رواه الدارمى وابن ماجه من طريق الأوزاعى ، والنسائى من طريق النعمان والأوزاعى وأبى معبد ورواه البخارى فى (باب عرق المستحاضـــة) من طريق ابن أبى ذئب ومسلم وأبو داؤد والنسائى من طريق عمرو بن الحارث هؤلاء كلهم عن عروة وعمرة كلاهما عن عائشة . وبالجملة فليس هذا اضطراب يقدح فى الحديث ولا اختلاف بين الرواة، فالزهرى سمعه من عروة وعمرة وكلاهما عن عائشة ، فكان مرة يرويه عنهما ومرة يكتفى بأحدهما والكل صحيح .

فائدة : المستحاضات التى أمرن بالغسل ثلاث مرات : ١ــ سهلة بنت سهيل عند أبى داؤد وغيره . ٢ــ فاطمة بنت أبى حبيش فى حديث أسماء بنت عميس عند أبى داؤد والطحاوى. ٣ ــ زينب بنت جحش عند الطحاوى. ٤ ــ امرأة مبهمة فى

... ...

حديث عائشة عند الطحاوى وأبى داؤد، فيحتمل أن تكون إحداهن أو غيرهن، واختلاف الحكم فى مستحاضة معينة يمكن أن يكون لأجل اختلاف أحوالها، فتارة يكون معتادة، ويحتمل أن تصير متحيرة تارةً أخرى وبذلك ينحل ما أشكل عليهم فى هذا الباب وتكلفوا التأويل .

فائدة أخرى : الأمر بالاغتسال عند كل صلاة لأم حبيبة . فعند الطحاوى — إن صح مرفوعاً — إما منسوخ بأديث الاغتسال ثلاث مرات وهو منسوخ بأحاديث الاغتسال مرة عند إدبار الحيض ثم الوضوء عند كل صلاة ، وإما هو مبنى على المصلحة والحكمة نقلص الدم فهو تدبير وحيلة لتقليل الدماء وليس تشريعاً وإيجاباً من الشارع . وقال : يحتمل أن تكون ممن استمر بها الدم ولاينقطع ولا تعرف أيامها فيكون ذلك حكمها ، وهذا صريح كلام الطحاوى فى "شرح الآثار" فما حكى عنه الحافظ ابن حجر فى "الفتح" القول بالنسخ فقط فغير مرضى، والجمهور جعل الأمر بالاغتسال لكل صلاة إما رأياً من أم حبيبة بظن أنها مأمورة به،أو اختاره من نفسها ظناً لندبه أو الأمر المرفوع للندب.

فائدة أخرى : المستحاضة المأمورة بالغسل لكل صلاة : هى أم حبيبة كما هو فى رواية تقدم بيانها . ويحدثنا الدارمى فى "مسنده" عن محمد بن اسحاق عن الزهرى عن القاسم أنها كانت بادية بنت غيلان الثقفية ، وعن عبد الرحمن ابن القاسم عن أبيه عن عائشة إنما هى سهلة بنت سهيل .

ثم يحدثنا الدارمى فى "مسنده" (ص — ١٠٧) المطبوع فى الهند سنة ١٢٩٣ هـ : فيقول أخبرنا أحمد بن خالد ثنا محمد عن سعيد بن ابراهيم قال: إنما جاء اختلافهم أنهن ثلاثتهن عند عبد الرحمن بن عوف فقال بعضهم :

(باب ما جاء فى الحائض أنها لاتقضى الصلاة)

حدثنا : قتيبة نا حماد بن زيد عن أيوب عن أبى قلابة عن معاذة

هى أم حبيبة ، وقال بعضهم : هى بادية ، وقال بعضهم : هى سهلة بنت سهيل .

تنبيه : قد توسعت فى شرح الأمور المهمة فى أبواب الاستحاضة ما يتعلق بموضوع الحديث بعض توسع لكى تشفى غلة الباحث، ووددت أن أنتحى هذا المنهج فى سائر شرح الكتاب غير أنه يفضى إلى طول وإلى الخروج عما قصدته بشرح المهمات وما لامناص عن شرحه، وقد راجعت إلى كتب كثيرة لها أهمية فى موضوعها عند البصير المحنك ويرى الباحث الذى عنى بحل المعضلات أموراً رائعة فى شرح الأحاديث الثلاثة التى أصبحت مداراً فى الموضوع فالحمد لله كثيراً . وهذه الفوائد ملخصة من أشياء متفرقة مرت بى أثناء البحث فأدرجتها رجاء للنفع والله الموفق لكل نافع .

ـ: باب ما جاء فى الحائض أنها لا تقضى الصلاة :ـ

أجمعت الأمة من أهل السنة والجماعة على أنه يحرم على الحائض الصلاة فرضها ونفلها وأجمعوا على أنه يسقط عنها فرض الصلاة فلاتقضى إذا طهرت . قال أبو جعفر ابن جرير الطبرى فى كتابه " اختلاف الفقهاء " : أجمعوا على أن عليها اجتناب كل الصلوات فرضها ونفلها ، واجتناب جميع الصيام فرضه ونفله ، ونقل الترمذى وكذا ابن المنذر وابن جرير وآخرون الإجماع على أنها لاتقضى الصلاة وتقضى الصوم . هذا ملخص "شرح المهذب" (٢ ــ ٣٥١) وقال الخوارج : أنها تقضى الصلاة أيضاً حكاه ابن قدمة فى " المغنى" (١ ــ ٣١٩) وكذلك مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف

... ...

أنه ليس على الحائض وضوء ولا تسبيح ولا ذكر فى أوقات الصلاة ولا فى غيرها، وممن قال بهذا الأوزاعى ومالك والثورى وأبو حنيفة وأصحابه والشافعى كما فى "شرح المهذب" (٢ — ٣٥٣) غير أن الحنفيــة قالوا باستحباب الوضوء لوقت كل صلاة والقعود على مصلاها مسبحة ومهللة . وصحح فى "الظهيرية" : أنها تجلس مقدار أداء فرض الصلاة كيلا تنسى العادة كما فى "البحر الرائق" (١ — ١٩٣) وإن كان لا أصل له على هذا الوجه المخصوص قاله فى "شرح المهذب" (٢ — ٣٥٤) . قال الراقم : وفيما قالوا نظر آخر وهو أن الحديث : "أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم" يدل على أنه ليس للمرأة أمر يكافئ هذا النقص فلو كان هناك شئ يجبر الوهن لما لطف ذلك التعبير ، وانظر "عمدة القارى" (٢ — ١٣٢) والله أعلم . وحكى ابن نجيم فى "البحر" (١ — ١٩٣ و ١٩٤) اثنين وعشرين حكماً للحائض ، وفى بعضها اختلاف بيننا وبين الشافعية فليراجع .

ثم العلماء اختلفوا فى تعليل قضاء الصوم دون الصلاة فيقول إمام الحرمين : المتبع فى الفرق هو الشرع ، يريد أنه لا يمكن الفرق من جهة المعنى والشرع كما بينه حديث عائشة "كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة" وكذلك يقول أبو الزناد : أن السنن ووجوه الحق لتأتى كثيراً على خلاف الرأى فما يجد المسلمون من اتباعها ، من ذلك الحائض تقضى الصوم دون الصلاة . رواه البخارى فى "صحيحه" فى (كتاب الصوم) وهذا الذى قالاه اعتراف بالعجز عن الفرق . هذا ملخص "شرح المهذب" وقيل : إن الصلاة تكثر فيشق قضاءها ، بخلاف الصوم ، واختاره النووى فى "شرح المهذب" وأدق منه تعبير صاحب "البدائع" فيقول فى ضمن صحة صوم الجنب دون الحائض : إلا أن الجنب يجوز له أداء الصوم مع الجنابة ولا يجوز للحائض والنفساء ، لأن الحيض والنفاس أغلظ من الحدث ، أو بأن النص غير معقول المعنى وهو قوله ﷺ "تقعد إحداهن

... ...

شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي"، أو ثبت معلولاً بدفع الحرج؛ لأن درور الدم يضعفهن مع أنهن خلقن ضعيفات في الجبلة، فلو كلفن بالصوم لا يقدرن على القيام بـه إلا بحرج وهذا لا يوجد في الجنابة، ولهذا الجنب يقضي الصلاة والصوم، وهن لا يقضين الصلاة لأنه يتكرر في كل شهر ثلاثة أيام إلى العشرة فيجتمع عليها صلوات كثيرة فتحرج في قضائها ولا حرج في قضاء صيام ثلاثة أيام أو عشرة أيام في السنة اهـ كما في "البدائع" (١ - ٤٤). ومثله ملخصاً في "البحر الرائق" (١ - ١٩٤) وحكى عن "الفتاوى الظهيرية": أن حكمته: أن حواء لما رأت الدم أول مرة سألت آدم، فقال: لا أعلم، فأوحى إليه أن تترك الصلاة، فلما طهرت سألته، فقال: لا أعلم، فأوحى إليه أن لا قضاء عليها، ثم رأته في وقت الصوم فسألته فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياساً على الصلاة فأمرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل أن آدم أمرها بذلك من غير أمر الله تعالى. وفي "معراج الدراية": إن سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك الصلاة اهـ. قال الراقم: ولا ندري حال ثبوتها. فإن قيل: إنها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها لحرمته عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الأداء؟ قلنا: أما من قال من مشائخنا وغيرهم بأن القضاء يجب بأمر جديد فلا إشكال، وأما على قول الجمهور من مشائخنا أن القضاء يجب بما يجب بـه الأداء فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء وإن لم تخاطب بالأداء، ومداره على مسألة أصولية أخرى اختلف فيها الأصوليون وهي: أن الأحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض أم لا؟ اختار أبو زيد الدبوسي أنها ثابتة والسقوط بعذر الحرج قال: لأن الآدمي أهل لإيجاب الحقوق عليه، وإليه ذهب القدوري. وقال البزدوي: كنا على هذا مدة ثم تركناه وقلنا بعدم الوجوب كما هو في "حاشية ابن عابدين" على "البحر" وليراجع للتفصيل. ثم إن عدم صحة الصلاة منها

أن امرأة سألت عائشة قالت : أتقضى إحدانا صلاتها أيام محيضها ؟ فقالت : أحرورية أنت قد كانت إحدانا تحيض فلا تؤمر بقضاء . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح، وقد روى عن عائشة من غير وجه أن الحائض لا تقضى الصلاة ، وهو قول عامة الفقهاء لا اختلاف بينهم فى أن الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة .

معقول المعنى فإن الطهارة مشروطة فيها . وأما عدم صحة الصوم منها فأمر غير مدرك المعنى قاله إمام الحرمين نقله النووى فى " شرح المهذب" .

قوله : أن امرأة ، هذه المرأة المبهمة هى معاذة الراويــة نفسها فى " صحيح مسلم " من طريق عاصم وغيره عن معاذة قالت : سألت عائشة الخ .

قوله : أحرورية أنت ، جملة اسميــة خبرية قدم الخبر للحصر أى أنت حرورية لا غير ، فإن الإنكار من عدم قضاء الصلاة لم يقل به من الأمة ما عدا الخوارج و " الحرورية " نسبة إلى حروراء قرية بقرب الكوفة على ميلين ، كان أول اجتماع الخوارج بها ، ووقعت قصة التحكيم هناك فنسبوا إليها ، والنسبة بحذف الزوائد وإلا فقياسها " حروراوى" وقد قاله المبرد أيضاً. وكبار فرق الخوارج ستة : (١) الأزارقة (٢) الصفرية (٣) النجدات (٤) العجاردة (٥) الأباضية (٦) الثعالبة ، وأشدهم شكيمة الأزارقة ،وأهونهم الأباضية ، وتبلغ إلى عشرين فرقة ولكن هذه الستة أصولها والباقى فروعها . وهم الذين خرجوا على على رضى الله عنه ،ويجمعهم القول بالتبرى من عثمان وعلى رضى الله عنهما ويقدمون ذلك على كل طاعــة ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك ، وكان خروجهم على عهد على رضى الله عنه لما حكم أبا موسى الأشعرى وعمرو ابن العاص ، وأنكروا على على فى ذلك وقالوا : شككت فى أمر الله وحكمت عدوك . ومن أصولهم المتفق عليها بينهم الأخذ بما دل عليه القرآن و رد ما

(باب ما جاء فى الجنب والحائض أنهما لا يقرءان القرآن)

حدثنا : على بن حجر والحسن بن عرفة قالا نا اسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال : لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن . وفى الباب عن على . قال أبو عيسى : حديث

زاد عليه من الحديث مطلقاً ، ولهذا استفهمت عائشة معاذة استفهام إنكار . و زاد "مسلم" فى رواية عاصم عن معاذة فقلت : لا ولكنى أسأل أى سؤالاً مجرداً لطالب العلم لا للتعنت ، و فهمت عائشة عنها طلب الدليل فاقتصرت فى الجواب عليه دون التعليل . هذا ملخص "عمدة القارى" و "فتح البارى" بزيادة من الجامع. وقد مر ما ذكره العلماء . وقال ابن دقيق العيد : اكتفاء عائشة فى الاستدلال على إسقاط القضاء بكونها لم تأمر به يحتمل وجهين : أحدهما أنها أخذت إسقاط القضاء من إسقاط الأداء فيتمسك به حتى يوجد المعارض وهو الأمر بالقضاء كما فى الصوم . وثانيهما : قال وهو أقربهما إن الحاجة داعية إلى بيان هذا الحكم لتكرر الحيض منهن عنده ﷺ ، وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لاسيما وقد اقترن بذلك الأمر بقضاء الصوم كما فى رواية عاصم عن معاذة عند مسلم ، حكاه فى "فتح البارى" (١ — ٢٨٩) .

—: باب ما جاء فى الجنب والحائض لا يقرءان القرآن :—

ذهب الجمهور أبو حنيفة والشافعى وأحمد وأكثر العلماء والأئمة : إلى منع الحائض والجنب عن قراءة القرآن قليلها وكثيرها مع اختلاف علماء الحنفية فى جواز ما دون آية . وذهب البخارى والطبرى وابن المنذر وداؤد إلى جوازها . وقال مالك : يقرأ الجنب الآيات اليسيرة للتعوذ . وفى الحائض عنه روايتان : تقرأ ، ولا تقرأ ، وروى عن مالك الجواز مطلقاً كما فى "شرح المهذب" ٣٠
(٢ — ١٥٨) و "فتح البارى" وغيرهما . واستدل المجوزون بحديث عائشة :

ابن عمر لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: لا يقرأ الجنب ولا الحائض . وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم مثل سفيان الثوري و ابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق قالوا : لا تقرأ الحائض ولا الجنب من القرآن

"كان يذكر الله على كل أحيانه" رواه "مسلم" قالوا : والقرآن ذكر، وفيه: إنه لا حجة في العام عند وجود الخاص ، وخص الذكر بغير القرآن للتطبيق . ولم يأت البخاري في "صحيحه" بنص صريح غير نقل الآثار أو العمومات . وحديث الباب حجة الجمهور وضعفوه باسماعيل بن عياش ، ووثقه الجمهور في روايته عن أهل بلاده الشام وليس هذا منهم وموسى بن عقبة حجازي . وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : حديث إسماعيل بن عياش هذا خطأ وإنما هو عن ابن عمر قوله ، كذا في "التلخيص"، ووثقه ابن معين ويعقوب بن سفيان ويزيد ابن هارون مطلقاً بل فضله ابن هارون على سفيان الثوري فقال : "ما رأيت أحفظ من إسماعيل بن عياش ما أدري ما سفيان الثوري؟ ! ولو سلم ضعف الحديث فله شاهد من حديث علي عند أصحاب السنن، وصححه الترمذي، وابن السكن ، وابن حبان ، وعبد الحق، والبغوي، ولا يزل عن الحسن بحال قال: كان رسول الله ﷺ لا يحجبه أو لا يحجزه عن القرآن شئ ليس الجنابة . وضعفه بعض الحفاظ ولكن الحافظ ابن حجر يقول : والحق أنه من قبيل الحسن يصلح للحجة . قال الراقم : وليس إسماعيل بن عياش متفرداً بروايته عن موسى بن عقبة بل تابعه المغيرة بن عبد الرحمن عن موسى بن عقبة عند الدارقطني ، ويروى عن المغيرة عبد الملك بن مسلمة ووثقه الدارقطني في "سننه" وكذا صحح طريق المغيرة الحافظ اليعمري كما في "التلخيص" (ص ـــ ٥١) فالإسناد إذن جيد والمتابعة قوية لكن الحافظ يرد على الحافظ اليعمري والله أعلم . وكذلك احتج الجمهور بقصة عبد الله بن رواحة رضي الله عنه المشهورة : أن امرأته رأته

شيئاً إلا طرف الآية والحرف ونحو ذلك . ورخصوا للجنب والحائض فى التسبيح والتهليل . قال : وسمعت محمد بن اسماعيل يقول إن اسماعيل بن عياش يروى عن أهل الحجاز وأهل العراق أحاديث مناكير كأنه ضعف روايته عنهم فيما يتفرد به وقال : إنما حديث اسماعيل بن عياش عن أهل الشام .

يواقع جارية له فذهبت فأخذت سكيناً وجاءت تريد قتله فأنكر أنه واقع الجارية وقال : أليس قد نهى رسول الله ﷺ الجنب يقرأ القرآن قالت : بلى فأنشدها الأبيات المشهورة فتوهمتها قرآناً فكفت عنه فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فضحك ولم ينكر عليه : ولكن إسنادها ضعيف قاله النووى فى "شرح المهذب"، ولو صحت كانت أقوى حجة من حيث دلالته على ثبوت تعامل الصحابة عليه ووصول علمه إلى الرجال والنساء كأنه أمر متعارف بينهم ويكون مثل هذا أقوى من رواية جزئية . ثم إن عند الحنفية تفصيلاً واختلافاً فى الروايات ففى رواية الكرخى لايجوز قراءة الآية ومادونها لها، وصححه صاحب "الهداية" فى "التجنيس" وقاضيخان فى "شرح الجامع الصغير" والوالجى فى "فتاواه" وقواه صاحب " الكنز " فى " الكافى" ومشى عليه فى " الكنز " و" المستصفى " ونسبه صاحب "البدائع" إلى عامة المشائخ وصححه . وفى رواية الطحاوى " يباح لها ما دون الآية " وصححه صاحب " الخلاصة" ومشى عليه فخر الإسلام فى " شرح الجامع الصغير" ونسبه الزاهدى إلى الأكثر ووجهه صاحب " المحيط " بأن النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجرى مثله فى محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن، ولهذا لاتجوز الصلاة به . فالحاصل أنه اختلف التصحيح فيما دون الآية ورجح فى " البحر" الراوية الأولى ، وهذا ملخص ما أفاده . قال شيخنا رحمه الله: وربما يكون الحكم بجواز ما دون الآية لأجل أن الإعجاز يتجلى فى آية وإن كانت قصيرة ولهذا يؤدى فرض القراءة بآية وإن كانت قصيرة عند الإمام أبى حنيفة قال : وفى كلام صاحب " المحيط " وقعت

وقال أحمد بن حنبل : إسماعيل بن عياش أصلح من بقية ، ولبقية أحاديث

الإشارة إليه فكأن جواز ما دون الآية لأجل أنها ليست بمعجزة وإنما المعجزة في آية . قال الراقم : وتفصيل إعجاز القرآن على رأى إمام العصر شيخنا بينته في " يتيمة البيان لمشكلات القرآن " ثم هذا كله إذا قرأ على قصد أنه قرآن ، أما إذا قرأه على قصد الثناء أو افتتاح أمر لا يمنع في أصح الروايات ، وفي التسمية إتفاق أنه لا يمنع إذا كان على قصد الثناء أو افتتاح أمر كذا في "الخلاصة" وفي " العيون " لأبي الليث : ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد بـه القرآءة فلا بأس به اهـ . واختاره الحلواني والإنقاني لكن قال الهندواني : لا أفتي بهذا وإن روى عن أبي حنيفة اهـ . وهو الظاهر في مثل الفاتحة فإن المباح إنما هو ليس بقرآن وهذا قرآن حقيقة وحكماً لفظاً ومعنى وكيف لا ؟ وهو معجز يقع به التحدى عند المعارضة والعجز عن الإتيان بمثله مقطوع به ، وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو " الحمد لله " بنية الثناء لأن الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة ، وإلا لانتفى جواز التلفظ بشئ من الكلمات العربية لاشتمالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس الأمر كذلك إجماعاً ، بخلاف نحو "الفاتحة" فإن الخصوصية القرآنية فيه لازمة قطعاً . وأما الأذكار فالمنقول إباحتها مطلقاً ويدخل فيها " اللهم إنا نستعينك " إلى آخر دعاء القنوت ، وعن محمد يكره لشبهة كونه قرآناً ولكنه حصل الإجماع القطعي بأنه ليس بقرآن فلاعبرة لتلك الشبهة . هذا ما التقطته من " البحر " بتغييركلمات يسيرة ، وقد استقصى البحث فحدث عن "البحر" ولاحرج . ولابن عابدين في حاشيته بعض مؤاخذات عليه فليراجع .

قوله : أصلح من بقية ، هو بقيـة الوليد بن صائد الكلاعي أبو يحمد صدوق كثير التدليس من الثامنة . كذا في "التقريب" . فإذا صرح بالتحديث

مناكير من الثقات . قال أبو عيسى : حدثني بذلك أحمد بن الحسن قال : سمعت أحمد بن حنبل يقول بذلك .

(باب ما جاء في مباشرة الحائض)

حدثنا : بندار ثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن منصور عن إبراهيم

والسماع تقبل روايته . وقال أبو مسهر الغساني: أحاديث بقية ليست بنقية فكن منها على تقية . كذا في "التهذيب" ، والبخاري صحح روايته في مواقيت الصلاة كما ذكره الحافظ في "التلخيص" كذا قاله في "العرف الشذي" ولم أعثر عليه في محله ، نعم ذكر في "التهذيب" : أن مسلماً أخرج له شاهداً اه .

—: باب ما جاء في مباشرة الحائض :—

أجمع المسلمون على تحريم وطئ الحائض للآيـة الكريمة والأحاديث الصحيحة المستفيضة حتى عد مستحله كافراً كما أجمعوا على جواز المباشرة وحل الاستمتاع بما فوق السرة وتحت الركبة . واختلفوا في حكم الاستمتاع بما بين السرة والركبة ، فمن قال بحرمته من الأئمة : أبو حنيفة ومالك والشافعي في أصح قوليه وأكثر أهل العلم . وممن قال بالجواز : محمد بن الحسن وأحمد والأوزاعي وإسحاق كما في "شرح المهذب" . وحديث الباب حجـة للجمهور وهو حديث صحيح أخرجه الشيخان ، ويسوغ للمجوزين حمله على الاستحباب . وفي رواية "كان يباشر فوق الإزار" رواه "مسلم" من حديث ميمونة. وكذلك للجمهور حديث رواه مالك مرسلاً عن زيد بن أسلم "أن رجلاً سأل رسول الله فقال: ما يحل لي من إمرأتي وهي حائض؟ فقال رسول الله ﷺ : لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها". وحديث آخر رواه "أبو داود" من حديث حرام ابن حكيم عن عمه — وهو عبد الله بن سعد — "أنه سأل رسول الله ﷺ ما

عن الأسود عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا حضت يأمرنى أن أتزر ثم يباشرني . وفى الباب عن أم سلمة وميمونة . قال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح ، وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ، وبه يقول الشافعى وأحمد وإسحاق .

يحل لى من إمرأتى وهى حائض ؟ قال : لك ما فوق الإزار" وسكت عليه أبو داؤد ، وهو حديث قولى فى المنع ، وفى معناه حديث معاذ بن جبل عند أبى داؤد من طريق بقية عن سعد الأغطش ، وضعفه أبوداؤد فقال : وليس هو بالقوى وفيه انقطاع أيضاً انظر "التلخيص" (ص ـــ ٦١) ، وللمجوزين حديث أنس عند مسلم وغيره : " إصنعوا كل شئ إلا النكاح".

* بحث وتحقيق *

قال الشيخ شمس الدين السروجى (١) من علماء الحنفية : أن أحاديثنا دلت على الدعوى من طريق المفهوم وأحاديث المجوزين دلت عليها من طريق المنطوق فلم يثبت النهى عما تحت الإزار صريحاً كما يثبت فى دعواهم بقوله : "اصنعوا كل شئ إلا النكاح" والمنطوق أقوى من المفهوم . وأجاب عنه الشيخ ابن الهمام بأن قوله : دليلهم منطوق ودليلنا مفهوم غير صحيح ، أما أولاً فنقول : دليلنا أيضاً منطوق فإن السائل سأل عن جميع ما يحل له من امرأته الحائض فجوابه ﷺ إذن : " لك ما فوق الإزار" معناه جميع ما يحل لك ما فوق الإزار ، وبذلك يطابق الجواب السؤال . وأما ثانياً : فإنه لو سلم أنه مفهوم كان هذا المفهوم هنا أقوى من المنطوق لأنه ثبت هذا المفهوم بطريق اللزوم لوجوب مطابقته جوابه ﷺ لسؤال السائل فلو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق الجواب السؤال فكان ثبوته

---

(١) هو الحافظ شمس الدين محمد بن على بن أيبك المتوفى سنة ٧٤٤ ـــ ه من كبار علماء الحنفية ومن حفاظ الحديث ، شرح "الهداية" فى مجلدات كبيرة ولم يكمل ، انظر لترجمته ذيول " طبقات الحفاظ" .

(باب ما جاء فى مؤاكلة الجنب والحائض وسؤرهما)

حدثنا عباس العنبرى ومحمد بن عبد الأعلى قالا نا عبد الرحمن بن مهدى نا معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن حرام بن معاوية عن عمه عبد الله

واجباً من اللفظ بحيث لايقبل تخصيصاً ولاتبديلاً لهذا السبب الذى ذكرناه، وأما المنطوق من حيث أنه منطوق يقبل ذلك ، فإذن هذا المفهوم الذى لايقبل التخصيص والتبديل أولى وأقوى من المنطوق الذى يقبل ذلك . هذا ملخص ما أفاده ابن الهمام فى " الفتح " (١ ــ ١١٥) وابن نجيم فى " البحر " (١ــ ١٩٨).
ثم إنه يحتمل أن يكون النكاح فى رواية مسلم كنايــة عما تحت الإزار، هذا رأى إمام العصر خاصة ولم أره لغيره ، فإذن يكون مفاد أدلة الفريقين واحداً . وعلى كل حال أدلة الجمهور محرمة ، وأدلة المجوزين مبيحة ، والترجيح للتحريم ظاهر ، وحديث " من حام حول الحمى يوشك أن يواقعه " يؤيد التحريم وأنه أحوط وإن ذلك من أغراض الشريعة الأساسية فى باب الأحكام، وإن سد الذرائع وحسم المادة أصل أساسى فى كثير من أحكام الشرع وإن لم يجعله الحنفية أصلاً مستقلاً كالمالكية غير أنه اعتبروه فى كثير من المسائل ، وقول عائشة فى رواية الشيخين : " وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه " يشير إلى التعفف مطلقاً وإن كان فوق الإزار ويؤيد مذهب الجمهور والله أعلم . وانظر فى " فتح الملهم " (١ ــ ٤٥٧) تقرير البحث فإنه نفيس .

ــ: باب ما جاء فى مؤاكلة الجنب والحائض وسؤرهما :ــ

هكذا فى النسخ المطبوعة بالهند ، وفى بعض النسخ الصحيحة : "مؤاكلة الحائض وسؤرها" وهو الصواب حيث لاوجه لذكر الجنب هنا إلا أن يقال أن الترمذى قاس الجنب على الحائض فترجم عليه فى الباب أيضاً غير أن هذا بعيد عن صنيع المؤلف فى كتابه .

ابن سعد قال : سألت النبي ﷺ عن مؤاكلة الحائض فقال : وأكلها . وفى الباب عن عائشة وأنس . قال أبو عيسى : حديث عبد الله بن سعد حديث حسن غريب ، وهو قول عامة أهل العلم لم يروا بمؤاكلة الحائض بأساً . واختلفوا فى فضل وضوءها فرخص فى ذلك بعضهم وكره بعضهم فضل طهورها .

ليس فى الباب ما يحتاج إلى الشرح غير أنه وقع فى إسناد الحديث "حرام ابن معاوية" ووقع اسمه عند أبى داؤد فى (باب المذى) حرام بن حكيم بالمهملتين المفتوحتين ، كذا ضبطه الحافظ فى "التقريب" وكذلك عند أحمد فى "مسنده" (٤-٣٤٢) وقد سماه ابن سعد أيضاً "حرام بن معاوية" فظن البخارى أنهما رجلان ، ورده الخطيب فقال : وهم البخارى فى فصله بين حرام بن حكيم وبين حرام بن معاوية ؛ لأنه رجل واحد ، اختلف على معاوية بن صالح فى اسم أبيه اهـ . قاله الحافظ ابن حجر ، وهو ابن أخى عبد الله بن سعد ، وقد وثقه الدارقطنى ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال ابن حجر : ثقة من الثالثة ، وكذلك ابن مهدى وابن صالح وابن الحارث كلهم ثقات أئمة معروفون . فالحديث إذن صحيح ولا ينزل عن الحسن على حال ، فقول الترمذى : حسن غريب إما أن يكون عنده غريباً لأجل تفرد حرام أو لضعف فيه . وكذلك ابن حزم فى "المحلى" (٢-١٨٠) يقول : حرام بن حكيم ضعيف اهـ . لكن علمت فيما تقدم أنه خالفه غيره ثم إن هذا الحديث قطعة من حديث طويل كما ساقه أبو داؤد وأحمد وغيرهما بطوله ، والترمذى اختصره وأورد منه ما يتعلق بالباب ، ثم إنه لو ثبت ضعف هذا الحديث فلا يضر المسألة فإن جواز المؤاكلة والمشاربة مما أجمع عليه الأمة كما نقله ابن جرير والحافظ العمرى حكاه الشوكانى ، وقد دل عليها حديث أنس عند مسلم "اصنعوا كل شئ إلا النكاح" وكذا حديث عائشة عند مسلم وأبى داؤد والنسائى وابن ماجه : كنت أشرب وأنا حائض فأناوله النبى ﷺ فيضع فاه على موضع فى فيشرب الخ" وإليها أشار الترمذى فى الباب ، وأصبحا شاهدين

(باب ما جاء فى الحائض تتناول الشئ من المسجد)

حدثنا قتيبة نا عبيدة بن حميد عن الأعمش عن ثابت بن عبيد عن القاسم ابن محمد قال قالت عائشة : قال لى رسول الله ﷺ ناولينى الخمرة من المسجد ، قالت : قلت إنى حائض ، قال : إن حيضتك ليست فى يدك . و فى الباب عن ابن عمر وأبى هريرة . قال أبوعيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح ، وهو قول عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً فى ذلك بأن لا بأس أن تتناول الحائض شيئاً من المسجد .

لصحة الحديث والله أعلم بالصواب .

ـــ: باب ما جاء فى الحائض تتناول الشئ من المسجد :ـــ

قوله : ناولينى الخمرة ، الخمرة بضم الخاء المعجمة وإسكان الميم هى مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه فى سجوده من حصير أو نسيج خوص ونحوه من النبات ولا تكون خمرة إلا فى هذا المقدار ، وسميت خمرة لأن خيوطها مستورة بسعفها هكذا فسرت ، فإن عظم حتى يكفى الرجل لجسده كله فهو حصير وليس بخمرة قاله أبوعبيدة . وقد جاء فى "سنن أبى داؤد" عن ابن عباس قال : جاءت فأرة فأخذت تجر الفتيلـــة فجاءت بها فألقتها بين يدى رسول الله ﷺ على الخمرة التى كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع درهم ، وهذا صريح فى إطلاق الخمرة على الكبير من نوعها كما فى "النهاية" (١ ــ ٣٥٦) مع زيادة من "الدر النثير" . وقال النووى : وسميت خمرة لأنها تخمر الوجه أى تغطيه ا هـ .

قوله : من المسجد ، قال القاضى عياض معناه : أن النبى ﷺ قال لها ذلك من المسجد أى وهو فى المسجد لتناوله إياها من خارج المسجد ، لا أن النبى ﷺ أمرها أن تخرجها له من المسجد لأنه ﷺ كان فى المسجد معتكفاً و

... ...

كانت عائشة فى حجرتها وهى حائض بقوله ﷺ : إن حيضتك ليست فى يدك، فإنما خافت من إدخال يدها المسجد ، ولو كان أمرها بدخول المسجد لم يكن لتخصيص اليد معنى والله أعلم اه . قاله النووى على "مسلم" (١ — ١٤٣) وهذا أولى . وقيل "من المسجد" متعلق بناولينى ، وقيل حال من الخمرة، وهذان أنسب بترجمة الترمذى ، وكذا بترجمة أبى داؤد فى "سننه" ولكن الذى أفاده القاضى صواب يسكن إليه القلب ويؤيده ما رواه ابن حزم فى "المحلى" (٢ — ١٨٤) من طريق يحيى بن سعيد القطان عن يزيد بن كيسان وأبى حازم عن أبى هريرة: "أن رسول الله ﷺ كان فى المسجد فقال: يا عائشة ناولينى الثوب فقالت : إنى حائض فقال : إن حيضتك ليست فى يدك اه" . ويؤيد الثانى أيضاً حديث ميمونة عند النسائى وأحمد وفيه : "ثم تقوم إحدانا بخمرته فتضعها فى المسجد وهى حائض"، وأنت تعلم أن حديث الباب متعلق بواقعة خاصة، و رواية أبى هريرة فسر ذلك الإبهام الواقع فى تعلق كلمة "من المسجد" . وأما حديث ميمونة فحديث مستقل لا علاقة له بالباب إلا بمسألة اختلف فيها العلماء . ودل الحديث على أن إدخال الحائض اليد فى المسجد جائز، وكذلك الحكم عندنا معاشر الحنفية أن العبرة للرجلين لا للرأس ولا لليدين فيجوز لها إدخال الرأس واليدين لا للرجلين ، وكذلك صيد الحرم إن كان رجلاه فى داخل الحرم ورأسه خارجه فصاده المحرم فعليه الجزاء وإن كان عكسه فلا . أفاده شيخنا رحمه الله .

* المذاهب فى دخول الحائض والجنب المسجد *

ذهب أبوحنيفة ومالك وسفيان الثورى والجمهور من الأمة إلى عدم جواز دخول الجنب والحائض المسجد وعدم مكثهما وعبورهما المسجد . وقال الشافعى: يجوز للجنب العبور فى المسجد دون المكث ، وكذلك يجوز للحائض العبور فى أحد الوجهين دون الدخول واللبث ، وفى وجه آخر مثل الجمهور . وقال

... ...

أحمد : لا يجوز للحائض ويجوز للجنب الدخول فى المسجد والمكث فيه إذا توضأ لرفع الحدث . وقال داؤد والمزنى وابن المنذر يجوز لها دخوله مطلقاً. وهذا ملتقط مواضع من "شرح المهذب" وغيره . وحجة الجمهور : حديث عائشة عند أبى داؤد " فإنى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب " وفيه أفلت بن خليفة عن جسرة بنت دجاجة وتكلموا فيها غير أن أحمد قال : لا أرى بأفلت بأساً . وقال الدارقطنى : كوفى صالح . وقال أحمد بن عبد الله العجلى: جسرة تابعية ثقة وسكت عليه أبو داؤد . وقد صححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان كما فى "التلخيص" (ص — ٥١) . وقال ابن سيد الناس: أن التحسين لأقل مراتبه لثقة رواته ووجود الشواهد له من خارج الخ . حكاه شارح "المنتقى" (١ — ٢٨٨) . وحديث أم سلمة عند ابن ماجه : " إن المسجد لا يحل لحائض ولا لجنب " وحديث أبى سعيد الخدرى عند الترمذى فى مناقب على: "ياعلى لا يحل لأحد يجنب فى هذا المسجد غيرى وغيرك" قال الترمذى: "حسن غريب" وحجة الشافعي قوله تعالى " إلا عابرى سبيل " وأول الصلاة بمواضع الصلاة لأن العبور إنما يكون فى محل الصلاة وهو المسجد، فقال الشافعى فى " الأم " عن بعض العلماء : معناه لا تقربوا مواضع الصلاة كذا فى "شرح المهذب" (٢ — ١٦٠) وأجاب عنه الحنفية بما هو مبسوط فى محله . انظر "أحكام الجصاص" و"البدائع" (١ — ٣٨) و"فتح القدير" (١ — ١،١٥) . واستدل له بحديث زيد بن أسلم: "كان أصحاب رسول الله ﷺ يمشون فى المسجد وهم جنب " رواه ابن المنذر كما فى "المنتقى " للمجد ابن تيمية ، وبحديث جابر " كان أحدنا يمر فى المسجد جنباً مجتازاً " رواه ابن أبى شيبة كما فى " المنتقى " غير أن أحاديث النهى المفيدة للتحريم أولى بالأخذ احتياطاً وكما هو مبسوط فى محله من كتب الأصول . وأخرج القاضى إسماعيل المالكى فى " أحكام القرآن" عن المطلب هو ابن عبد الله بن حنطب: "إن النبى ﷺ لم يكن أذن لأحد أن

(باب ما جاء في كراهية اتيان الحائض)

حدثنا : بندار نا يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى وبهز بن أسد قالوا نا حماد بن سلمة عن حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة عن

يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب إلا على بن أبي طالب لأن بيته كان في المسجد " . قال الحافظ ابن حجر : وهو مرسل قوى كما في " البحر الرائق " (١ — ١٩٦) فالأحاديث صريحة في منع الاجتياز والمكث كالدخول ، ولم يستثن منهم غير على خصوصية له كما خص الزبير بإباحة لبس الحرير لما شكا من أذى القمل ، وخص غيره بغير ذلك ، وكذلك دخوله ﷺ جنباً ومكثه فيه من خواصه كما ذكره النووى وقواه . وإن احتلم في المسجد تيمم للخروج إذا لم يخف وإن خاف يجلس مع التيمم ولا يصلى ولا يقرأ وهذا التيمم واجب وهو ظاهر ما في " المحيط " . وصرح في " الذخيرة " أن هذا التيمم مستحب كما في " البحر الرائق " ويؤيده خروج النبي ﷺ من المسجد حين تذكر أنه جنب وأقيمت الصلاة وتأوله بأنه لعله تيمم فبعيد . وللقائل بالوجوب أن يحمله على خصوصيته ﷺ كما تقدم وهذا كله في الخروج ، وأما الدخول بلا تيمم فلايجوز عندنا قولاً واحداً ، ويجوز عند الشافعي العبور دخولاً وخروجاً كما نقحه شيخنا رحمه الله في أماليه على " جامع الترمذى " .

—: باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض :—

قد تقدم أن وطئ الحائض حرام قطعي ،وانعقد عليه الإجماع . وقالوا بإكفار من استحله ومع هذا عبرعنه المؤلف بلفظ الكراهية . قال الشيخ رحمه الله : وقد يوجد في كلمات السلف مثل هذا التعبير فلابدع . قلت : وقد روى ابن جرير في " تفسيره " (١ — ١٢١) عن عكرمة عن ابن عباس : كان يكره أن تؤتى المرأة في دبرها ، فلعله يريده الشيخ ببعض السلف والله أعلم .

النبي ﷺ قـال : من أتى حائضـاً أو امرأة فى دبرهـا أو كاهنـاً

قوله : أو امرأة فى دبرها . قال أبو حنيفة وجمهور أهل السنة بحرمة وطئ المرأة فى دبرها فلا عبرة لما جاءت روايات فى نسبة جوازه إلى ابن عمر وغيره ، والبخارى فى "صحيحه" لما روى عن ابن عمر ذلك قال " يأتيها فى" فلم يذكر مدخول " فى " ، وكيف يصح؟ وقد أخرج الطحاوى فى " شرح الآثار" والدارمى فى " مسنده" (ص — ١٣٥) وابن جرير فى تفسيره (١ — ٢٢٢) ،عن سعيد بن يسار أنه سأل ابن عمر فقال له : يا أبا عبد الله إنا نشترى الجوارى فنحمض تحميضاً ، فقال : وما التحميض . قال : الدبر فقال ابن عمر : أف أف يفعل ذلك مؤمن أو مسلم . قال شيخنا : وبعد صحة مثل هذا عنه ليست تلك النسبة إليه إلا رزية تدع الديار بلاقع . وتأويل ما ورد عنه موهماً : أنه يأتيها فى قبلها من دبرها لا غير وقد صح عن ابن عباس أنه قال : إن ابن عمر — والله يغفر له — أوهم . رواه أبو داؤد . وكذلك لا عبرة لما ينسب إلى مالك ولم ينقله عنه إلا سحنون من المالكية والباقى ينكرون رواية الحل عنه ولا يقولون به . كما فى " روح المعانى" (١ — ٤٣١) (الطبعة الأميرية) . ويقول القرطبى (٣ — ٩٤) : وما نسب إلى مالك وأصحابه باطل ، وهم مبرءون من ذلك لأن الإباحة مختصة بموضع الحرث الخ .... ويقول : وهذا هو الحق المتبع والصحيح فى المسألة ولا ينبغى لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج فى هذه النازلة على زلة عالم بعد أن تصح عنه وقد حذرنا من زلة العالم اه . وراجعه لمزيد التفصيل والبيان فإنه أجاد فى تلخيص أطراف الكلام وتحقيق المقام .

قوله : أو كاهناً ، حقق ابن خلدون المغربى فى " مقدمة تاريخه " : بحث الكهانة وأنها تنقسم إلى طبعية وكسبية فليراجع . وربما تصدق الكهانة غير أنه

فقـــد كفر بما أنزل على محمـــد . قال أبو عيسى :

لا نجد لها ضابطة يعتمد ، فربما تصدق وربما تكذب ، ومن أجل ذلك لم يعتبرها الشريعة بتاتاً ومنع عنها ، قاله الشيخ . قال ابن الأثير : الكاهن الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات فى مستقبل الزمان ويدعى معرفـــة الأسرار الخ . وقال الشاه ولى الله فى " حجة الله البالغة " : فلا تشكن أن النهى ليس معتمداً على عدمها فى الخارج بل على كونها مظنة للخطأ والشرك والفساد كما قال عز من قائل : " قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس " (٢ — ١٩٤) وهذا قريب مما قاله شيخنا .

قوله : فقد كفر . جرى مجرى الترهيب والوعيد وليس كفر حقيقة فإنه لا كفر بارتكاب معصية وإن كانت كبيرة ما لم تستحل بعد أن كانت معصية قطعية ، فالغرض أنه فعل فعل الكافرين .

فائدة : قد اشتهر أن المتأول لا يكفر وهو على ظاهره وباطلاقه غير صحيح فإن المتأول فى ضروريات الدين كافر كما صرح به الخيالى وفى حاشيته على " شرح العقائد النسفية " وغيره من المحققين ، وممن صرح به الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد الشافعى المالكى . ثم إن الجهل فى ضروريات الدين لا يعتبر عذراً فى الشرع كما لا يعد عذراً فى الجهل عن الاعتقاديات ، فالصلاة فريضة ، وكذلك اعتقاد فرضيتها فرض . وكذلك حصول علمها فرض ، والجهل بها والجحود عنها كفر ، كما أن السواك سنة نبوية وحصول علمها سنة ، ولكن الاعتقاد بعد حصول العلم بكونه سنة فرض ، والجحود كفر وجهله لا يوجب الإثم ، فإن الجهل بالسنة لا يلزم به الإثم كما لا يلزم الإثم بتارك السنة أفاده الشيخ رحمه الله .

فائدة : للشيخ رحمه الله : رسالـــة نفيسة سماها " إكفار الملحدين

لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمى عن أبي هريرة، وإنما معنى هذا عند أهل العلم على التغليظ. وقد روى عن النبي ﷺ قال: من أتى حائضاً فليتصدق بدينار. فلو كان إتيان الحائض كفراً لم يؤمر فيه بالكفارة. وضعف محمد هذا الحديث من قبل اسناده، وأبو تميمة الهجيمى اسمه طريف بن مجالد.

(باب ما جاء في الكفارة في ذلك)

حدثنا: على بن حجر نا شريك عن خصيف عن مقسم عن ابن عباس عن النبي ﷺ في الرجل يقع على امرأته وهي حائض قال: يتصدق بنصف دينار.

في ضروريات الدين" في غاية من الأهمية كما قدمنا ذلك والموضوع مهم أصبح مزالاً للأقدام والأفهام، وأول كتاب عرفناه في هذا الموضوع كتاب "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" للإمام حجة الإسلام الغزالى، وقد طبع بمصر وبالهند جميعاً، وقد اقتبس منه عباراته المهمة في "إكفار الملحدين" وقد استوفى الموضوع من جميع نواحيه، ولم يغادر عبارة في الموضوع من غرر نقول أعلام الأمة وأعيان القوم إلا وقد أتى بها من مظان بعيدة عن الأقلام والأفهام فجزاه الله عن الأمة خير ما جزى عباده المحسنين والعلماء العاملين.

قوله: لا نعرف هذا الحديث الخ. وفي "التهذيب" نقل توثيق حكيم الأثرم عن أبي داؤد وابن حبان فيكون صحيحاً عندهما أو حسناً.

ـــ: باب ما جاء في الكفارة في ذلك :ـــ

ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي في الجديد وأحمد في رواية: إلى أنه لا كفارة وجوباً على من وطئ في الحيض عمداً، وإنما عليه التوبة والاستغفار. وحكاه الخطابي عن أكثر العلماء وابن المنذر عن عطاء، وابن أبي مليكة، والشعبي، والنخعي، ومكحول، والزهري وغيرهم. وقال طائفة من

حدثنا : الحسين بن حريث نا الفضل بن موسى عن أبي حمزة السكرى عن عبد الكريم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : إذا كان دماً أحمر فدينار وإن كان دماً أصفر فنصف دينار . قال أبو عيسى : حديث الكفارة في إتيان الحائض قد روى عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً ، وهو قول بعض أهل العلم ، وبه يقول أحمد واسحاق . وقال ابن المبارك : يستغفر ربه ولا كفارة عليه ، وقد روى مثل قول ابن المبارك عن بعض التابعين منهم سعيد بن جبير وابراهيم .

العلماء : يجب الدينار في ابتداء الدم ونصف دينار في آخره ، وإليه ذهب أحمد واسحاق والأوزاعي . [" شرح المهذب" (٢ — ٣٦٠) ملخصاً] نعم تستحب الكفارة على ذلك التفصيل عند الشافعي ، وكذلك عند أبي حنيفة كما صرح به في " البحر الرائق " (١ — ١٩٧) و " الدر المختار " (١ — ٢٧٥) وغيرهما. والحديث من طريق خصيف عن مقسم ، وخصيف ضعيف فالحديث ضعيف بالطريق الأول ، وكذلك ضعيف بالطريق الثاني لأن مداره على عبد الكريم ، وهو أبو أمية ابن أبي المخارق البصري وهو كذلك ضعيف ، وله طريق آخر صححه الحاكم وابن دقيق العيد وابن القطان رواه ابن الجارود من طريق عبد الحميد عن مقسم عن ابن عباس ولكن مع هذا الحديث مضطرب عند جمهور المحدثين وقفاً ورفعاً وانقطاعاً واعضالاً وارسالاً واتصالاً فلا يقوم بمثله حجة في باب الأحكام كما في " التلخيص " (ص — ٦١) وراجعه للتفصيل . وقد وافق ابن حزم الجمهور في هذه المسألة انظر " المحلى " (٢ — ١٨٧) وما بعدها . قال الراقم : والجمهور عملوا بموجب الحديث فقالوا باستحباب الكفارة ، وإنما قالوا بالاستحباب دون الوجوب لأن الوجوب لا يثبت بمثله بل يحتاج إلى حديث صحيح قوى في الباب ، ولم يصح عند الجمهور في ذلك شئ فلو صح عند آخر فلا يمكن أن يلزم به الجمهور ، فما يقوله الشوكاني وأمثاله من بعض

(باب ما جاء فی غسل دم الحیض من الثوب)

حدثنا ابن أبی عمر نا سفیان عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء ابنة أبی بکر الصدیق أن امرأة سألت النبی ﷺ عن الثوب یصیبه الدم من الحیضة فقال رسول الله ﷺ : حتیه ثم اقرصیه بالماء ثم رشیه وصلی فیه . وفی الباب عن أبی هریرة وأم قیس بنت محصن . قال أبوعیسی : حدیث أسماء فی غسل الدم حدیث حسن صحیح . وقد اختلف أهل العلم فی الدم یکون

المعاصرین لاحجة لهم فی ذلك علی الجمهور ولا داعیة للتفصیل بعد ثبوت العمل بالحدیث وإن کان بالاستحباب فیکفی للخروج عن العهدة فی الجملـة والله أعلم .

ـ : باب ماجاء فی غسل دم الحیض من الثوب :ـ

اتفق الأئمة الأربعة فی نجاسـة دم الحیض غیر أنهم اختلفوا فی بعض التفاصیل . وذکر الترمذی قدراً من أقوال أهل العلم .

قوله : أن امرأة ، هذه المرأة المبهمة هی أسماء نفسها کما وقع فی روایة الشافعی عن ابن عیینة عن هشام فی هذا الحدیث ولا یبعد أن یبهم الراوی اسم نفسه کما فی حدیث أبی‌سعید فی قصة الرقیة بفاتحة الکتاب. هذا ملخص "العمدة" (١ ــ ٩٠١) و "الفتح" (١ ــ ٢٣٠) . قال الراقم : والإبهام کما مر فی حدیث معاذة فی (باب الحائض لا تقضی الصلاة) وقدبینا هناك .

قوله : حتیه الخ . الحت : هو الفرك بالید ، ومثله الحك ، والقشر ، و الحتك . والقرص : هو الفرك بأطراف الأصابع والأظفار . والرش : هو الغسل هنا ووقع فی روایة الصحیح : و " تنضحه " ومعناه تغسل کما فسره الخطابی وهو الأحسن. هذا ملخص "النهایة" و "العمدة" ومن شاء الاطلاع علی تفصیل ألفاظ الروایات فلیراجع "العمدة" (١ ــ ٩٠١ و ٩٠٢) . ٣١

على الثوب فيصلى فيه قبل أن يغسله ، فقال بعض أهل العلم من التابعين : إذا كان الدم مقدار الدرهم فلم يغسله وصلى فيه أعاد الصلاة . وقال بعضهم : إذا كان الدم أكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة ،وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك، ولم يوجب بعض أهل العلم من التابعين وغيرهم عليه الإعادة ،وإن كان أكثر من قدر الدرهم . وبه يقول أحمد وإسحاق . وقال الشافعي: يجب عليه الغسل و إن كان أقل من قدر الدرهم وشدد فى ذلك .

(باب ما جاء فى كم تمكث النفساء)

حدثنا : نصر بن على نا شجاع بن الوليد أبو بدر عن على بن عبد الأعلى عن

قوله : وهو قول سفيان الخ . وهو مذهب أبى حنيفة أن الأكثر من قدر الدرهم فى الدم وغيره من النجاسات مفسدة للصلاة وأما قدر الدرهم فالصلاة معها تكره تحريماً، وما دون الدرهم قيل كراهة تنزيه وقيل تحريم . كذا فى "البحر الرائق" (١ ــ ٢٢٨) . والمراد بالدرهم عندنا هو درهم كل زمان كما قاله شمس الأئمة وهو الصحيح كما فى "البحر" . وقال مالك: قليل الدم معفو ويغسل قليل سائر النجاسات كذا فى "العمدة" (١ ــ ٩٠٢) . فمذهبه قريب من مذهب أبى حنيفة وسفيان .

قوله : وبه يقول أحمد . مذهب أحمد أنه : إذا صلى ثم رأى عليه نجاسة فى ثوبه أو بدنه لا يعلم هل كانت عليه فى الصلاة أم لا فصلاته صحيحة . وإن علم أنها فى الصلاة لكن جهلها حتى فرغ من الصلاة ففيه روايتان : فى رواية يعيد ، وفى رواية لا يعيد ، إلا أن يكون دماً يسيراً غير فاحش فإنه لا تعاد قولاً واحداً وإن كان كثيراً تعاد منه الصلاة . واختلف أقوال أحمد فى مقدار الكثير ، فروى شبر فى شبر ، وروى قدر الكف ، وظاهر مذهبه ما فحش فى قلب من عليه الدم . هذا ملخص ما فى " المغنى" (١ ــ ٧٣٠ و٧١٨) وعلم من هذا أن عبارة الترمذى فى بيان مذهبه مطلقاً فيه قصور أو اختصار .

ــ: باب ما جاء فى كم تمكث النفساء :ــ

النفاس لغة : مصدر ،نفست المرأة بضم النون وفتحها مع كسر الفاء إذا ولدت

أبي سهل عن مسة الأزدية عن أم سلمة قالت : كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً، وكنا نطلي وجوهنا بالورس من الكلف . قال أبو عيسى : هذا حديث لانعرفه إلا من حديث أبي سهل عن مسة الأزدية عن أم سلمة ، واسم أبي سهل كثير بن زياد . قال محمد بن اسماعيل : علي بن

فهي نفساء وهن نفاس، وأما إذا حاضت فبفتح النون وكسر الفاء لا غير. وشرعاً: هو الدم الخارج عقيب الولد . كذا في " البحر" و " شرح المهذب" (٢ — ٥١٩) . ومدة أكثر النفاس أربعون يوماً عند أبي حنيفة ومالك وأحمد . وعند الشافعي ستون يوماً وهو الأظهر من مذهبه ، كما في " شرح المهذب" (٢ — ٥٢٢) واستغرب من الترمذي ما نسب إلى الشافعي وهي رواية عن مالك وحكى رجوعه عنها وقيل : بالفرق بين النفاس من ولاد الذكر وولاد الأنثى . راجع " قواعد ابن رشد" ولاحد لأقله عندهم جميعاً انظر " البحر الرائق" (١ — ٢١٩) و " شرح المهذب" (٢ — ٥٢٣) وما بعدها . وذكر في كتب فقهائنا الحنفية في تعليل أكثر مدته لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجتمع الدماء أربعة أشهر فإذا دخل الروح صار الدم غذاء الولد فإذا خرج الولد خرج ما كان محتبساً من الدماء أربعة أشهر في كل شهر عشرة . حكاه في " البحر" من " العناية " (١ — ٢٢٠) .

قوله : بالورس — بالفتح نبت أصفر يصبغ به ، وهو كالسمسم ليس إلا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة وهو نافع للكلف طلاء ، وللبهق شرباً ، ولبس الثوب المورس مقو على الباه [من " النهاية " و " القاموس "] .

قوله : من الكلف ، بفتحتين شئ يعلو الوجه كالسمسم ، ولون بين السواد والحمرة ، وحمرة كدرة تعلو الوجه (من " القاموس ") .

عبد الأعلى ثقة، وأبو سهل ثقة، ولم يعرف محمد هذا الحديث إلا من حديث أبي سهل: وقد أجمع أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فإنها تغتسل وتصلي، فإذا رأت الدم بعد الأربعين فإن أكثر أهل العلم قالوا لاتدع الصلاة بعد الأربعين، وهو قول أكثر الفقهاء، وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق ويروى عن الحسن البصري أنه قال: إنها تدع الصلاة خمسين يوماً إذا لم تطهر، ويروى عن عطاء بن أبي رباح والشعبي ستين يوماً.

(باب ما جاء في الرجل يطوف على نسائه بغسل واحد)

حدثنا: بندار نا أبو أحمد نا سفيان عن معمر عن قتادة عن أنس أن رسول ﷺ كان يطوف على نسائه في غسل واحد. وفي الباب عن أبي رافع. قال أبو عيسى: حديث أنس حديث صحيح، وهو قول غير واحد من أهل العلم

—: باب ما جاء في الرجل يطوف على نسائه بغسل واحد :—

بندار: هو محمد بن بشار. وأبو أحمد: محمد بن عبد الله بن الزبير الزبيري الكوفي. وسفيان هو الثوري كما قاله بعض.

قوله: كان يطوف، كناية عن الجماع وقرينته في "غسل واحد". وحديث الباب أخرجه "البخاري" بلفظ آخر.

قوله: على نسائه، وهن تسع كما في رواية أو إحدى عشرة كما في رواية أخرى، أنظر التفصيل في "العمدة" (٢ — ٣٢) و "الفتح" (١ — ٢٦١).

قوله: في غسل واحد. أجمع العلماء على أنه لايجب الاغتسال بين الجماعين وإنما هو مستحب، والحديث صريح في ذلك فإن المتبادر من الغسل هو الغسل الواحد بعد الفراغ. وعامة عادته ﷺ الاغتسال بين الجماعين كما في حديث

منهم الحسن البصري أن لا بأس أن يعود قبل أن يتوضأ . وقد روى محمد بن

أبي رافع عند أبي داؤد والنسائي : أنه ﷺ طاف ذات يوم على نسائه ، يغتسل عند هذه وعند هذه ، قال : فقلت يا رسول الله ألا تجعله غسلاً واحداً ؟ قال: هذا أزكى وأطيب وأطهر . هذا ملخص "العمدة" و"الفتح" بزيادة . ثم طوافه ﷺ على كلهن في ليلة واحدة أو ساعة من الليل أو النهار كما في رواية الصحيح فيشكل أن أقل القسم ليلة لكل امرأة فكيف هذا ؟ وذهب العلماء في الجواب إلى وجوه :

الأول : أنه كان ذلك عند إقباله من السفر حيث لاقسم يلزم ؛ لأنه كان إذا سافر أقرع بين نسائه فيسافر بمن يخرج سهمها ، قاله ابن عبد البر .

الثاني : أن القسم لم يكن واجباً عليه وهو قول طوائف من أهل العلم وبه جزم أبو سعيد الأصطخري من الشافعية ويجب عند الأكثرين فيستدل به من قال بعدم الوجوب ولا يحتاج إلى تأويل .

الثالث : كان ذلك برضاء صاحبة النوبة كما استأذنهن أن يمرض في بيت عائشة ، قاله أبو عبيد .

الرابع : أنه كان ذلك عند استيفاء القسمة ثم يستأنف القسمة ، قاله المهلب .

الخامس: أنه كان ذلك قبل وجوب القسمة، وذلك عند القائلين بوجوبها .

السادس: أنه ﷺ قد خصه الله بأشياء في النكاح، منها أنه أعطاه ساعة في كل ليلة لا يكون لأزواجه فيها حق يدخل فيها على جميعهن فيفعل ما يريد ثم يستقر عند من لها النوبة وكانت تلك الساعة بعد العصر كما في

يوسف هذا عن سفيــان فقال عن أبى عروة عن عن أبى الخطاب عن

كتاب " مسلم " عن ابن عباس ، قالــه ابن العربى هذا ملخص " العمدة " و " الفتح " وغيرها .

السابع : أنه واقعة حجة الوداع وكان أراد ﷺ أن يحرم فأراد أن يقضى حاجتهن كلهن ، فهى واقعة حال وإن عبرها الراوى بلفظ كان المشعر بالاستمرار والعادة، قاله شيخنا حاكياً عن القاضى أبى بكر ابن العربى ولم أطلع عليه بعد لا فى "العارضة" ولا فى " أحكام القرآن" له ، والذى حكاه البدر العينى وابن حجر عنه كما مر فى الوجه السادس هو الذى قاله فى " عارضة الأحوذى" والله أعلم .

قال الراقم : والذى يطمئن إليه القلب أن الواقعة وقعت مرة أو مرتين وذلك فى حجة الوداع وكانت أمهات المؤمنين كلهن معه ﷺ وخرج ﷺ من المدينة بعد ما صلى الظهر وصلى العصر بذى الحليفة وبات بها ولما كان يريد الإحرام ومن سنته أن يأتى زوجته قبيله لو كانت معه ، فكان إتيانهن لأداء هذه السنة وهى لاتأتى إلا بإتيانهن جميعاً ، لأن كلاً منها زوجته وكل واحدة منهن كانت تريد الإحرام ، فكما أنه مطلوب فى حق الزوج فكذلك فى حق الزوجة ، ثم لما أراد الإحلال بمنى يوم النحر بعد الإفاضة فكذلك أحل إحلالاً كاملاً بإتيانهن أداءً لسنة الإحلال فى حقه وحقهن جميعاً ، وربما يكون ذلك عند العصر لأنه ﷺ طاف الإفاضة عند الظهر ورجع إلى منى فكذلك الإتيان عند العصر قبل الصلاة أو بعده كما فى رواية " مسلم " عن ابن عباس ، وعلى ذلك ظهر وجه إتيانهن جميعاً فى وقت واحد قضاء لهذا السنة فى حقه وحقهن والله أعلم .

أنس . وأبو عروة هو معمر بن راشد ؛ وأبو الخطاب قتادة بن دعامة .

فائدة : (١) وقع فى حديث الباب عن أنس فى "صحيح البخارى" : "كنا نتحدث أنه أعطى قوة ثلاثين رجلاً" وفى "صحيح الاسماعيلى" من حديث أبى يعلى عن أبى موسى عن معاذ "قوة أربعين" وفى "الحلية" لأبى نعيم عن مجاهد : "أعطى قوة أربعين رجلاً كل رجل من رجال أهل الجنة". وفى حديث عبد الله بن عمر ورفعه: "أعطيت قوة أربعين فى البطش والجماع" و روينا فى حديث زيد بن أرقم مرفوعاً: "إن الرجل من أهل الجنة ليعطى قوة مائة فى الأكل والشرب والجماع والشهوة" أخرجه أحمد والنسائى والحاكم وصححه . وفى حديث أنس عن النبى ﷺ : "يعطى المؤمن فى الجنة قوة كذا وكذا من الجماع ، قيل يا رسول أ و يطيق ذلك ؟ فقال : يعطى قوة مائة رجل" . رواه الترمذى وقال : حديث غريب صحيح الخ . وصححه ابن حبان . فكان رسول الله ﷺ أعطى قوة أربعين رجلاً من رجال أهل الجنة . ورجل من أهل الجنة يعطى له قوة مائة رجل . فإذا ضربنا أربعين فى مائة صارت أربعة آلاف . هذه مقتبسة من "العمدة" (٢ ــ ٣٢ و ٣٤) و "الفتح" (١ــ٢٦٣) فثبت أنه ﷺ أعطى قوة أربعة آلاف رجل . فانظر إلى هذه القوة الخارقة للعادة ما هو دليل كمال خلقه وجسمه ما لم يوجد له نظير فى العالم ، وثبت ذلك بأحاديث وآثار صحيحة تتلى وتروى ليست قصصاً تاريخية أو حكايات موضوعة خيالية .

---

(١) كان الباعث على ذكر هذه الفائدة هو دفع ما يوسوس به قلوب ضعفاء المؤمنين ورد ما يتفوه به ألسنة الملحدين والمستشرقين ورفع ما اختلج فى أفكار بعض أهل الأقلام من أهل العصر ممن لم يثلج بالدين صدره ولم يطمئن بالحقائق الدينية قلبه ولم يستنر بنور العلم الصحيح فكره والله المستعان .

... ...

ثم مع هذه القوة الخارقة للعادة لم يتزوج فى شبابه وريعانه إلى أن بلغ من عمره ثلاثة وخمسين عاماً إلا خديجة باستدعاء خديجة نفسها وبإصرار عمه أبي طالب، وكانت هى ثيبة وبلغت من عمرها أربعين عاماً وقيل خمسة وأربعين، فلم يتزوج فى حياتها ولم يتزوج بكراً إلا عائشة ولم يكن تحته حين قدم المدينة إلا سودة، ودخل على عائشة بالمدينة ثم تزوج أم سلمة وحفصة وزينب بنت خزيمة فى الثالثة أو الرابعة، ثم تزوج بنت جحش فى الخامسة، ثم جويرية فى السادسة، ثم صفية وأم حبيبة وميمونة فى السابعة، وكانت سودة وهبت يومها لعائشة ولم يعلم أنه اجتمع عنده من الأزواج أكثر من تسع نسوة بالتزويج. هذه مأخوذة من "السيرة الحلبية" و"العمدة" و"الفتح". فقس هذه القوة الخارقة إلى هذا التعفف الخارق وإلى هذا الصبر الفائق وما إلى ذلك من قلة أكله وقناعته وعدم شبع بطنه فهل يتصور فى البشر أكمل منه عفة وأشد منه عصمة وأقوى منه صبراً عليه صلوات الله وتحياته وتسليماته وبركاته. وهل يتصور فى العقل بملاحظة هذه الجهات كلها بشراً ملك لإربه وشهوته. وبعد هذا كله ليس هذا إلا إعجاز للقدرة الإلهية. ثم لاحظ الحكمة فى هذا التعدد من نقل الشريعة التى تختص بالنساء وقد نقل من عائشة وحدها الكثير الطيب واحتاج الصحابة ومثل الفاروق إلى كشف المسائل عنهن وإلى علومهن ولاحظ من شدة حيائه ﷺ حتى كان أشد حياء من العذراء فى خدرها وحتى كان لا يثبت نظره ﷺ على وجه أحد فكان من اللازم هذا التعدد لتفتح أبواب الشرائع للنساء ولاسيما فى ما يتعلق بمحاسنه الباطنة وشئون حياته الخفية ونظام معيشة فى داخل البيت وحتى تتواتر ذلك فلا يبقى أدنى مجال للمرتاب فسبحان الله القدير يصطفى ما يشاء لمن يشاء (الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب).

(باب ما جاء اذا أراد أن يعود توضأ)

حدثنا : هناد نا حفص بن غياث عن عاصم الأحول عن أبي المتوكل عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : إذ أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءً . وفي الباب عن عمر . قال أبو عيسى : حديث أبي سعيد حديث حسن صحيح ، وهو قول عمر بن الخطاب ، وقال به غير واحد من أهل العلم قالوا : إذا جامع الرجل امرأته ثم أراد أن يعود فليتوضأ قبل أن يعود . وأبو المتوكل اسمه علي بن داؤد . وأبو سعيد الخدري اسمه سعد بن مالك بن سنان .

-: باب ما جاء إذا أراد أن يعود توضأ :-

الوضوء في خلال الجماعين مندوب وليس بواجب عند جمهرة الأمة ما عدا طائفة من أهل الظاهر وعند يزيد بن حبيب المالكي ، ونسب ذلك إلى عطاء وابراهيم وعكرمة والحسن وابن سيرين واحتجوا بحديث الباب وأخرجه "مسلم" من نفس هذه الطريق وحمل الجمهور الأمر على الندب دون الوجوب لزيادة ثبتت وصحت في هذا الحديث عند ابن خزيمة من طريق ابن عيينة : " فإنه أنشط للعود " فدل على أن الأمر الإرشاد أو الندب مصلحة للطبيعة ، وكذلك يؤيد الجمهور ما رواه الطحاوي من طريق موسى بن عقبة عن أبي اسحاق عن الأسود عن عائشة قالت : كان النبي ﷺ يجامع ثم يعود ولا يتوضأ . ومن حمل الوضوء على اللغوي من غسل الفرج فيرده لفظ ابن خزيمة : " فليتوضأ وضوءه للصلاة " ويحتمل أن يكون المنسوب إلى هؤلاء التابعين هو القول عنهم لأجل الندب دون الوجوب فروى ابن أبي شيبة كما ذكره الترمذي عن الحسن : أنه كان لا يرى بأساً أن يجامع الرجل مع امرأته ثم يعود قبل أن يتوضأ . قال : وكان ابن سيرين يقول : لا أعلم بذلك بأساً ، إنما قيل ذلك لأنه أحرى أن يعود . هذا ملخص " العمدة " (٢ — ٢٨ و ٢٩) و " الفتح " (١ — ٢٦٠) .

(باب ما جاء اذ أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء)

حدثنا : هناد نا أبو معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن الأرقم قال: أقيمت الصلاة فأخذ بيد رجل فقدمه وكان إمام القوم وقال :

ـــ: باب ما جاء إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء :ـــ

الجماعة فى المكتوبة اختلف العلماء فى حكمها إلى أقوال : واجبة ، أو سنة مؤكدة ، أو مستحبة ، أو فرض عين ، أو فرض كفاية ، أو شرط لصحة الصلاة . أنظر " فتح القدير" (١ ــ ٢٤٣) (باب الامامة) و " العمدة " (٢ ــ ٦٨٥) . ومع هذا عند كل فريق أعذار صحيحة لترك الجماعة ومدافعة الأخبثين من جملة أعذار ترك الجماعة عند الكل . وعند الحنفية تبلغ هى إلى عشرين، نظمها ابن عابدين الشامى بقوله :

أعذار ترك جماعة عشرون قد أو دعتها فى عقد نظم كالدرر
مرض وإقعاد عمى وزمانة مطر وطين ثم برد قد أضر
قطع لرجل مع يد أو دونها فلج وعجز الشيخ قصد للسفر
خوف على مال كذا من ظالم أو دائن وشهى أكل قد حضر
والريح ليلاً ظلمة تمريض ذى ألم مدافعــة لبول أو قذر
ثم اشتغال لا بغير الفقــه فى بعض من الأوقات عذر معتبر

كذا فى " شرح الدر المختار" (١ ــ ٥٢٠) و " حاشية البحر" (١ ــ ٣٤٦) . ثم هنا ألفاظ : الحاقن ، والحاقب ، والحازق ــ بالزاء المعجمة ــ والحاقم للحابس بالبول والغائط ، والمدافع للريح ، والمدافع للبول والغائط معاً النشر على ترتيب اللف مأخوذ من ابن عابدين وغيره وحكم الكل واحد والحكمة

سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء . وفى الباب عن عائشة وأبى هريرة وثوبان وأبى أمامة . قال أبوعيسى: حديث عبد الله بن أرقم حديث حسن صحيح .

فى كراهة الصلاة فى هذه الحالة اشتغال القلب وعدم تفرغه للخشوع والحضور الذى هو روح العبادة . وعن أبى حنيفة : لأن يكون أكلى كله صلاة أحب إلى من أن يكون صلاتى كلها أكلاً اه . ومن صلى فى مثل هذه الحالة جازت صلاته مع كراهة ولا تجب عليه الإعادة ، وإليه ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة . وعند المالكية تجب الإعادة وإن كان بعد الوقت فى قول لمالك . هذا ملخص ما قاله فى "المنهل العذب" (١ ــ ٢٩٢) و "المغنى" (١ ــ ٦٥٩) و "العمدة" (٢ ــ ٧٢٦) وبعض أطراف المسألة سيأتى إن شاء الله تعالى فى (باب إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة) .

ومن عرض له هذه الحالة فى أثناء الصلاة فيذهب ويفرغ ثم يعيد الصلاة وعلى رواية شاذة عن أبى يوسف : يبنى ولا يلزم الإعادة . هذا ملخص ما فى "العرف الشذى" وانظر "البدائع" (١ ــ ٢٢١) . ولم أر ما فى "العرف" صريحاً عن أبى يوسف . وراجع "الفتح" لابن الهمام (١ ــ ٣٦٨) والحاصل أنه تكره الصلاة مع مدافعة الأخبثين سواء كان بعد الشروع أو قبله وكذلك بحضرة الطعام ونفسه تشوق إليه . هذا ملخص ما فى "فتح القدير" (١ــ٢٩٧) و "البحر" (١ ــ ٣٤٦) ثم إذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب فى مسجد آخر فإن ذهب إلى مسجد آخر يرجو ادراك الجماعة فحسن وإن صلى فى مسجد حيه فحسن . [ملخص "البدائع" (١ ــ ١٥٦) و"البحر" (١ ــ ٣٤٦) .]

بقى ما إذا خشى فوت الجماعة ولا يجد جماعة غيرها فهل يقطعها كما يقطعها إذا رأى على ثوبه نجاسة قدر الدرهم ليغسلها أولا؟ كما إذا كانت النجاسة أقل من قدر الدرهم ، والصواب الأول لأن ترك سنة الجماعة أولى من الإتيان بالكراهة

هكذا روى مالك بن أنس ويحيى بن سعيد القطان وغير واحد من الحفاظ عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن الأرقم . وروى وهيب وغيره عن هشام بن عروة عن أبيه عن رجل عن عبدالله بن الأرقم، وهو قول غير واحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين، وبه يقول أحمد واسحاق قالا : لايقوم إلى الصلاة وهو يجد شيئاً من الغائط والبول قالا : إن دخل في الصلاة فوجد شيئاً من ذلك فلا ينصرف ما لم يشغله . وقال بعض أهل العلم : لا بأس أن يصلي وبه غائط أو بول ما لم يشغله ذلك عن الصلاة .

كالقطع لغسل قدر الدرهم فإنه واجب ففعله أولى من فعل السنة بخلاف غسل ما دونه فإنه مستحب فلا يترك السنة المؤكدة لأجله كذا حققه في "شرح المنية" كما في "رد المحتار" (١ - ٦٠٠) ثم العبرة في ذلك لرأي المبتلى به فإن كانت المدافعة قوية ورأى إخلال حضوره في الصلاة إخلالاً لايتمكن من الحضور لذلك فينصرف وإلا فيصلي ، هذا إيضاح ما في العرف الشذي" . وفي "البحر الرائق" في الجزء الثاني من المكروهات ما يؤدي معناه فقال وإن كان الاهتمام يشغله بقطعها ، وإن مضى عليها أجزأه وقد أساء انتهى . قال ابن عبد البر : أجمعوا على أنه لو صلى بحضرة الطعام فأكمل صلاته أن صلاته تجزئه كذلك إذا كان حاقباً اه . وقال الطحاوي : لايختلفون أنه لو شغل قلبه بشئ من الدنيا أنه لايستحب له الإعادة كذلك إذا شغله البول اه . كذا في "المغني" لابن قدامة (١ — ٦٥٩) .

قوله : هكذا روى مالك الخ . وجملة من رواه عن هشام عن عروة عن عبد الله : أبو معاوية محمد بن خازم ، ومالك ويحيى بن سعيد القطان، وسفيان ابن عيينة ، وزهير بن معاوية ، وحفص بن غياث، ومحمد بن اسحاق، وشجاع ابن الوليد ، وحماد بن زيد ، ووكيع ، والمفضل بن فضالة ، ومحمد بن كنانة . كما حكاه الزرقاني عن ابن عبد البر (١ — ٢٨٨) فهؤلاء كلهم لم يدخلوا بين

(باب ماجاء فى الوضوء من الموطئ)

حدثنا : قتيبة نا مالك بن أنس عن محمد بن عمارة عن محمد بن إبراهيم عن أم ولد لعبد الرحمن

عروة وبين عبد الله بن الأرقم رجلاً ، ويؤيده رواية عبد الرزاق (كما حكاه الزرقانى) عن أيوب بن موسى عن هشام بن عروة عن أبيه قال خرجنا فى حج أو عمرة مع عبدالله بن الأرقم فأقام الصلاة ، ثم قال : صلوا وذهب لحاجته فلما رجع قال : إن رسول الله ﷺ قال الخ . فهذا صريح فى أن عروة سمعه من عبدالله نفسه بغير واسطة فالرواية متصلة لا منقطعة كما أوهمه رواية وهيب وشعيب وأبو ضمرة .

ـــ : باب ماجاء فى الوضوء من الموطئ : ـــ

النجاسة مثل البول ونحوه إذا أصاب الثوب أوالجسد لا يطهر إلا بالغسل ، وعليه إجماع الأمة ، وكذلك النجاسة الرطبة ذات جرم إذا أصابت ثوباً فسبيلها الغسل عند أبى حنيفة والشافعى ، وإذا أصابت مثل خف ونعل فيطهر بالدلك والمسح على الأرض النظيفة عندهم جميعاً إلا عند الشافعى فيجب الغسل عنده بالماء . كذا فى "معالم السنن" (١ ـــ ١١٨) وغيره وانظر "المغنى" (١ ـــ ٧٣٣) . وحديث أم سلمة إن كانت أصابت ذيلها نجاسة رطبة فلا يطهرها ما بعدها عند أحد من الأئمة الأربعة إلا فى رواية الشافعى عن أحمد حكاه شيخنا فى "العرف" وحكاه الزرقانى فى " شرح المؤطأ " عن بعض العلماء (١ - ٥٣) وتأويل حديث أم سلمة عندهم بإصابة النجاسة اليابسة ، قال الخطابى فى "المعالم" (١ - ١١٨) : كان الشافعى يقول : إنما هو فيما جر على ما كان يابساً لا يعلق بالثوب منه شئ ، فأما إذا جر على رطب فلا يطهر إلا بالغسل . وقال أحمد بن حنبل : ليس معناه إذا أصابه بول ثم مر بعده على الأرض أنها تطهره ولكنه يمر بالمكان

ابن عوف قالت قلت لأم سلمة : إنى امرأة أطيل ذيلى وأمشى فى

فيقذره ثم يمر بمكان أطيب منه فيكون هذا بذلك . . وقال مالك : إن الأرض يطهر بعضها بعضاً إنما هو أن يطأ الأرض القذرة ثم يطأ الأرض اليابسة النظيفة فإن بعضها يطهر بعضاً فأما مثل البول ونحوه يصيب الثوب فلا انتهى ملخصاً . يستفاد من تفسير مالك وأحمد أن النجاسة الرطبة ذات جرم كالقذر دون الرقيق كالبول يطهر بالمسح على الأرض النظيفة ، فما نقله الخطابى وأبو حامد كما فى "المجموع" (١ — ٩٦) من الإجماع من عدم التطهير فلعل هو فى الرقيق مثل البول لا كما يزعمه النووى عاماً فى كل رطبة . أنظر "المجموع" (١ — ٩٦) . والذى حكاه ابن العربى فى " العارضة " وابن عبد البر كما فى " الزرقانى على الموطأ " عن مالك قال معناه : فى القشب اليابس والقذر الجاف الذى لا يلصق منه بالثوب شئ الخ . فلعل عن مالك روايتين فى معناه وهو ظاهر الزرقانى (١ — ٥٣) والله أعلم . وقال الشاه ولى الله الدهلوى فى " المصفى شرح الموطأ " بالفارسية (١ — ٦٢) : وهذا يؤيد ماقلت آنفاً أن ذلك معفو للحرج كما أن غسل الثوب والبدن من دم الجرح معفو عند المالكية لأجل الحرج ، وكما أن الماء المستنقع فى الطرق تكون فيه النجاسة إذا أصاب ثوباً يعفى عند المالكية لأجل الحرج ، وكما أن النجاسة الرطبة إذا أصابت خفاً فيطهر بالدلك عند الحنفية وليس أى فرق عندى بين الماء المستنقع الذى فيه نجاسة إذا أصاب ثوباً ودم الجراحات والبثرات إذا أصاب ثوباً وبين النجاسة الرطبة أصابت ذيلاً ثم اختلطت بالأرض الطاهرة فتناثرت أو فركت والله أعلم . وجمهور الفقهاء لم يعملوا بهذا الحديث انتهى كلامه مترجماً إلى العربية . وأجابوا عن هذا الحديث أنه ضعيف لجهالة أم ولد لإبرهيم بن عبد الرحمن فلا يعرف حالها فى الثقة والعدالة . قاله الخطابى فى "المعالم" والنووى فى" المجموع" . والأولى فى الجوب ومعنى حديث الباب ما قاله شيخنا رحمه الله أن يقال : أن حكمه ﷺ هنا من قبيل أسلوب الحكيم فإن النجاسة كانت غير مشاهدة وكذا إصابتها الذيل

المكان القذر فقالت: قال رسول الله ﷺ : يطهره مابعده . وروى عبد الله بن

غير أنها توهمت ذلك حيث كانت لا تأمن من إصابتها ، فغرضه ﷺ أنه لا غسل فى ذلك ، وإنما عبر بقوله "يطهره ما بعده" دفعاً لما اختلج فى قلبها من الوسوسة والوهم . فإذن يكون هذا من قبيل جوابه ﷺ فى بئر بضاعة وغير ذلك . وإلى مثل هذا أشار الإمام الشافعى فى كتاب "الأم" كذا قاله شيخنا ولم أر فى كلام الشافعى فى مظانه إشارة صريحة إلى ذلك غير أن لفظه ربما يشير إلى ذلك إشارة حيث يقول فى (١ ــ ٤٧) من " الأم " : وكل ما أصاب الثوب من غائط رطب أو بول أو دم أو خمر أو محرم ما كان فاستيقنه صاحبه وأدركه طرفه أو لم يدركه فعليه غسله وإن أشكل عليه موضعه لم يجزه إلا غسل الثوب كله ما خلا الدم والقيح والصديد وماء القرح اه . وقال فى (١ ــ ٤٩) : وإذا استيقن الرجل أن قد أصابت النجاسة ثوباً له فصلى فيه ولا يدرى متى أصابته النجاسة فإن الواجب عليه إن كان يستيقن شيئاً أن يصلى ما استيقن وإن كان لا يستيقن تأخى حتى يصلى ما يرى أنه قد صلى كل صلاة صلاها وفى ثوبه النجس أو أكثر منها ولا بد منه إعادة شئ إلا ما استيقن والفتيا والاختيار له كما وصفت، والثوب والجسد سواء ينجسها ما أصابها، والخف والنعل ثوبان فإذا صلى فيها وقد أصابتها نجاسة رطبة ولم يغسلها أعاد اه ، فقد فرق بين ما يستيقنه وبين ما لا يستيقنه فلعل إلى هذا يشير الشيخ والله أعلم . و فى الباب حديث امرأة من بنى عبد الأشهل عند أبى داؤد قالت: قلت يارسول الله إن لنا طريقاً إلى المسجد منتنة فكيف نفعل إذا مطرنا؟ قال : أليس بعدها طريق أطيب منها ؟ قالت : قلت بلى ، قال: فهذه بهذه. وجهالة هذه المرأة غير مضرة فإنها صحابية .

قوله : القذر ، القذر ما يستكرهه الطبيعة سواء كان نجساً أو لا ، فهو أعم من النجس كذا فى " العرف " .

المبارك هذا الحديث عن مالك بن أنس عن محمد بن عمارة عن محمد بن إبراهيم عن أم ولد لهود بن عبدالرحمن بن عوف عن أم سلمة وهو وهم وإنما هو عن أم ولد لإبراهيم ابن عبد الرحمن بن عوف عن أم سلمة وهذا الصحيح . وفى الباب عن عبدالله بن مسعود قال: كنا نصلى مع رسول الله ﷺ ولا نتوضأ من الموطئ . قال أبو عيسى : وهو قول غير واحد من أهل العلم قالوا: إذا وطئ الرجل على المكان القذر أنه لا يجب عليه غسل القدم إلا أن يكون رطباً فيغسل ما أصابه .

(باب ما جاء فى التيمم)

حدثنا : أبو حفص عمرو بن على الفلاس نا يزيد بن زريع نا سعيد عن

قوله : أم ولد لإبراهيم، اسمها حميدة تابعية قاله الزرقانى فى "شرح الموطأ" وذكرها فى "التهذيب" و"التقريب" فى حميدة عن أم سلمة أنها أم ولد لإبراهيم .

قوله : لا نتوضأ من الموطئ ، قال الخطابى فى "المعالم" وابن الأثير فى "النهاية" أراد عدم إعادة الوضوء من الأذى يصيب الرجل لا عدم غسل الرجل ، وهذا فيه بعد . وحمل الترمذى التوضأ على غسل القدمين وهو الظاهر، والمعنى فى ذلك إذا مشى حافياً ولم يأمن إصابة شئ فلا يجب غسل الرجلين لا أن النجاسة كانت مشاهدة وأصابت القدمين بل إنه لم يعتبر التوهم والشك . هذا مراد ما أفاده شيخنا فى "العرف" وعبارة "العرف الشذى" غير واضحة .

ـ: باب ما جاء فى التيمم :ـ

التيمم فى اللغة: القصد يقال : تيممت فلاناً ، ويممته ، وأممته وتأممته أى قصدته . قال الشاعر :

قتادة عن عزرة عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن عمار بن

ولا أدرى إذا يممت أرضاً أريد الخير أيهما يلينى

قال آخر:

تيممتها من أذرعات وأهلها بيثرب أدنى دارها نظر عال.

وشرعاً: قصد الصعيد الطاهر بصفة مخصوصة وهو مسح اليدين والوجه عند عدم الماء حقيقة أو حكماً لاستباحة الصلاة وامتثال الأمر. هذا ملخص "طرح التثريب" و"المجموع" و"العمدة" و"الفتح". والتيمم ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة وهو رخصة وفضيلة اختصت به هذه الأمة دون سائر الأمم كما صرحت به الأحاديث الصحيحة المشهورة. وأجمعوا على أن التيمم مختص بالوجه واليدين سواء تيمم عن الحدث الأصغر أو الأكبر، وسواء تيمم عن كل الأعضاء أو بعضها. وأجمعوا على جوازه للمحدث وكذا للجنب غير أنه يحكى خلاف عمر وابن مسعود وإبراهيم النخعى والأسود كما حكاه ابن حزم وغيره، وقد ذكروا رجوعهم كذا فى "العمدة" (٢ — ١٥٢) و "المجموع" (٢ — ٢٠٧) كما قدمنا عن ابن الصباغ والضحاك. واختلفوا فى مسائل، منها اختلافهم فى الكيفية باعتبار الفعل وباعتبار المحل، والكلام فى موضعين. أما الأول: فذهبوا إلى خمسة أقوال كما فى "العمدة" (٢ — ١٧٢) و"قواعد ابن رشد" و"شرح التقريب" (٢ — ١٠٠) و"معالم السنن":

الأول: إنه ضربة واحدة للوجه والكفين وهو مذهب أحمد وإسحاق والأوزاعى، ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء (أى المحدثين).

٣٢ الثانى: ضربة للوجه وضربة أخرى لليدين، وهو مذهب أبى حنيفة، ومالك، والثورى، والشافعى، والليث، وعامة الفقهاء. وحكاه ابن المنذر أيضاً عن على بن أبى طالب وابن عمر والحسن البصرى والشعبى

ياسر أن النبي ﷺ أمره بالتيمم للوجه والكفين. وفى الباب عن عائشة وابن

وسالم بن عبد الله كما فى "شرح المهذب" (٢ — ٢١٠) وقال : وهو قول أكثر العلماء (أى الفقهاء) .

الثالث: ضربتان يمسح بكل منهما الوجه والذراعين ، وذهب إليه الحسن بن حى وابن أبى ليلى .

الرابع : ثلاث ضربات: الأولى للوجه والثانية لليدين والثالثة لهما جميعاً، وذهب إليه ابن سيرين ، وروى عن مالك استحباب ثلاث ووجوب اثنتين . وعن ابن سيرين ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين .

الخامس: أربع ضربات: ضربتان لكل من الوجه واليدين ، وذهب إليه طائفة من العلماء . وقال ابن بزيزة : ليس له أصل من السنة حكاه البدر العينى .

وأما الثانى :أى اختلافهم فى محل المسح فذهبوا فيه إلى أربعة أقوال :

الأول: الوجه والكفان وذهب إليه الأوزاعى وأحمد واسحاق والظاهرية وهو عندهم أثبت ما روى فى ذلك كما قاله ابن عبد البر . حكاه العراقى فى "شرح التقريب" ، وذهب إليه عامة أهل الحديث كما قاله الخطابى فى "المعالم" .

الثانى: الوجه واليدان إلى المرفقين ، وهو مذهب أبى حنيفة والثورى والليث والشافعى وغيرهم من فقهاء الأمة، وهو مشهور مذهب مالك كما فى "قواعد ابن رشد" (١ — ٥٦) وهو ظاهر "المدونة" (١—٤٦) .

الثالث: أن الفرض فى اليدين إلى الكفين وما زاد إلى المرفقين سنة ، وهو مروى عن مالك،جعله ابن رشد رواية عنه وجعله العراقى فى "شرح التقريب" و "الزرقانى" (٧ — ٢٧٠) فى "شرح المواهب" وغيره مذهباً له ، وجعله النووى تطبيقاً بين الروايات حكاه الزرقانى .

عباس . قال أبو عيسى : حديث عمار حديث حسن صحيح . وقد روى عن

الرابع : أن الفرض المسح إلى المنكبين والإبطين ، وهو مذهب ابن شهاب الزهري وتفرد به .

والكيفيات المروية فى الأحاديث فى مسح اليدين وردت بذكر اليدين وبذكر الكفين وبذكر المرفقين وبذكر نصف الذراع والساعد وبذكر الآباط ، فهذه خمسة ، وفى رواية عند أبى داؤد والنسائى وابن ماجه من طريق عبد الملك ابن شعيب بن الليث إلى ما فوق المرفقين . ويقول الحافظ فى "الفتح" (١ ـ ٣٠٤) (باب التيمم للوجه والكفين) : الأحاديث الواردة فى صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبى جهيم وعمار وما عداهما ضعيف أومختلف فى رفعه ووقفه ، والراجح عدم رفعه ، وحديث أبى جهيم بذكر اليدين مجملاً وحديث عمار بذكر الكفين فى "الصحيحين" وبذكر المرفقين فى السنن ، وفى رواية إلى نصف الذراع ، وفيها مقال . وأما رواية الآباط فقال الشافعى وغيره : إن كان ذلك بأمر النبى ﷺ فكل تيمم صح للنبى ﷺ بعده فهو ناسخ وإن كان بغير أمره فالحجة فيما أمر به ، ويقوى رواية "الصحيحين" فى حديث عمار كون عمار يفتى بذلك بعد النبى ﷺ وراوى الحديث أعرف بمراده من غيره ولا سيما الصحابى المجتهد انتهى ملخصاً .

وفيما قالـه نظر فى مواضع فقد صح حديث جابر عند الدارقطنى والحاكم مرفوعاً عن النبى ﷺ قال : التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين . وقال الحاكم : إسناده صحيح ، وكذلك الذهبى قال : إسناده صحيح ، فلا يلتفت إلى قول من يمنع صحته ، ولا يضر رواية جماعة إياه موقوفاً كابن أبى شيبة والطحاوى ، لأن الرفع أقوى وأثبت لأنه أسند من وجهين . ودعوى الإجمال فى ذكر اليدين غير صحيح بل هو مطلق يتناول إلى الكفين وما وراءهما إلى الإبطين وخصصه وفسره رواية الدارقطنى (١ ـ ٦٤) من طريق

عمار من غير وجه، وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ

أبي صالح عن الليث وهو عبد الله بن صالح الجهني المصري استشهد به البخاري في "الصحيح"، وقيل إنه روى عنه في "جزء القرآءة" وغيره، ويظهر أن الحافظ في "التهذيب" يميل إلى رواية البخاري عنه في "الصحيح" أنظر "التهذيب" (٥ — ٢٦١). ولا يبعد أن يكون أعدل الأقوال فيه ما قال ابن القطان: هو صدوق ولم يثبت عليه ما يسقط له حديثه؛ إلا أنه مختلف فيه فحديثه حسن. وإذن غمز الحافظ إياه بالضعف في "فتح الباري" (١ — ٣٠٢) ليس على ما ينبغي. وبالجملة الحديث لا ينزل عن الحسن، ويكفي للتفسير والاستشهاد — والله أعلم — بقوله. "فمسح بوجهه وذراعيه" ويكفي مثاله للتفسير والتخصيص. وإن كان الإجمال لغوياً في كلامه فأوضحه رواية الدارقطني، كذا في "العمدة" (٢ — ١٧٤) بحذف وزيادة. وقد اعترف الدارقطني في حديث جابر: أن رجاله ثقات. وما وقع في "سننه" من قوله: "والصواب موقوف" فهو كتبه في الحاشية دون متن السنن كما قاله في "التلخيص" (ص — ٥٦) ولذا لم يذكره الزيلعي في "التخريج" هذه اللفظة مع شدة حرصه على النقل كله كما هو معروف من عادته، فكأن الدارقطني لم يجزم بوقفه، وأدخل بعضهم الحاشية في المتن كما هو في المطبوع، وهو صنيع غير محمود، نبه عليه شيخنا رحمه الله. والمرفوع رواه الدارقطني من طريق عثمان بن محمد الأنماطي عن حرمي بن عمارة عن عزرة عن أبي الزبير عن جابر؛ وعثمان الأنماطي ثقة لم يتكلم فيه أحد كما قاله ابن دقيق العيد، كذا في "التلخيص" (ص — ٥٦) فرفعه من قبيل زيادة الثقات، فما قاله ابن دقيق العيد: "نعم روايته شاذة لأن أبا نعيم رواه عن عزرة موقوفاً" ليس على ما يقتضيه صناعة الفن فالموقوف أيضا صحيح، وصحته قرينة لصحة الرفع؛ وأيضاً إن لفظ حديث جابر الموقوف من طريق أبي نعيم عن عزرة: "جاء رجل فقال:

منهم على وعمار وابن عباس وغير واحد من التابعين منهـم الشعبي وعطاء

أصابتنى جنابة وإنى تمعكت فى التراب فقال : إضرب فضرب بيده الأرض فسح وجهه ثم ضرب يديه فسح بهما إلى المرفقين " هذا لفظ الدارقطنى . ولفظ الطحاوى : " أتاه رجل . . . وفيه أصرت حماراً الخ ". فيحتمل أن يقال : أن ضمير المفعول فى لفظ " أتاه " وكذا المنصوب فى "جاء" مرجعه النبى ﷺ ، فإذن يكون مرفوعاً كلفظ عثمان عن عزرة . وبالجملة هذا اللفظ يحتمل الرفع والوقف ، واللفظ الأول صريح فى الرفع فإذا كان الحديث واحداً ويكون من مخرج واحد فأولى أن يحمل هذا اللفظ على ذلك اللفظ ليتطابق اللفظان . ولعل من أوقفه رجع لفظ أبى نعيم وكان يتبادر منه الوقف ، ولو اختاروا هذا الذى ذكره الشيخ رحمه الله فيكاد ينفصم النزاع فى الرفع والوقف . ورجح العينى الرفع وأشار إلى ثبوته من وجهين فكان الوقف من وجه والرفع من وجهين .

تنبيه : هذا هو توضيح ما أفاده فى "العرف الشذى" ولم يفهمه الشيخ المباركفورى صاحب "تحفة الأحوذى" فقال معترضاً ما ملخصه : أن كون المرجع فى ضمير المنصوب هو النبى ﷺ باطل جداً فإنه لم يذكر فى الرواية النبى ﷺ اه . والغرض ما ذكرنا ، وما اعترضه دليل على أنه لم يذق الفرق بين الخطاب وبين الكتاب . وأمثال هذه الأمور تراعى فى التأليف لا فى الحوار وإنما الأحاديث كلها على مجرى الحوار والحديث دون التأليف ، وكذلك ذهب عليه أن "العرف الشذى" من إلقاء الشيخ عند الدرس لا بقصد الاستملاء وليس هناك تأليف بل ولا إملاء متعارف فى أهل العلم ، ثم إنه جمع من بعض أصحابه فى غير أوان الدرس على سبيل المذكرة الخاصة ، فربما يقصر الفهم أو يقصر القلم والكل ظاهر . وكأنه تغافل عن ذلك كله فسامحه الله فى أمثال

ومكحول قالوا : التيمم ضربة للوجه والكفين ، وبه يقول أحمد وإسحاق . وقال

هذه المؤاخذات والملاحظات ورحم الله من أنصف . وقوله : "قوله وكما قال العينى ليس بصحيح فإنه لم يقل به" غفلة شديدة فإن العينى قد صحح رواية جابر المرفوع ، وقال: ولا يلتفت إلى قول من يمنع صحته . أنظر (٢ — ١٧٣) طبع الآستانة . وقول العينى : "وأخرجه الطحاوى وابن أبى شيبة موقوفاً" أورده تأييداً لصحة الرفع لا غير . وحوالة العينى عن الشيخ للغرض المذكور . وأما تصوير الشيخ للتطبيق بين المرفوع والموقوف فالشيخ أبو عذرته فلاحجة فيه على من لم يذقه ومن لم يذق لم يدر مثل سائر . ولصحة رفع الضربتين شواهد موقوفة صحيحة عن على ، والحسن ، وابن المسيب ، وإبراهيم عند الطحاوى وغيره . وكذلك له شاهد حسن من حديث عمار عند البزار أخرجه الزيلعى قال . كنت فى القوم حين نزلت الرخصة فأمرنا فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة أخرى لليدين والمرفقين . وقال الحافظ فى "الدراية" (ص — ٣٦) أخرجه البزار بإسناد حسن ولكن أخرجه أبوداؤد فقال : إلى المناكب ، وذكر أبوداؤد علته والاختلاف فيه ، وسكت عليه فى "التلخيص" (ص — ٥٦) ولم يذكره بجرح فكأنه رأى فيه مساغاً للسكوت ، وما ذكر صاحب "التحفة" من أن فى "العرف الشذى" نقل تحسين الحافظ ابن حجر ولم ينقل ما ذكره من تعقبه بالإختلاف فيه عند أبى داؤد فكلام على غير صنيع الفن ، فإن قول الحافظ لوكان حجة كان فى باب الرجال من الجرح والتعديل ، وسكوته فى "التلخيص" دليل على أن الاختلاف غير قادح عنده فى تحسين الحديث وإلا فيقال لما ذكره الزيلعى فعقبه بذلك ولما ذكر هو نفسه فى تأييد أحاديث الرافعى سكت عليه . وهذا صنيع غيره أحسن عند أهل الفضل والله ولى التوفيق والإنصاف . قال الراقم : قال أبوداؤد بعد روايته : قال ابن شهاب فى حديثه : ولا يعتبر بهذا الناس اهـ . يريد: بلفظ "المناكب" وأنت تعلم أنه أخذ به الزهرى نفسه فكأنه

بعض أهل العلم منهم ابن عمر وجابر وابراهيم والحسن : التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين .

قال : لم يأخذ به أحد غيري ، وإذن لا يبعد أن يقال أنه لما ورد بلفظ المرفقين وقد أخذ به جماعة فلا بد أن يرجح على المناكب ، فيكون لفظ البزار أقرب إلى القبول ، وكأن أباداؤد رد لفظ المناكب بعدم ذهاب أحد إليه فتعين المرفقان وفيه الزيادة على الكفين والعمل بالزائد أولى أو متعين ، واليدين على إطلاقه يشمل كل جزء فلا حجة فيه وإنما الحجة فى الخصوص والتفسير . ثم الزائد أوثق فى الاحتجاج ولذا يقول الحافظ ابن عبد البر : لما اختلف الآثار فى كيفية التيمم وتعارضت كان الواجب فى ذلك الرجوع إلى ظاهر الكتاب وهو يدل على ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين قياساً على الوضوء واتباعاً لفعل ابن عمر فإنه لا يدفع علمه بكتاب الله ولو ثبت شئ عنده عن النبى ﷺ فى ذلك لوجب الوقوف عنده الخ . حكاه العراقى فى "شرح التقريب" (٢ــ ١٠١) فإذن قول ابن حجر فى "الفتح" "وما عداها ضعيف" ليس على ما ينبغى ؛ فإن الصحيح والحسن فى الباب كلاهما يوجد ، ونفسه صرح بتحسين اسناد البزار . وكذا قوله : "أو مختلف فى رفعه ووقفه" لا يصح ذكره فى مقام اختلاف الثقتين فى الرفع والوقف وليس الإختلاف فى مثل ذلك من ثقتين اضطراباً قادحاً فى الصحة ولم يجعل مثل ذلك الإختلاف قادحاً فى حديث الثقتين مع أن أبا داؤد قد صرح فى "سننه" ــ وهو يعلم ذلك ــ بأن حماد بن زيد وقفه عن عاصم . وكذا قوله : "وراوى الحديث أعرف بمراده" فيه أنه لم يقبله من جانب الحنفية لما قالوا بمثله فى حديث أبى هريرة فى ولوغ الكلب بأن فتواه بالتثليث يوافق رواية التثليث وما حكاه من فتواه بالسبع فرد عليه البدر العينى بأنه لم يثبت . وعلى كل حال لا حجة فيما جزم به ، نعم لو قال أن طريق عمار وأبى الجهيم أصح وأثبت كما عبر بــه ابن عبد البر لكان صحيحاً و

... ...

الأصحية لاينافي صحة طريق آخر وحديث آخر ، فإذا صح حديث فالترجيح و الاختيار من باب اختيارات الفقهاء في موضع الاجتهاد لاحجة عليهم لأحد بعد صحة الحديث . هذا ما خطر بالقلب وعسى أن لا يرده من أنصف . ثم أمر الضربتين قد صح عن عمار من غير طريق فذكره أبوداؤد من طريق يونس ومعمر وابن اسحاق عن الزهري، ومعمر أوثق من روى عن الزهري كما قاله ابن معين أو من أوثق من روى عنه كما قاله ابن معين أيضاً حكاه في "التهذيب" . وكذلك رواه ابن أبي ذئب عند البيهقي في "السنن الكبرى" (١ — ٢٠٨) وصالح بن كيسان عند "الطحاوي" (١ — ٦٦) كلاهما عن الزهري فهؤلاء الخمسة الحفاظ كلهم يروي عن الزهري في حديث عمار ضربتين ، و محمد بن اسحاق مقرون بالغير هنا فلا يضر . ولذا يقول الحافظ ابن عبد البر: وكل ما يروى في هذا عن عمار فمضطرب مختلف فيه ولكن الأكثرين على وجوب دخول المرفقين في التيمم إلى أن قال : ما حكيناه من قبل وأيضاً قال لما قال الله عز وجل في آية الوضوء "فاغسلوا وجوهكم وأيديكم" وأجمعوا أن ذلك ليس في غسلة واحدة ، وأن غسل الوجه غير غسل اليدين فلذلك يجب أن تكون الضربة في التيمم للوجه غير الضربة لليدين قياساً إلا أن يصح عن النبي ﷺ خلاف ذلك فيسلم له قال : وكذلك البلوغ إلى المرفقين قياساً على الوضوء إن لم يثبت خلافه عن النبي ﷺ اهـ . حكاه العراقي في "شرح التقريب" .

قال الراقم : إذا صح أمر الضربتين في حديث واحد يكفي لوجوب العمل لأن الضربة الواحدة لاينفي الضربة الأخرى مع أن أكثر الروايات ساكتة عن لفظ الواحدة، ومفهوم العدد لاحجة فيه عند القائلين بالمفهوم أيضاً فتعين الأخذ بالزائد كما قلنا في المرفقين فالاحتياط في الضربتين ، وكذلك الاحتياط في مسح الوجه ومسح اليدين إلى المرفقين خروجاً عن الخلاف كما قاله البيهقي في "السنن الكبرى" (١ — ٢١٢) . وبالجملة إذ اختلفت الروايات بعد اشتراكها في

... ...

نفس الصحة فالعمل بما كان أشبه بالقرآن وبما كان أشبه بالقياس أولى ؛ فإن البدل من الشئ إنما يكون مثله كما قاله الشافعى. حكاه "البيهقى" (١ ـــ ٢١١) وهنا وجه آخر دقيق لترجيح رواية المرفقين على الكفين أفاده شيخنا رحمه الله. ودعامته ما ذكره الطحاوى فى " شرح الآثار" (١ ـــ ٦٦) وما أشار إليه الإمام الشافعى فى كتاب " الأم " وحكاه البيهقى فى " سننه الكبرى " (١ ـــ ٢١١) وقد أوضحته إيضاحاً وهو وجه دقيق لابد أن يضطر إلى قبوله من أمعن نظره فى الروايات ومن عنى بالتطبيق فى الأخبار المختلفة ، وإنى قد أطلت تفكيرى فى ذلك وعنيت بالبحث عنه منذ زمان الأخذ والتحصيل فأوضحت ما أدانى إليـــه البحث والكشف والله الموفق وهو أن يقال : أن حديث عمار فى الكفين لاحجة فيه حيث تبين بعد البحث أن لعمار واقعتين : واقعة نزول آية التيمم فى سفر حين فقد عائشة عقدها ، وهل هو فى غزوة المريسيع وهى غزوة بنى المصطلق ،أو غزوة ذات الرقاع بعد قصة الإفك،أو كانت قصة الإفك فى ذات الرقاع وفقدان العقد فى المريسيع ، أو كان سقوط عقدها مرتين فى هاتين الغزوتين كما جزم به محمد بن حبيب الأخبارى مع اختلاف بين أهل السير فى أن أيتهما كانت أولاً غير أن لفظ أسيد بن الحضير فى "الصحيح" : " ما هى بأول بركتكم يا آل أبى بكر" ولفظ حديث عائشة عند "الطبرانى" : لما كان من أمر عقدى ما كان ، وقال أهل الإفك ما قالوا ، خرجت مع رسول الله ﷺ فى غزوة أخرى فسقط أيضاً عقدى حتى حبس الناس على التماسه ، فقال لى أبوبكر : يا بنية فى كل سفرة تكونين عناءً وبلاءً على الناس ،فأنزل الله عز وجل الرخصة فى التيمم الخ . كل ذلك يدل على أن نزول الآية فى التيمم بعد وقعة الإفك ، كما يدل الحديث الثانى على ضياع العقد مرتين فكانت ضياع العقد أولاً سبب نزول سورة النور وثانياً سبب نزول التيمم ، فنزلت آية المائدة إلى قوله تعالى "فتيمموا صعيداً طيباً" وسميت "بآية التيمم" فى بعض الروايات ، لأن الوضوء

... ...

كان تشريعه بالسنة قبل نزول آية المائدة بنحو ثماني عشرة عاماً فعرفوا من الآية الرخصة في التيمم دون تحقق كيفيته فتيمموا على اختلاف بينهم ، فمنهم: من تيمم إلى الرسغين ومنهم من تيمم إلى المرفقين أو نصف الساعد أو المنكبين فبلغ الأمر إلى رسول الله ﷺ فنزلت : "فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه" كما يقول الإمام الطحاوي في "شرح الآثار" (١ — ٦٦) : فقد يحتمل أن تكون الآية لما أنزلت لم تنزل بتمامها ، وإنما أنزل منها "فتيمموا صعيداً طيباً" ولم يبين لهم كيف يتيممون ، فكان ذلك عندهم على كل ما فعلوا من التيمم لاوقت في ذلك وقتاً ولا عضواً مقصوداً به إليه بعينه حتى نزلت بعد ذلك : "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه" واستدل بذلك على ما رواه من من طريق عبد الله بن وهب عن ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة وفيه فمنهم من تيمم إلى الكف ومنهم من تيمم إلى المنكب وبعضهم على جسده فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأنزلت آية التيمم . قال: ففي هذا الحديث ما يدل أيضاً على أن نزول آية التيمم كان بعد ما تيمموا هذا التيمم المختلف . . . . فعلمنا أنهم لم يفعلوا ذلك إلا وقد تقدم عندهم أصل التيمم ، وعلمنا بقولها : "فأنزل الله آية التيمم" أن الذي نزل بعد فعلهم هو صفة التيمم الخ . ورواية العبادلة أي ابن وهب وابن المبارك وعبد الله بن مسلمة القعنبي وعبد الله بن يزيد المقرى عن ابن لهيعة مقبولة كما صرح به الذهبي في "الميزان" (٢ — ٦٧) وابن حجر في " التهذيب " (٥ — ٣٧٨) عن عبد الغني الأزدي والساجي وغيرهما ولم يذكر ابن حجر فيهم ابن مسلمة ، وليس الغرض الحصر بل التمثيل كما هو ظاهر "الميزان" ؛ لأن سماعهم عنه قديم قبل احتراق كتبه وهو صحيح الكتاب ومن كتب عنه قديماً فسماعه عنه صحيح كما قال أحمد كما في "الخلاصة" للخزرجي ، وهذا الذي قاله الطحاوي احتمالاً يتيقن بعد البحث والتنقيب فإنه لو كانت صفة التيمم معلومة لهم فلا وجه للاختلاف فعلم أنهم

... ...

اجتهدوا فيه فاختلفوا . وفى هذه الواقعة علمت صفة التيمم من الحدث الأصغر، وما وقع فى رواية "فصلوا بغير طهور" عند الطبرانى فى "الكبير" وعند مسلم من طريق أبى أسامة "فصلوا بغير وضوء" وكذا فى البخارى فى التفسير "فصلوا وهم على غير وضوء" فالراجح عندى أن يكون الصحيح لفظ "مسلم" و"البخارى" ورواية "الطبرانى" بالمعنى ، فالتيمم هو غير الوضوء . ويحتمل أن الشريعة لم تعتبره لعدم تحقق صفته عندهم فكان كالعدم قاله البدر العينى (٢ — ١٦٣) والاحتمال الأول للراقم ولم أره لغيرى وهو عندى أحسن من احتمال البدر العينى . وبالجملة هذه واقعة ، وأما الواقعة الأخرى لعمار كما أخرجها البخارى فى (باب المتيمم هل ينفخ فيهما) وفى (باب التيمم للوجه والكفين) فى (باب التيمم ضربة) و (باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض الخ) فكان عمر وعمار فى سفر وفى رواية فى الصحيح فى " سريــة " وفى رواية أبى داؤد فى "إبل" فأجنبا فتمعك عمار فى التراب ولم يصل عمر فلما أتى عمار النبى ﷺ ذكر له ذلك فقال : إنما يكفيك هكذا وضرب بيديه إلى الأرض الخ . فهذه القصة تدل على أنه كان علم تشريع التيمم وصفته لكنه من الحدث الأصغر دون الأكبر فقاس صفة التيمم من الحدث الأكبر على الاغتسال فتمعك وتمرغ فى التراب استيعاباً لجلده بالمسح فقوله ﷺ إذن : "إنما يكفيك هكذا" المتبادر منه تعليم صورة الضرب والمسح إحالة على المعهود الذى كان يعلمه من قبل فليس المراد جميع ما يحصل به التيمم بل إشارة منه ﷺ إلى استواء كيفية التيمم من الحدث الأصغر والأكبر جميعاً ، وقد أوجب الله سبحانه غسل اليدين إلى المرفقين فى الوضوء ثم قال فى التيمم: "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم" فالظاهر أن اليد المطلقة ههنا هى المقيدة فى الوضوء من أول الآية فلا يترك هذا الصريح إلا بدليل صريح . ذكر هذا الجواب البدر العينى أيضاً (١ — ١٧٢ و ٢ — ١٩٤) وتفصيل أطرافه من الراقم على ضوء ما أفاده إمام العصر رحمه

... ...

الله ، ولكن فيه إشكال من حيث أن عماراً كان يفتي بعد النبي ﷺ بذلك كما تقدم حكايته في كلام الحافظ ابن حجر والله أعلم ، ويحتمل أن يقال : أن العبرة فيما روى لا في فيما رأى ، كما قالوا ذلك في غير واحد من المواضع . فإذن لا يبقى حجة في المسح إلى الكفين ولا في الضربة الواحدة ، وأول من نبه على تعدد الواقعتين لعمار الإمام الطحاوي في "شرح الآثار" وكذلك نجد إشارة إليه في كلام الإمام الشافعي حيث ذكر أن رواية عمار حديث المسح إلى المرفقين قبل رواية المسح إلى الكفين . قال ابن عبد البر كما حكاه العراقي في "شرح التقريب" (٢ - ١٠١) : وحديث عمار في الضربتين كان في هذه القصة حين نزول آية التيمم وقد رواه عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن عمار قال : سألت رسول الله ﷺ عن التيمم فأمرني ضربة واحدة في الوجه والكفين . قال ابن عبد البر : وسؤاله كان بعد ذلك ، واستدل على ذلك بقصة عمار في تمعكه في التراب حين أجنب وقول النبي ﷺ : كان يكفيك التيمم ضربة للوجه واليدين الخ . وبالجملة إذا تعدد الواقعة ولابد أن يقال به نظراً إلى التطبيق بين الروايات فلاحجة لأحد في رواية الكفين والرسغين حيث يحتمل الإحالة على الصفة المعلومة له من قبل غير أنه لم يتحقق بعد مع التتبع البالغ تاريخ واقعة عمار وعمر . وعلى كل حال في المقام ما يدل على تأخرها من نزول آية التيمم وهذا القدر يكفي . فتلخص أن مسح الذراعين ثبت في حديث عمار باسناد جيد بشواهده ، وثبت في حديث جابر مرفوعاً وموقوفاً باسناد صحيح كما قاله الحاكم والذهبي ، وثبت في حديث أبي الجهيم عند الدارقطني وغيره وهو وقع مفسراً لحديثه في "الصحيحين" وله شاهد من حديث ابن عمر عند البيهقي وغيره ، وقد صح من ابن عمر المسح إلى المرفقين قوله وفعله . وفي الباب آثار قوية غير ما ذكر .

ثم إن مسح الذراعين موافق لظاهر القرآن وموافق للقياس وأحوط كما حكاه البيهقي ثم النووي عن الشافعي ، ويقول الخطابي : الاقتصار على الكفين

... ...

أصح فى الرواية ووجوب الذراعين أشبه بالأصول وأصح فى القياس . ومثله قال ابن عبد البر كما سلف نقله ، والزائد حجة على الناقص والمفسر يقضى على المبهم المجمل ، والمفهوم لا حجة فيه عند أحد عند وجود المنطوق ، فضلاً عن كونه دليلاً ضعيفاً عند الجمهور مطلقاً . والقياس أثبت شيئاً لم ينفه النص فيكون مقبولاً لا محالة . وليس فى مقابلة النص حتى يكون فاسد الإعتبار كما قيل . بل غير مستبعد أن يقال أن أحاديث المرفقين تصلح معارضة لأحاديث الكفين فيقبل منها ما اعتضده القياس الصحيح وما أيدته الروايات والآثار الموقوفة . هذا ما تيسر والله أعلم بالصواب .

فائدة : (١) اختلف العلماء فى مواقع نزول آية المائدة وآية النساء ، و كذلك اختلف الروايات وأيضاً أقلق تكرار آيتى التيمم مع اشتمال كل منهما على ما يشتمل عليه الآخر وليس هناك فرق إلا بكلمة " منه " فى المائدة . ولم يعهد التكرار فى " القرآن " فى باب الأحكام كما عهد فى باب الإعتبار والموعظة والتذكير ، والفرق بين البابين واضح جلى ، فنذكر ما تحقق بكلام ملخص : أن الآيتين مدنيتان بالاتفاق كما فى " تفسير القرطبى " (٥ — ٢١٦) والتى نزلت فى قصة فقد العقد هى آية المائدة كما صرح به فى " صحيح البخارى " (٢ — ٦٦٣) كتاب التفسير من المائدة فى رواية عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت : سقطت قلادة . . . إلى أن قالت : فنزلت " يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم " الآية . وذكر كذلك أبوبكر الحميدى فى " جمعه " فى حديث عمرو بن الحارث

(١) مأخذ الفائدة هذه كلام الشيخ فى " مشكلات القرآن " بتوضيحات وزيادات من الراقم .

... ...

هذا وفيه: فنزلت "ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة" الآية إلى قوله "لعلكم تشكرون" كما في "عمدة القاري" (٢ ــ ١٥٥) . وكذلك أشار البخاري إلى ذلك في كتاب التيمم حيث تلا آية المائدة في مبدئه ، وظاهر أنهم احتاجوا إلى الوضوء ولم يكونوا على ماء فكان نصاً في جواز التيمم عن الحدث الأصغر فهو وإن كان محتوياً على حكم التيمم من الحدث الأكبر كذلك ، بيد أنه لم يكن مسوقاً له . ثم قوله تعالى في سورة النسآء : "وإن كنتم مرضى أو على سفر" إلى آخر الآية نزل في عبد الرحمن بن عوف حين أصابته جنابة وهو جريح فرخص له في التيمم ثم صارت الآية عامة في جميع الناس كما في "أحكام القرطبي" (٥ ــ ٢١٤) وكذلك أسند ابن جرير في "تفسيره" (٥ ــ ٦٨) (سورة النساء) عن إبرهيم النخعي : نال أصحاب رسول الله ﷺ جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ فنزلت "وإن كنتم مرضى" الآية . وبالجملة آية المائدة لها موقعها في شأن نزولها وآية النساء لها موقعها وإن آية المائدة أسبق نزولا من آية النساء عند أكثر المفسرين . ثم إن آية النساء مسبوقة في التلاوة بقوله تعالى : "يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى" إلى قوله "حتى تغتسلوا" . فإذن لولم يتكرر نزول آية التيمم بعده لأوهم نسخ حكم التيمم وتشريعه للجنب وماشاكله حيث أوجب الاغتسال للجنب ، وعمومه يقتضي وجوبه في سائر الأحوال فاقتضت الداعية القوية تكرار نزولها دفعاً لذلك الوهم ، ونظير ذلك قوله : "فمن كان منكم مريضاً أو على سفر" قد تقرر في آية الصيام حيث كان يتوهم نسخه بقوله : "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" فأعيد نزوله لهذه النكتة لأن المعهود في عهد نزول الوحي المتلو أن اللاحق كان ينسخ السابق وإن النسخ كان مستمراً لتغير الظروف وتجدد الحوائج والدواعي بين حين وآخر ، وأن المصلحة في وقت غير مصلحة في وقت آخر ، فكانوا يأخذون بالآخر فالآخر والأحدث فالأحدث أمراً . ووجه آخر : أن نزول الشئ في حين

... ...

يحتاج إليه له أهميته الخاصة، وله وقع فى القلوب وتأثير فى النفوس كما هو ملحوظ فى تنزيله نجماً نجماً على مكث وترتيل حسب المصالح بطبيعة الحال فلابد أن تنزل فى حين أصبح القوم فى حاجة شديدة إليه لتسكن إليه نفوسهم وتقع بجذر قلوبهم، وتقابل هذه الرخصة وهذه النعمة والمنة بكل تقدير وتحسين واعجاب. وأيضاً وجه آخر: أنه لما كان التطيب والتطهر بالصعيد أمراً غير مألوف فى الطبائع حيث كان من خصائص هذه الأمة لم يسبق له عهد فى الشرائع السابقة كما قال ﷺ "جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً" وعلى الأخص كان مستبعداً فى القياس من الحدث الأكبر نسبة إلى الحدث الأصغر فاقتضت الحال تكرار إنزالها ازاحة لهذا الاستبعاد وتثبيتاً له فى القلوب كما قالوا فى تكرر قوله تعالى "فولوا وجوهكم شطره" فى أحد الوجوه. (١)

وأما الفروق بين الآيتين: فليعلم أن نفس تشريع الوضوء كان بالسنة قبل نزول تشريعه فى الوحى المتلو بما يقرب من نحو عشرين سنة فأعيد تشريعه فى التنزيل لكى لايخلو عن بيان المهمات وجمعاً لأنواع الطهور فى موضع واحد ولم يثبت صلاة بغير طهور كما حققه العلماء. قال ابن عبد البر: فرض الوضوء والغسل كان واجباً عليهم قبل ذلك معلوماً عندهم. قال: وإنما نزلت ليكون فرضها المتقدم متلواً فى التنزيل، قال: وفى قوله: "وليسوا على ماء وليس معهم ماء" دليل على أن الوضوء قد كان لازماً لهم قبل نزول آية الوضوء وانهم لم يكونوا يصلون إلا بوضوء قبل نزول الآية .... ومعلوم أن غسل الجنابة لم يفترض قبل الوضوء كما هو معلوم عند جميع أهل السير أن النبى ﷺ منذ افترضت عليه الصلاة بمكة لم يصل الا بوضوء مثل وضوئنا اليوم، وهذا ما

(١) الوجه الثانى والثالث من زوائد فكرى وخواطر قلبى أثناء كتابة هذه السطور.

... ...

لا يجهله عالم ولا يدفعه إلا معاند. قال: وفي قوله: فنزلت آية التيمم ولم يقل آية الوضوء ما يبين أن الذي طرأ لهم من العلم في ذلك الوقت حكم التيمم لا حكم الوضوء اهـ. وفي "مسند الحارث بن أبي أسامة" من طريق ابن لهيعة من حديث زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ في أول ما أوحي إليه أتاه جبريل عليه السلام فعلمه الوضوء فلما فرغ من الوضوء أخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه، والحديث عند "ابن ماجه" دون قوله: "في أول ما أوحي إليه". كذا في "شرح التقريب" (٢ — ٩٨ و ٩٩) ملخصاً. فآية المائدة فيها تشريع الوضوء والغسل والتيمم وليس فيها النهي عن أداء الصلاة حالة الحدث كما هو في آية النساء، فامتازت آية المائدة بالوضوء كما امتازت الآية الثانية بالنهي عن الصلاة محدثاً. وإن آية المائدة ليست صريحة في الغسل صراحة آية النساء فيه لأن قوله: "وإن كنتم جنباً فاطهروا" ليس منحصراً في الغسل باعتبار ظاهر مفهومه اللغوي وآية النساء صريحة بالنص في الاغتسال، فكان من الفائدة أن آية النساء قد سدت ثلمة إلحاد وتأويل فاسد في آية المائدة، فإذن لم يبق مساغ في المقام لتأويل فاسد بأن التطهر ليس بلازم أن يكون هو الاغتسال فوقع قوله "حتى تغتسلوا" في آية النساء مفسراً لقوله "فاطهروا" في المائدة. ويقول الراقم: والتنزيل العزيز بمعنى التصريح والايضاح في المهمات الدينية التي عليها مدار الشرع ويرسل الكلام على عواهنه ويذكره مبهماً إذا لم يرد التحريج والتضييق أو كان في المقام ما يغني عن الايضاح، وما وقع من الابهام في بعض الأركان و الدعائم فكافأه الله سبحانه وتعالى بالتواتر عن النبي ﷺ قولاً أو تعاملاً حتى لا يبقى مجال للريب فمن الالحاد أن يغمض البصر عن المتواترات الشرعية الثابتة بالوحي الغير المتلو تشبثاً بظاهر القرآن وتظاهراً بالتمسك على ما أثبته القرآن. فالشريعة: الكتاب والسنة، بل السنة مبدأ التشريع الاسلامي، فالقرآن المجيد يتكفل بيان المهمات بإيضاح وإذا أبهم فالسنة مكافئة بالبيان الواضح. وهذه

وبه يقول سفيان الثورى ومالك وابن المبارك والشافعى ؛ وقد روى هذا الوجه عن عمار فى التيمم أنه قال : الوجه والكفين من غير وجه ، وقد روى عن عمار أنه قال . تيممنا مع النبى ﷺ إلى المناكب والآباط . فضعف بعض أهل العلم حديث عمار عن النبى ﷺ فى التيمم للوجه والكفين لما روى عنه حديث المناكب والآباط . قال اسحاق بن ابراهيم : حديث عمار فى التيمم للوجه والكفين هو

قاعدة مهمة فى التشريع وربط القرآن بالسنة وأرجو الله سبحانه أن يوفقنى لبيان أن السنة النبوية من أصل أصيل للتشريع الإسلامى فى ما أردناه فى مقدمة هذه الكتاب .

تنبيه : ربما يقلق الباحث اختلاف الروايات فى شأن النزول وقد وقع فى آية النساء والمائدة هاتين ، والأمر المنقح ما أثبتناه غير أنه ايكن أمام الباحث أن رب واقعة تدخل تحت حكم آية دون أن تنزل فيها خاصة ويكون نزولها فى واقعة أخرى ، ومع هذا فيقع التعبير فى كلام الصحابة نزلت فى كذا وإنما يكون نزولها فى غيرها غير أنها تدخل فى عمومها فيقع التعبير كذلك لأجلها ، وقد نبه عليه صاحب " الاتقان فى علوم القرآن " وغير واحد من المحققين .

قوله : وبه يقول سفيان الثورى . ومثله مذهب إمامنا أبى حنيفة وقد تقدم ، والمصنف قلما يذكر مذهب الإمام أبى حنيفة فإنه لم يبلغ إليه بالسند . أفاده الشيخ .

قوله : اسحاق بن ابراهيم هو اسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلى المعروف باسحاق بن راهويه وقيل لابراهيم راهويه لأنه ولد فى طريق مكة فقالت المراوزة باللغة الفارسية راهويه . كما فى حاشية "الخلاصة" للخزرجى (ص — ٢٣) وهو الإمام الفقيه الحافظ العلم . قال الإمام أحمد : لا أعلم لإسحاق نظيراً أملى أحد عشر ألف حديث من حفظه ثم قرأها فى كتابه فما زاد ولا نقص ، وله مسند معروف أملاه كله من حفظه ، توفى سنة ٢٣٨ — ﻫ كما فى "الخلاصة" .

حديث صحيح . وحديث عمار تيممنا مع النبي ﷺ إلى المناكب والآباط ليس بمخالف لحديث الوجه والكفين لأن عماراً لم يذكر أن النبي ﷺ أمرهم بذلك وإنما قال فعلنا كذا وكذا فلما سأل النبي أمره بالوجه والكفين . والدليل على ذلك ما أفتى به عمار بعد النبي ﷺ في التيمم أنه قال : الوجه والكفين ، ففي هذا دلالة على أنه انتهى إلى ما علمه النبي ﷺ .

ثنا يحيى بن موسى نا سعيد بن سليمان نا هشيم عن محمد بن خالد القرشي عن داؤد بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن التيمم فقال : إن الله قال في كتابه حين ذكر الوضوء " فاغسلوا وجوهكم

قوله : أمره ، حديث عمار في الوجه والكفين حديث فعلي قطعاً كما هو في الصحيح وقد تقدم لفظه ، ووقع التسامح هنا في التعبير عنه بالحديث القولي فليتنبه . أفاده الشيخ رحمه الله .

قوله : عن ابن عباس ، يريد ابن عباس رضي الله عنه كما قاله القاضي أبوبكر ابن العربي : إن الله حدد الوضوء إلى المرفقين فوقفنا عند تحديده وأطلق القول في اليدين — أي في التيمم — فحملناه على ظاهر مطلق اسم اليد وهو الكفان كما فعلنا في السرقة فأخذ من اطلاق اليدين في التيمم ما أخذ من اطلاقها في آية السرقة فكان هذا المطلق نظير ذلك المطلق لا كما قيل أنه قاس العبادة على العقوبة بل قاس إطلاقاً على إطلاق . وعلى كل حال هو قياس من حبر الأمة . وللقائلين بوجوب المسح إلى المرفقين أيضاً قياس للتيمم على الوضوء وكلاهما من نوع التطهر وكان البدل ينبغي أن يكون أشبه بالمبدل منه وقد حدد الله في المبدل منه وسكت عنه في البدل كفاية بذكره في المبدل منه وغنى عن إعادته . ولذا قال الإمام الشافعي : وإن هذا أشبه بالقرآن وأشبه بالقياس فإن البدل من الشئ إنما يكون مثله . حكاه البيهقي في " سننه " (١ — ٢١١) ومثله قال الحافظ ابن عبد البر وغيره . ويمكن أن يلخص الفرق بين القياسين والملحظين

وأيديكم إلى المرافق " وقال فى التيمم " فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ". وقال : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " فكانت السنة فى القطع الكفين إنما هو الوجه والكفين يعنى التيمم . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب.

بأن حبر الأمة قد قاس اللفظ على اللفظ والآخرون قاسوا المعنى على المعنى فراعوا جهة المعنى ورجحوه على جهة اللفظ فإن كان استنباطه دقيقاً فهذا أيضاً لايخلو عن دقة وربما يكون أشبه وأدق ملحظاً. وهذا التعبير فى الفرق من زوائدى ولم أعثر على كلام من عبر الفرق بهذا اللفظ . وأرجو أن يكون له موقعاً فى القلب. ولفظ " العرف الشذى" : هذا قياس ابن عباس ولنا أيضاً قياس بأن التيمم أقرب إلى الوضوء من السرقة فألحقناه بالوضوء اه . فغيرت لفظه وتعبيره إلى ما تراه ولله الحمد . ولفظ الإمام السرخسى فى " المبسوط" (١ــ ١٠٧) هكذا: ومن قال التيمم إلى الرسغ استدل بآية السرقة قال الله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" ثم كان القطع من الرسغ ، ولكنا نقول ذاك عقوبــة وفى العقوبات لايؤخذ إلا باليقين ، والتيمم عبادة وفى العبادات يؤخذ بالاحتياط اه . وهذا المنهاج من الاستدلال متين .

ثم فى باب التيمم من المسائل الخلافية اختلافهم فى الصعيد لجواز التيمم : فقال مالك وأبو حنيفة والأوزاعى والثورى وابن جرير : هو وجه الأرض ، وقالوا : الصعيد كل ما صعد على وجه الأرض من تراب ، وحجر ، ورمل ، وحصاة ، ونورة ، وزرنيخ ، وجص ، ورخام . واحتجوا بقوله تعالى : "فتصبح صعيداً زلقاً" وبقوله تعالى : "وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً" وهى الأرض الغليظة التى لاتنبت شيئاً . وذهب الشافعى وأبو يوسف وأحمد وإسحاق إلى أنه التراب فقط دون سائر أجزاء الأرض . كذا فى "شرح التقريب للعراقى (٢ ــ ٩٩ و ١٠٠) .

وحديث : " جعلت لى الأرض مسجــداً وطهوراً " يؤيد الفريق الأول

(باب ما جاء فى الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً)

حدثنا : أبو سعيد الأشج نا حفص بن غياث وعقبة بن خالد قالا نا الأعمش وابن أبى ليلى عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن على قال : كان رسول الله ﷺ يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً . قال أبو عيسى:

ولفظ " جعلت تربتها لنا طهوراً " يؤيد الفريق الثانى ، ولكن الأول أصح اسناداً . وفى الباب مسائل خلافية غير ذلك محالها كتب الفقه والفروع .

ـ: باب ما جاء فى الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً :ـ

حديث الباب صححه " الترمذى" وكذلك صححه الحاكم فى " المستدرك " ووافقه الذهبى فى " تلخيصه " وكذلك صححه " ابن السكن" و" عبد الحق" و " البغوى" كما تقدم بيانه فى (باب ما جاء فى الجنب والحائض لايقرءان القرآن) وقد أخرجه أحمد وأصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم ، والبزار ، والدارقطنى ، والبيهقى بألفاظ مختلفة كما فى " التلخيص " (ص ــ ٥١) . وقال ابن خزيمة : هذا الحديث ثلث رأس مالى . وقد ضعفه الشافعى بعبد الله بن سلمة ، وقال : أهل الحديث لايثبتونه . وكذلك أحمد كان يوهن هذا الحديث. وكذلك الدارقطنى والبيهقى . هذا ملخص ما فى "التلخيص" ويكاد يكون الحق والصواب فى قول من صحح ؛ فإن العجلى ويعقوب بن شيبة وثقاه بل قال يعقوب بن شيبة : ثقة يعد فى الطبقة الأولى من فقهاء الكوفة بعد الصحابة . كذا فى " التهذيب" (٥ ــ ٢٤٢) . وله متابع عند أحمد : أبو الغريف عبيد الله بن خليفة المرادى رواه عن على فى حديث طويل وفيه : هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ ثم قرأ شيئاً من القرآن ثم قال : هذا لمن ليس بجنب فأما الجنب فلا ولا آية . أنظر "ترتيب المسند" (٢ ــ ١٢١) .

حديث على حديث حسن صحيح وبه قال غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي

ﷺ وأبو الغريف وثقه ابن حبان كما في "الخلاصة" فلا ينزل عن الحسن فيكفي للمتابعة. والحديث حجة الجمهور، وخالفهم البخاري وابن المنذر والطبري، واستدلوا بحديث عائشة: "كان يذكر الله على كل أحيانه" ولا حجة لهم في هذا العموم، وقد تقدم بيان المسألة مع أدلتها (ص — ٢٤١) من هذا الجزء. والمراد من الذكر في حديث عائشة الذكر في الأحوال المتواردة لا الأحوال المتشابهة، والغرض أنه ﷺ لم يكن محتجزاً عن الذكر في هذه الأحوال كلها، وحمله على الذكر مستمراً في سائر الأحوال أو حمل الذكر على القلبي مستبعد. وقد تقدم الكلام فيه في (باب ما يقول إذا خرج من الخلاء) فراجعه للتفصيل. قال الشيخ في آخر هذا الباب في "العرف الشذى" ما توضيحه: إن التنزيل لم يتعرض لأمثال هذه الجزئيات، لأن منصب القرآن والحديث تمهيد الأبواب والإشارة إلى المهمات وقلما يتعرضان لذكر الجزئيات، والكمال إنما هو في وضع الأبواب والأصول دون ذكر الجزئيات الفقهية، وإنما هو منصب فقهاء الأمة وذلك هو الذي يقتضيه العقل السليم دفعاً للحرج عن الأمة.

فائدة: ذكر في بعض كتب فقهائنا الحنفية أنه يجوز التيمم مع وجود الماء لما ليس الطهور شرطاً في فعله وحله كدخول المسجد للمحدث، وكذا للنوم، أو لقرآءة القرآن عن ظهر القلب، أو لـدفن، أو لزيارة قبر وغيرها ما يزيد على العشرة، واختاره صاحب "البحر الرائق" ويؤيده ما ذكره العلامة أبو بكر البخاري في "شرعة الإسلام" ثم شارحوها، واختاره صاحب "الدر المختار" وناقشه ابن عابدين الشامي ولم يقبله. والحديث يؤيد ما اختاره صاحب "البحر" حيث صح تيممه ﷺ في الحضر في المدينة لرد السلام في حديث أبي الجهيم وغيره فهو الصحيح الراجح، وكل تيمم للعبادة

والتابعين قالوا : يقرأ الرجل القرآن على غير وضوء ولا يقرأ فى المصحف إلا وهو طاهر . وبه يقول سفيان الثورى والشافعى وأحمد واسحاق .

(باب ما جاء فى البول يصيب الارض)

حدثنا : ابن أبى عمر وسعيد بن عبد الرحمن المخزومى قالا نا سفيان بن عيينة

الغير المقصودة لا يجوز به الصلاة عند عامة المشائخ . أنظر للتفصيل " البحر " (١ — ١٥٠ و ١٥١) و " الدر المختار " مع شرحه " رد المحتار " (١ — ٢٢٥) و " العمدة " (١ — ٨٨٤) . والله ولى التوفيق .

قوله : ولا يقرأ فى المصحف . الطهارة لمس المصحف شرط عند الإمام أبى حنيفة والشافعى وأحمد ، وليس بشرط عند مالك . والتفصيل فى محله من كتب التفسير والفقه ، وقد صح " لا يمس القرآن إلا طاهر " مرفوعاً من حديث عمرو بن حزم عند ابن حبان والحاكم وغيرهما ، ومن حديث ابن عمر عند الحاكم وغيره ، وثبت من حديث عثمان وثوبان وحكيم بن حزام ، فهذه خمسة أحاديث مرفوعة تؤيد مذهب الجمهور وانظر تخاريجها وألفاظها فى " تخريج الزيلعى " من كتاب الحيض .

—: باب ما جاء فى البول يصيب الأرض :—

البول أو النجاسة الرطبة مثلــه إذا أصابت أرضاً فسبيل تطهيرها عند الإمام أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد : إما الجفاف بالشمس أو الريح وغيرهما ، أو غسلها بالماء إذا كانت رخوة حتى ينجذب فيها الماء ويتخللها كما تخللها النجاسة ولا يحتاج إلى حفرها ، إلا إذا كانت صلبة فتحفر ، وإذا كانت مجصصة وما شاكلها فيصب عليها الماء ويدلك ثم ينشف بالخرقة وغيرها حتى لا يبقى أثرها . هذا ملخص " البحر الرائق " (١ — ٢٢٦) .

وقال مالك والشافعى وأحمد : لا تطهر إلا بالماء ، ثم فرق الشافعية والحنابلة

عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: دخل أعرابي المسجد والنبي

بين ورود الماء على النجاسة و ورود النجاسة على الماء فإذا غمر الماء النجاسة وذهب لونها وريحها وإن كانت الغسالة باقية طهرت. هذا ملخص ما في "المغني" لابن قدامة (١ — ٧٤١) وما بعدها و "فتح الباري" (١ — ٢٢٥ و٢٢٦) وغيرهما.

قوله: أعرابي، نسبة إلى الأعراب ولا واحد له من لفظه وهم سكان البادية عرباً كانوا أو عجماً. والعربي نسبة إلى العرب وهو كل من سكن جزيرة العرب. كذا في "العمدة" (١ — ٢٢٢ و ٨٨٢) و "الفتح" (١ — ٢٢٤). واختلف في اسمه فحكى أبو بكر التاريخي عن عبد الله بن نافع المدني أنه: الأقرع بن حابس، وعن أبي الحسين بن فارس أنه: عيينة بن حصن. وأخرج أبو موسى المديني هذا الحديث في الصحابة من طريق محمد بن عمرو ابن عطاء عن سليمان بن يسار، قال: اطلع ذوالخويصرة اليماني وكان رجلاً جافياً فذكره تاماً بمعناه، وهو مرسل وفي إسناده مبهم. ووقع في "جمع مسند ابن اسحاق" لأبي زرعة الدمشقي بهذا السند لكن قال في أوله: اطلع ذو الخويصرة التميمي وكان جافياً؛ والتميمي: هو حرقوص بن زهير الذي صار بعد ذلك من رؤس الخوارج وهو المقتول بالنهروان، وذكره ابن الأثير في الصحابة، وأخرج فيه حديث أبي سعيد عند البخاري: قال "بينا رسول الله ﷺ يقسم ذات يوم قسماً فقال ذو الخويصرة — رجل من بني تميم —: يا رسول الله اعدل، فقال: ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل". وذكر بعض من جمع المعجزات أن النبي ﷺ قال: لا يدخل النار أحد شهد الحديبية إلا واحداً فكان هو حرقوص بن زهير. هذا ملخص ما في "العمدة" (١ — ٨٨٣) و "الفتح" (١ — ٢٢٥) و "الإصابة" (١ — ٣٢٠ و ٤٨٥).

والحاصل: أن ذا الخويصرة لقب به اثنان: أحدهما اليماني وهو القائل:

ﷺ جالس فصلى فلما فرغ قال: اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً . فالتفت

" اللهم ارحمني وارحم محمداً الخ " وهو السائل عن الساعة فقال : " يا محمد متى الساعة ؟ قال : ما أعددت لها ، قال : لا والذي بعثك بالحق ما أعددت لها من كبير صلاة ولا صيام إلا أني أحب الله ورسوله، فقال : إنك مع من أحببت" رواه " الدارقطني " وفيه المعلى وهو مجهول ، وهو : البائل في المسجد ، ولذا قال بعض الفضلاء: فهو القائل والسائل والبائل . حكاه السيوطي في "تنوير الحوالك" (١ — ٨٤) واختلفوا في اسمه على ما تقدم . والثاني : التميمي واسمه حرقوص بن زهير السعدي وما وقع في "مسند ابن اسحاق" من ذكر التميمي في حديث البائل فلعله وهم . قال شيخنا : لو صح تفسير الأعرابي ذلك بذي الخويصرة اليماني فتسميته بالأقرع بن حابس المجاشعي أو عيينة بن حصن بن بدر الفزاري يشكل، وكلاهما تميمي من أهل نجد . وأيضاً إن عيينة لم يزل معدوداً في أهل جفاء حتى ارتد وآمن بطليحة ، وأخذ أسيراً فجعل الصبيان يقولون له وهو يساق إلى أبي بكر : ويحك يا عدو الله ارتددت بعد إيمانك فيقول : والله ما كنت آمنت ، ثم اسلم في الظاهر ولم يزل جافياً أحمق كما ذكره السهيلي في "الروض الأنف" (٢ — ٣١٠) . وأيضاً سياق ابن هشام في "السيرة " في صدد ذكر سبايا هوازن وإعطاء النبي ﷺ المؤلفة القلوب، وذكر الأقرع وابن حصن فيمن أعطاهم ثم ذكر الخويصرة — رجل من تميم — بجنبهما يدل دلالة على أن واحداً منهما لم يلقب بذلك . ويظهر أن ابن حجر لم يتحقق عنده أمر يطمئن إليه ولذا عقب كلامه في "الفتح" بعد نقل ما حكيناه : "والعلم عند الله تعالى" .

وأما ذو الخويصرة التميمي : فالمحقق أنه حرقوص بن زهير السعدي من سعد تميم ، وذكره السهيلي في "الروض الأنف" عن الواقدي (٢ — ٣١١) ، وهو المعترض على قسمة النبي ﷺ ، وهو رأس الخوارج ، وفيه

... ...

يقول نجبية الخارجي: "حتى ألاقي في الفردوس حرقوصاً" وهو من أهل نجد، وفيه حديث: "يخرج من ضئضئه قوم تحقرون صلاتكم إلى صلاتهم الخ". وجعل بعضهم ذا الثدية وذا الخويصرة التميمي واحداً، وذكر اسم ذا الثدية حرقوصاً لكن أبا داؤد في كتاب السنة من "سلمه" يذكر اسم ذا الثدية: نافعاً، واختاره السهيلي، وهذا ذا الثدية أيضاً قتل بوقعة النهروان الواقعة بعد صفين سنة ثمان وثلاثين كما في "تاريخ الخلفاء" وغيره. ولعلّ ذلك صار منشأ للاشتباه بينهما. والله أعلم بالصواب. انظر "سنن أبي داؤد" من قتل الخوارج، و"صحيح مسلم" من (باب إعطاء المؤلفة). ويقول صاحب "القاموس" في مادة (خ ص ر): وذو الخويصرة اليماني صحابي وهو البائل في المسجد. والتميمي حرقوص بن زهير ضئضئ الخوارج. وفي "البخاري": فأتاه ذو الخويصرة وقال: فأتاه عبد الله بن ذي الخويصرة وكأنه وهم والله أعلم اهـ. ويقول في مادة (ث د ى): وذو الثدية كسمية لقب حرقوص بن زهير كبير الخوارج . . . . ولقب عمرو بن ود قتيل علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وفي "التاج" عن "الطبري" أن حرقوص أمد به عمر المسلمين الذين نازلوا لأهواز فافتتح حرقوص سوق الأهواز، وله أثر كبير في قتال الهرمزان، ثم كان مع علي بصفين ثم صار مع الخوارج فقتله علي بالنهروان اهـ. وفي "اللسان" (١٨ ـــ ١١٨) وكذا في "التاج" عن الجوهري: ذوالثدية لقب رجل اسمه ثرملة اهـ. هذا والله ولي التوفيق والإعانة.

ثم رأيت في "التبصير في الدين" لأبي المظفر الاسفرائيني أن حرقوص بن زهير البجلي هو ذو الثدية رأس الفرقة المحكمة الأولى من فرق الخوارج. وأما نافع بن الأزرق هو رئيس الأزارقة من الخوارج. انظر "التبصير" (ص ـــ ٢٧ و٢٩). ومن ههنا تبين وجه اختلافهم في بعض ما ذكرنا.

إليه النبي ﷺ فقال : لقد تحجرت واسعاً فلم يلبث أن بال في المسجد فأسرع إليه الناس ، فقال النبي ﷺ : أهريقوا عليه سجلاً من ماء أو دلواً من ماء .

قوله : لقد تحجرت واسعاً ، أي ضيقت ما وسعه الله وخصصت به نفسك دون غيرك "النهاية" (١ — ٢٣٥) .

قوله : أهريقوا ، من أهراق يهريق إهرياقاً بمعنى أراقه وهو أصله، و هراق وأهرق وأراق وأهراق كلها واحد ، فالهاء تارة يبدل من الهمزة وتارة تجمع مع الهمزة كما في "القاموس" و"النهاية" ، وراجع للتفصيل "تاج العروس" من (هرق) .

قوله : سجلاً ، السجل بالفتح الدلو العظيمة مملوءة "القاموس" .

* حديث الباب وبيان الاستدلال به *

حديث الباب أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة ، وأخرجاه من حديث أنس ، وأخرجه أصحاب السنن وأحمد وأخرجه ابن ماجه كذلك من حديث واثلة ابن الأسقع ، بطرق وألفاظ مختلفة. انظر لتفصيلها "العمدة" (١ — ٨٨٢) و "الفتح" (١ — ٢٣٤) . واستدل به الجمهور على ما تقدم من بيان مذهبهم من وجوب إراقة الماء على البول لأجل التطهير ، وبأنه لو كان يكفي لها يبسها لم تحتج لذلك ، وظن الحديث مخالفاً للإمام أبي حنيفة وليس الأمر كما ظن ، وإن ما ثبت في هذا الحديث هو أحد وجوه حصول الطهارة ، فإن الأرض الرخوة إذا صب عليها الماء وتسفل فيها ولم يبق على وجهها شئ من النجاسة يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيه العدد ، والمعتبر غالب ظنه وتحريه كما قاله البدر العيني في "العمدة" (١ — ٨٨٤) . وأيضاً كان البول في ناحية المسجد كما هو عند "أبي داؤد" من طريق الباب : "ثم لم يلبث أن بال في ناحية المسجد" . ومثل هذا يغسل بصب الماء وإخراجه من المسجد وإن كانت الأرض صلبة .

... ...

كذا يستفاد من "العمدة" . وإذن قولهم : "لم يكن حاجة إلى صب الماء لو كانت تحصل طهارتها بالجفاف " غير وارد ، فإن العامل بأحد طرق التطهير لايقال له لم تركت الطريق الآخر . وأيضاً يحتمل أن تكون هناك داعية لتطهيرها حالاً ولم ينتظر لجفافها بالريح والشمس إذ التطهير باليبس يحتاج إلى زمان كما قاله الماردينى . ولذا قال الغزالى فى "المنخول" : بأن استدلال الشافعية بهذا الخبر غير صحيح ، لأن الغرض قطعاً من تخصيص الماء ما اختص به الماء من عموم الموجود ، والمقصود من الحديث الإبتدار إلى تطهير المسجد لا بيان ما تزال به النجاسة . حكاه القارى فى " المرقاة " وهو دقيق . علا أنه يمكن للحنفية أن يقال : أنه حفرت الأرض ونقل ترابها . وثبت ذلك من طريقين مسندين ، وطريقين مرسلين : فالمسندان من طريق عبد الله عند الدارقطنى وإليه أشار الترمذى ، وفيه : فأمر النبى ﷺ بمكانه فاحتفر وصب عليه دلو من ماء . ومن طريق أنس عند الدارقطنى ، وفى الأول ضعف بسمعان بن مالك ، والثانى رجاله ثقات . قاله الحافظ فى " التلخيص " (ص ــ ١٣) ، وأعله الدارقطنى بتفرد عبدالجبار بذكر الحفر دون أصحاب ابن عيينة الحفاظ . المرسلان : الأول من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاؤس مرسلاً وأشار إليه الدارقطنى ورواه عبدالرزاق وفيه : " أحفروا مكانه " . ويقول الحافظ فى " التلخيص " : إن هذه الطريق المرسلة مع صحة إسنادها إذا ضمت إلى أحاديث الباب أخذت قوة اهـ . والثانى : ماروواه " أبو داؤد " عن عبدالله بن معقل عن النبى ﷺ وفيه : خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه وأهريقوا على مكانه ماءً . قال أبوداؤد : وهذا مرسل فإن ابن معقل لم يدرك النبى ﷺ وهو من شواهد المرسل الأول ، فأصبحا من شواهد المسند المذكور . هذا ملخص " نصب الراية " و " التلخيص الحبير " و " العمدة " . فإذن لا مجال للإنكار فضلاً عن أن المرسل حجة عند الجمهور . ويقول البدر

... ...

العيني في "العمدة" (١ ـ ٨٨٥) : والذي يترك العمل بالمرسلات يترك العمل بأكثر الأحاديث . وقال : وفي اصطلاح المحدثين أن مرسلين صحيحين إذا عارضا حديثاً صحيحاً كان العمل بالمرسلين أولى فكيف مع عدم المعارضة .

ومن أدلة الحنفية في الباب : حديث ابن عمر عند أبي داود : "كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله ﷺ وكنت فتى شاباً عزباً وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك" ورواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم في "صحيحه" (باب إذا شرب الكلب الخ) من غير كلمة "تبول" في هذه النسخة ولكنها موجودة في روايته في بعض النسخ كما قاله البيهقي في الجزء الثاني من "سننه" . ورواه البخاري مختصراً من طريق آخر في (باب نوم الرجال في المساجد) وهو صريح في أن الجفاف بالشمس وغيرها كان يكفي لطهارتها ، وتأوله الخطابي في "المعالم" (١ ـ ١١٧) على أنها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها . وتقبل وتدبر في المسجد ، إذ لايجوز أن تترك الكلاب وانتياب المساجد حتى تمتهنه وتبول فيه اهـ . ومثله قال ابن المنذر كما حكاه الحافظ في "الفتح" (١ ـ ١٩٦) . قال شيخنا رحمه الله : هذا تأويل يأبى عنه الذوق . والباعث لأمثال هؤلاء الأفاضل على مثل هذا التكلف البعيد إخراجه عن احتجاج الحنفية ، وظاهر سياق العبارة : أن الظرف للمعطوفات كلها ولم ينته الكلام الأول على قوله "تبول" ، ولو كان غرض ابن عمر بول الكلاب خارج المسجد وإقبالها وإدبارها في المساجد لم يكن هناك داعية لذكر بولها أصلاً ، وإنما الغرض ذكر جميع ما يتعلق بالكلاب في المساجد وعدم رشهم المساجد . ثم كيف يسوغ أن يقال : لايترك المساجد لأن تمتهن بالبول ويترك لأن تمتهن باقبالها وادبارها وإلقاء لعابها ويستبعد مثل هذا من أمثال هؤلاء ، نعم التأويل يسوغ حين يتحمله ظاهر العبارة وما لم يخرج إلى التحريف ، وليس هناك أي مانع من حمله على الظاهر . والحق أنهم لو أرادوا أن يتأولوه لكان الأوجه أن يقال :

... ...

أن الغرض الذى يرمي إليه سياق الكلام : أنهم كانوا لايعتبرون الأوهام والشكوك فى معرض اليقين ، فطهارة المساجد كانت متيقنة وبول الكلاب وغيرها كان مشكوكاً واليقين لا يرفع بالظن فكيف بالشك . قال الراقم : وقد أشار إليه العينى فى سياق آخر . انظر " العمدة " (١ ــ ٧٨٨) . وما قاله الحافظ ابن حجر والحافظ البدر العينى : الأقرب والأوجه أن يقال أن ذلك كان فى ابتداء الحال على أصل الإباحة ثم ورد الأمر بتكريم المساجد وتطهيرها وجعل الأبواب عليها اه . انظر " العمدة " (١ ــ ٧٨٩) و " الفتح " (١ ــ ١٩٦) . فقال الشيخ : ليس بأوجه عندى ، والأوجه ما قلت والله أعلم . وأيضاً فإن سياق الكلام يدل على تكرار واستمرار كما يقوله ابن الهمام فى " الفتح " (١ ــ ١٣٨) . وعلى كل حال يصح به الاستدلال بأن مثل البول إذا ذهب أثره بالجفاف لا حاجة إلى غسل الأرض منه فإن الكلاب لم تكن ممنوعة عن البول وغيره بل صرح ابن عمر بأنها تبول ومع هذا لم يرثوا المساجد عنه فضلاً عن الغسل ، فعلم : أن الجفاف يكفى ، ولذا أورد أبو داؤد فى "سننه" فى (الطهارة) والبيهقى فى " سننه الكبرى " (٢ ــ ٤٢٩ . كتاب الصلاة) الحديث فى (باب طهور الأرض إذا يبست) ويؤيده أثر أبى جعفر محمد بن على الباقر عند " ابن أبى شيبة " قال : زكاة الأرض يبسها ، وكذلك عنده أثر محمد بن الحنفية وأبى قلابة : إذا جفت الأرض فقد زكت . وعند عبد الرزاق عن أبى قلابة "جفوف الأرض طهورها" . أنظر " نصب الراية " (١ ــ ٢١١) ، وعند البيهقى فى "السنن الكبرى" (٢ ــ ٤٢٩) عنه بلفظ : " زكاة الأرض يبسها " وكذلك عن عائشة روى : " زكاة الأرض يبسها " كما فى " شرح النقاية " للقارى (١ ــ ٤٤) .

تنبيه : ومانقله فى "بذل المجهود" (١ ــ ٢٢١) عن "الموضوعات" للقارى

ثم قال : إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين . قال سعيد قال سفيان و حدثني يحيى بن سعيد عن أنس بن مالك نحو هذا . وفي الباب عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وواثلة بن الأسقع . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن

أنه ذكره ابن أبي شيبة مرفوعاً عن أبي جعفر الباقر فسهو من الناسخ أو الناقل أو في الأصل ألبتة. انظر "نصب الراية" (١ — ٢١١) و " الدراية " (ص — ٤٨) و " التلخيص " (ص — ١٣) . فهذه الآثار لعائشة وأبي جعفر الباقر و ابن الحنفية وأبي قلابة وإن كانت موقوفة لكنها في حكم المرفوعة كلها حجة للإمام أبي حنيفة رحمه الله فلم يترك الحنفية حديثاً في الباب إلا وقد أخذوه، فحديث أبي هريرة وأنس من غير ذكر الحفر يصدق على صورة ، وحديث الحفر على صورة أخرى، وحديث ابن عمر في الجفاف، فكلها مستقيم على المذهب من غير تأويل ، بل تفريع المذهب الجزئيات المختلفة إنما هو على طبق هذه الروايات . وترى سائر المذاهب في هذا الباب خالية عن هذه الدقة التي سلكها الحنفية والله يرحمنا ويرحمهم جميعاً وهو ولي التوفيق والإعانة .

قوله : إنما بعثتم ميسرين الخ . إسناد البعث إليهم على طريق المجاز لأنه هو المبعوث ﷺ بما ذكر لكنهم لما كانوا في مقام التبليغ عنه في حضوره و غيبته أطلق عليهم ذلك إذ هم مبعوثون من قبله بذلك أي مأمورون : وكان ذلك شأنه ﷺ في حق كل من بعثه إلى جهة من الجهات يقول : يسروا ولا تعسروا . كذا في " الفتح " (١ — ٢٢٥) و" العمدة " (١ — ٨٨٧)

وفي الحديث فوائد من أن الاحتراز من النجاسة كان مقرراً في نفوس الصحابة ، ومن تنظيف المساجد وتكريمها ، ومن دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما ، ومن تحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما ، ومن المبادرة إلى إزالة المفاسد عند زوال المانع ، ومن حسن خلقه ﷺ من الرفق بالجاهل وتعليمه ما يلزمه من غير تعنيف إذا لم يكن ذلك من عناد منه. قال ابن ماجه وابن حبان

صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق ، وقد روى يونس هذا الحديث عن الزهري عن عبيد الله عن عبد الله بن أبي هريرة .

في حديث الباب فقال : الأعرابي بعد أن فقه في الإسلام. فقام إلى النبي ﷺ " بأبي أنت وأمي فلم يؤنب ولم يسب " وغيرها من الفوائد والأحكام. راجع لها " العمدة " و " الفتح " من الطهارة ومن كتاب الأدب وبالله التوفيق .

—: * :—

وهذا ختام الجزء الأول من كتابنا "معارف السنن" شرح "سنن الترمذي" وبه يتم شرح أبواب الطهارة . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ثم الصلاة والسلام على خاتم النبيين وآلــه وصحبــه صفوة الأولين والآخرين .

بسم الله الرحمن الرحيم

—: أبواب الصلاة :—

—: أبواب الصلاة :—

أى هذه أبواب الصلاة على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أو أبواب الصلاة هذه على عكس ما تقدم ، ويجوز أن ينصب على تقدير خذ . ولما فرغ عن أبواب الطهارة التى كانت من جملة شروط الصلاة شرع فى بيان الصلاة التى هى المشروطة ، ولذا أخرها عن الشرط لأن الشرط يسبق المشروط . والصلاة : قيل أصلها فى اللغة الدعاء ، قال تعالى : " وصل عليهم " أى أدع لهم ، وفى الحديث فى إجابة الدعوة : " وإن كان صائماً فليصل " أى فليدع لهم بالخير والبركة . وقال الأعشى — يصف راهباً —:

يراوح من صلوات المليك ** طوراً سجوداً وطوراً جؤاراً

والمراوحة الانتقال من حالة إلى حالة أخرى ومعناه أن الراهب ينتقل فى العبادة من حالة إلى حالة فتارةً يسجد وتارةً يجأر جؤاراً .

وأيضاً قال الأعشى — يصف الخمر —:

وقابلها الريح فى دنها ** وصلى على دنها وارتسم

فسمى بها هذه الأفعال المشهورة لاشتمالها على الدعاء ، وهو قول جماهير أهل العربية والفقهاء وغيرهم ، وهل سبيله النقل حتى تكون الصلاة حقيقة

عن رسول الله ﷺ .

بسم الله الرحمن الرحيم

باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ

شرعية في هذه الأفعال مجازاً لغوياً في الدعاء ؟ لأن النقل في اللغات كالنسخ في الأحكام ، أو يقال استعمال اللفظ في المنقول إليه مجاز راجح وفي المنقول عنه حقيقة مرجوحة ، فيه خلاف بين أهل الأصول . وقال ابن فارس : ويقال إن الصلاة من صليت العود بالنار إذا لينته وكذلك المصلي يلين بالخشوع . وقيل مشتقة من "المصلي" وهو الفرس الثاني في خيل الحلبة ، والأول المجلي وهو السابق ، ثم المصلي ، ثم المسلي ، ثم التالي ، ثم العاطف الخ . وسميت بذلك العبادة المخصوصة لأنها ثانية لشهادة التوحيد كالمصلي يكون تابعاً للمجلي ويكون رأسه عند صلوى السابق. وقال شيخنا : لأن المقتدي فيها يكون تابعاً للإمام ، وهذا الوجه يختص بالمقتدي ، وبصلاة الجماعة ، اللهم إلا أن يقال بالتعميم بعد أصل الوضع . وقيل لأن المصلي تال وتابع فعل النبي ﷺ ، وقيل : من الصلوين عرقان عن يمين الذنب وشماله ، أو العظمان الناتيان عند العجيزة ، فالمصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود . وقيل : هي التعظيم ، وقيل هي الرحمة ، وقيل هي الإقبال على الشئ ، والوجه في الكل ظاهر ، والأول أولى . هذا ملخص "العمدة" (٢ — ١٩٥) و "المصباح المنير" (١ — ٤١٨) و "فقه اللغة" لابن فارس (ص — ٤٦) و " شرح النووي على مسلم " وغيرها بزيادة من الراقم الفقير إلى الله تعالى .

قوله : عن رسول الله ﷺ ، في كلمة "عن" إشارة إلى أن الأحاديث المروية في الكتاب مرفوعة مسندة إليه ﷺ .

—: باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ :—

حدثنا : هناد بن السري نا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن عبد الرحمن بن الحارث ابن عياش بن أبي ربيعة عن حكيم بن حكيم وهو ابن عباد بن حنيف أخبرني نافع بن جبير بن مطعم قال أخبرني ابن عباس أن النبي ﷺ قال : أمني جبرئيل (عليه السلام)

المواقيت : جمع ميقات ، قيل الوقت والميقات واحد وهو المقدار من الدهر ، وقيل : الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ، وربما يستعمل في المكان أيضاً ، والتوقيت تحديد الوقت ووقته كوقته . انتهى ملخصاً من "القاموس" وشرحه والتفصيل في "العمدة" (٢ — ٥٠٤) .

قوله : أمني جبرئيل . استدل به بعض من الشافعية بصحة اقتداء المفترض خلف المتنفل بأن جبرئيل كان معلماً متنفلاً والنبي ﷺ كان مفترضاً ، وذلك مذهب الشافعي ورواية عن أحمد . ومذهب أبي حنيفة و مالك وأحمد عدم صحة اقتداء المفترض خلف المتنفل . ويأتي تفصيل المسألة بأدلتها في موضعها من حديث معاذ إن شاء الله تعالى . وهكذا ذكر المذاهب النووي في "المجموع" (٣ — ٢٤٩) والبدر العيني في "العمدة" (٢ — ٧٧٣) و "فتح القدير" (١ — ٢٦٣) .

وأجاب عنه القاضي أبوبكر ابن العربي المالكي في "العارضة" (١ — ٢٥٨) ما ملخصه : أن ذلك دعوى لادليل عليه ، وكان جبرئيل مأموراً بالإمامة وكما خص بالإمامة جاز أن يخص بالفريضة ، ويؤيده ما في حديث مالك رضي الله عنه من قول جبريل : بهذا أمرت - برفع التاء ونصبها - والرفع ثابت صحيح ، فكان جبرئيل مأموراً صراحة فتكون صلاة مفترض خلف مفترض اه ملخصاً مختصراً . ويصح أن يجاب أن هذه واقعة حال متقدمة لا عموم لها . قال الراقم : قال أبو الفتح ابن سيد الناس اليعمري في "شرح الترمذي" فيما حكى عنه الشوكاني : ووقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال سلبها الاستدلال لما يبقى فيه من الإجمال اه .

عند البيت مرتين . فصلى الظهر فى الأولى منهما .

فالوقائع الجزئية لا تصلح أن تكون نظاماً عاماً فى الشريعة . ويدور بالبال : أن إمامة جبريل للنبى ﷺ كان مثالياً فى عالم المثال لم يكن أمراً مشاهداً محسوساً للصحابة فى عالم الشهادة ، وإنما كان رسول الله ﷺ إماماً للصحابة فى عالم الحس ، والناس اقتدوا بالنبى ﷺ فكانت إمامة جبريل أمراً مثالياً تكوينياً فى الحقيقة وإن أفادت تشريعاً من ناحية التعليم ، فمثل هذا لا يكون حجة فى نظام التشريع العام للأمة ، نعم فى الموضوع دلائل للفريقين يأتى بيانها والله سبحانه وتعالى أعلم .

قوله : عند البيت . فى رواية الإمام الشافعى : " عند باب البيت " حكاه الزرقانى وابن حجر فى " التلخيص " ، وكذا رواه الطحاوى فى "المشكل" ، والبيهقى فى "الكبرى" حيث أن الباب فى شرق البيت فلا يمكن الاستقبال إلى القدس إلا إذا كان الباب جنوبياً .

قوله : مرتين ، أى فى يومين كما هو صريح فى الروايـة فعبر بالخمس المرات فى يوم بمرة ، وفى هذا التعليم العملى ما لا يخفى من الأهمية ، وكذلك علم الوضوء جبريل عملاً كما هو عند "ابن ماجه" كما تقدم بيانه . وانظر للتفصيل " الروض الأنف" (١ ــ ١٦٢) .

قوله : فصلى الظهر ، كانت فريضة الصلوات الخمس ليلـة الإسراء ، ونزول جبريل لتعليم الأوقات كان صبيحة الليلة التى فرضت فيها الصلاة كما قالـه محمد بن إسحاق فى سيرته ، حكاه أيضاً فى " الفتح" (٢ ــ ٣) و" العمدة " (٢ ــ ٥٠٧) . قال السهيلى فى " الروض الأنف" (١ــ١٦٣) : أهل الصحيح متفقون على أن هذه القصة ــ أى إمامة جبريل ــ كانت فى الغد من ليلة الإسراء ، وذلك بعد ما نبئ بخمسة أعوام الخ . وقال عبد الرزاق

عن ابن جريج قال قال نافع بن جبير وغيره : لما أصبح النبي ﷺ من الليلة التي أسرى به لم يرعه إلا جبريل نزل حين زاغت الشمس ، ولذلك سميت الأولى — أى صلاة الظهر — فأمر فصيح بأصحابه: "الصلاة جامعة" فاجتمعوا فصلى به جبريل وصلى النبي ﷺ بالناس فذكر الحديث. حكاه في "الفتح" . وقال ابن عبد البر : لم يختلف أن جبريل هبط صبيحة الإسراء عند الزوال فعلم النبي ﷺ الصلاة ومواقيتها وهيئتها اهـ . حكاه الزرقاني على "الموطأ" (١ — ١٣) . قال الحافظ ابن حجر : وفي هذا رد على من زعم أن بيان الأوقات إنما وقع بعد الهجرة ، والحق أن ذلك وقع قبلها ببيان جبريل وبعدها ببيان النبي ﷺ اهـ . قال السيوطي : وهو صريح حديث ابن عباس "أمني جبريل عند البيت الخ" . ثم إنه قيل — في توجيه نزوله في الظهر دون صلاة الفجر مع فرضية الخمس معاً — : أنه نام عند صلاة الصبح فلم ينزل جبريل . وهذا خطأ واختلط على هذا القائل واقعة نزول جبريل بواقعة ليلة التعريس ، وعبر بعض الرواة عن ليلة التعريس بليلة الإسراء فزاد الأمر غمة. ثم إن القائل هو العراقي كما في "البحر" (١ — ٢٤٤) وكما في "زهر الربى" قبيل الأذان وقد تعقبه السيوطي أيضاً فراجعه .

قال شيخنا : والوجه عندي : أن رسول الله ﷺ كان يصلي الفجر والعصر قبل فرضية الخمس فلم تكن أهمية في الابتداء بتعليم الفجر . وقد ذهب بعضهم إلى فرضية الفجر والعصر قبل الإسراء، وقد دلت عدة من آيات التنزيل على هاتين الصلاتين . قال السهيلي في "الروض الأنف" (١ — ١٦٢) وذكر المزني أن الصلاة قبل الإسراء كانت صلاة قبل غروب الشمس وصلاة قبل طلوعها ، ويشهد لهذا القول قوله سبحانه (وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار) . وقال يحيى بن سلام مثله اهـ . وحكى البدر العيني عن أبي اسحاق الحربي ويحيى بن سلام كذلك في (٢ — ٢١١) وحكاه ابن حجر في "الفتح"

من الحربي فقط . وصرحا بفرضيتها عنده .

تنبيه : لا يبعد أن يكون لفظ المزني في " الروض الأنف" تصحيفاً للحربي والله أعلم . وذهب جماعة إلى أنه لم يكن قبل الإسراء صلاة مفروضة إلا ما وقع الأمر به من صلاة الليل من غير تحديد، وذكر الشافعي عن بعض أهل العلم أن صلاة الليل كانت مفروضة ثم نسخت بقوله تعالى : (فاقرءوا ما تيسر منه) فصار الفرض قيام بعض الليل ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس اهـ . واستنكر محمد بن نصر المروزي ذلك وقال : الآية تدل على أن قوله تعالى: (فاقرءوا ما تيسر منه) إنما نزلت بالمدينة لقوله تعالى : (وآخرون يقاتلون في سبيل الله) والقتال إنما وقع بالمدينة ، والإسراء كان بمكة قبل ذلك اهـ . وما استدل به غير واضح لأن قوله تعالى : (علم أن سيكون) ظاهر في الاستقبال . قاله الحافظ في " الفتح" (١ - ٣٩٣) . وهذه جملة الأقوال في ذلك . وفي " صحيح البخاري" (١ - ١٠٦) (باب الجهر بقراءة الفجر) و (٢ - ٧٣٢) من " سورة الجن " ، ومسلم (١ - ١٨٤) (باب الجهر بقراءة الصبح) من حديث ابن عباس قال : " انطلق النبي ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ .... وفيه : وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له" ودل ذلك على أنه جهر فيها بالقراءة، وقد قالوا بأنه ﷺ كان يصليها قبل الإسراء ولكنهم اختلفوا في افتراضها ، فالأكثر إلى عدم افتراضها ، واختار بعض افتراضها . قال شيخنا: إذا اتحد كيفية أدائها قبل الإسراء وبعده فإذن يشكل وجه الفرق بين الفرضية وعدمها ، فالأولى أن يقال بفرضيتها . قال : وبه أقطع . قال الراقم : اختلفوا في تاريخ هذه الواقعة فقيل كانت ذلك في ذي القعدة سنة عشر من البعث . كما في " العمدة " (٩ - ٢٤١) وإن الإسراء قبل الهجرة بسنتين أو ثلاث فتكون القضية بعد الإسراء ، وقيل : الواقعة في ابتداء المبعث وكان

يصلى هاتين قبل الإسراء قطعاً كما هو مفاد ما قاله فى " العمدة " (٣-٩٣) . ويقول القسطلانى : والذى تظاهرت أن ذلك أول المبعث ...... وأن مجئ الجن لاستماع القرآن قبل خروجه ﷺ إلى الطائف بسنتين ، ولا يعكر عليه قوله أنهم رأوه يصلى بأصحابه صلاة الصبح ؛ لأنه ﷺ كان يصلى قبل الإسراء صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها اه (٧ - ٤٠٢) ويقول النووى فى شرح " مسلم " : إن حديث ابن عباس فى أول أمر النبوة اه . وقال الحافظ عماد الدين ابن كثير فى " تفسيره " (٥ - ١٤٠ و ١٤١ طبعة المنار) ما ملخصه : أنه ﷺ صلى فى مسجد بيت المقدس تحية المسجد ركعتين حين عرج به إلى السماء ثم لما هبط إلى بيت المقدس وهبط معه الأنبياء فصلى بهم فيه لما حانت الصلاة ، ويحتمل أنها الصبح من يومئذ ، وتظاهرت الروايات على أنه أمهم ببيت المقدس ، ولكن فى بعضها أنه كان أول دخوله إليه ، والظاهر أنه بعد رجوعه إليه الخ . وورد فى بعض أحاديث إمامة جبريل : " أتانى جبريل عليه السلام حين طلع الفجر " أخرجه الدارقطنى فى " سننه " (١ - ٩٦) فى حديث ابن عمر من طريق محبوب بن الجهم مولى حذيفة بن اليمان وهو ضعيف وفيه من النكارة " ابتداؤه بالفجر " والصحيح خلافه . قاله الحافظ فى "التلخيص" (ص-٦٤) . ويقول الحافظ الزيلعى فى "نصب الراية" (١ - ٢٢٦) : ورواه ابن حبان فى " كتاب الضعفاء " وأعله بمحبوب بن الجهم .... وينظر لفظه فإن بقية الأحاديث صريحة فى ابتدائه بالظهر ..... ويشهد للأكثر ما رواه الطبرانى من حديث أبى هريرة وأبى سعيد قالا : " أول صلاة فرضت على النبى ﷺ صلاة الظهر ". وسكت عليه اه ملخصاً . ولعله اختلط على الراوى حديث تعليم جبريل الإمامة للنبى ﷺ وحديث تعليمه ﷺ رجلاً سأله بالمدينة وتعليمه السائل كان من صلاة الصبح كما سيأتى فى "الترمذى" ورواه " مسلم " .

حين كان الفئ مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان

قوله : حين كان الفئ : الفئ ظل الشمس بعد الزوال . قال بعض الغير المقلدين من أهل الهند أن استثناء فئ الزوال من المثل أو المثلين — كما هو فى كتب الحنفية — لا أصل له فى الشريعة . ولم يدر هذا المسكين أنه لو كان المدار على المثل فقط من غير أن يستثنى منه فئ الزوال لزم أن يصلى الظهر بل العصر أحياناً كذلك حين الظهيرة قبل الزوال فى البلاد التى يكون فئ الزوال فيها مثل قامة الرجل أو أكثر . قال الراقم : ويدل على الاستثناء لفظ حديث جابر عند "النسائى": "فصلى الظهر حين زالت الشمس وكان الفئ قدر الشراك ، ثم صلى العصر حين كان الفئ قدر الشراك وظل الرجل"، فهذا الفئ قدر الشراك زائد على المثل وهو الذى قاله السادة الحنفية ، ومن أجل هذا يقيد لفظ "الترمذى" فى حديث ابن عباس : « حين كان كل شئ مثل ظله » باستثناء فئ الزوال كما صرح به رواية النسائى فى حديث جابر ، ثم إن زوال الشمس أول وقت الظهر . ويقول الحافظ فى "الفتح" (٢ – ١٧) : وهذا هو الذى استقر عليه الإجماع ، وكان فيه خلاف قديم عن بعض الصحابة أنه جوز صلاة الظهر قبل الزوال ، وعن أحمد واسحاق مثله فى الجمعة اه . ومثله فى "العمدة" (٢ — ٥٣٢) و"المبسوط" (١ — ١٤٢) .

قوله : مثل الشراك ، أى قدر شراك النعل . قال الخطابى فى "المعالم" (١ — ١٢٢): ليس قدر الشراك هذا على معنى التحديد ولكن الزوال لا يستبين إلا بأقل ما يرى من الفئ ، وأقله فيما يقدر هو ما بلغ الشراك أو نحوه . وليس هذا المقدار مما يتبين به الزوال فى جميع البلدان ، إنما يتبين ذلك فى مثل مكة من البلدان التى ينتقل فيها الظل ، فإذا كان أطول يوم فى السنـــة واستوت الشمس فوق الكعبة لم ير لشئ من جوانبها ظل . وكل بلد يكون أقرب إلى

كل شئ مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى

وسط الأرض كان الظل فيه أقصر ، وما كان من البلدان أبعد من واسطة الأرض وأقرب إلى طرفيها كان الظل فيه أطول اهـ .

قوله : كل شئ مثل ظله . ذهب جمهور الأئمة إلى أن وقت الظهر ينتهى إلى المثل الأول . حكاه العينى فى "العمدة" (٢ ــ ٥٤٠) عن مالك والشافعى وأحمد والثورى وإسحاق وأبى يوسف ومحمد وهى رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة .

وأما مذهب أبى حنيفة فلم يذكر آخر وقته الذى به ينتهى فى "المبسوط" لمحمد بن الحسن نصاً ، وكذا قال شمس الأئمة السرخسى فى "المبسوط" (١ ــ ١٤٢) وأبوبكر الكاسانى فى "البدائع" (١ ــ ١٢٢) أن محمداً لم يذكره نصاً فى الكتاب ــ أى "المبسوط" ــ . قال شيخنا : وكذلك لم أره فى كتب الإمام محمد الموضوعة لنقل ظاهر المذهب من "الجامع الصغير" ، و"الجامع الكبير" ، و"المبسوط" ، و"الزيادات" .

ثم اختلفت الروايات عن الإمام ، فالرواية المشهورة أن وقته ينتهى إلى المثلين ، واختاره أصحاب المتون ، وجعله صاحب "النهاية" شارح "الهداية" ظاهر الرواية ، وصححه فى "البدائع" و"المحيط" و"الينابيع" ، واختاره أكثر الشارحين . هذا ملخص ما فى "البحر" (١ ــ ٢٤٥) وابن عابدين (١ ــ ٢٣٢) . وجعل ذلك فى "العناية" (١ ــ ١٥٢ على هامش "الفتح") رواية محمد عن أبى حنيفة ، وكذلك صاحب "البحر" ، وجعلها شمس الأئمة فى "مبسوطه" (١ ــ ١٤٢) رواية أبى يوسف عنه والله أعلم . و كذلك جعلها فى "الكفاية" ظاهر الرواية ، وفى جعله ظاهر الرواية نظر لما تقدم .

والرواية الثانية : إنه ينتهي إلى المثل الأول وبعده وقت العصر مثل مذهب الجمهور ، وهو رواية الحسن بن زياد عن الإمام كما في عامة كتبنا كما في " البحر الرائق " و " العناية " و " عمدة القاري " (٢ — ٥٤٠) وجعلها السرخسي في " مبسوطه " (١ — ١٤٢) رواية محمد عن الإمام . ولفظ المبسوط : اختلفوا في آخر وقت الظهر ، فعندهما إذا صار ظل كل شئ مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر ، وهو رواية محمد عن أبي حنيفة اهـ . وقريب منه ما في " البدائع " : روى محمد عنه إذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال ، والمذكور في " الأصل " : ولايدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين الخ .

والذي يخطر ببالي أن لفظ " البدائع " خطأ الناسخ ، فقوله : " مثله " صوابه " مثليه " ، وقوله : " والمذكور " فالذي يقتضيه عبارة "البحر" أن صوابه " وهو المذكور " حيث قال صاحب " البحر " قال في " البدائع " : أنها المذكورة في " الأصل " ، ويحتمل أن يكون الخطأ في نقل " البحر " ويكون " والمذكور في الأصل " مبتدأ " ولا يدخل الخ " خبراً له ، وأيضاً إن في " البدائع " حكى بعده رواية الحسن : « إذا صار ظل كل شئ مثله » وهذا يدل على أنه غير ما حكاه عن محمد ولايصح ذلك إلابأن يكون كما صححت، وكذا قال : والصحيح رواية محمد ، ولذا نقله صاحب " البحر " وابن عابدين تصحيح "البدائع" لرواية محمد المثلين. وكذلك في لفظ "المبسوط" عندي سهو من المؤلف أو وقع حذف في العبارة من الناسخ، ولي على ذلك شواهد ولايتسع المحل لبيانه، وكل من أطال تفكيره في عبارات فقهائنا يتضح له ذلك ، وياليت لوتيسرلي " المبسوط " للإمام محمد لاطمئن القلب على أمر .

والروايـــة الثالثة : أنه إذا صار ظل كل شئ مثلـــه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه ، وعلى هذا

يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل (كما بين الظهر والفجر) وروى هذه أسد بن عمرو عنه. كذا في "البدائع" (١ — ١٢٢) و "العناية" على هامش "الفتح" (١ — ١٥٢) و "فتح القدير" (١ — ١٥٣) و "العمدة" (٢ — ٥٤٢). وقال في "العناية": قال الكرخي: وهذه أعجب الروايات إلى لموافقتها لظاهر الأخبار. وعزاه السرخسي في "المبسوط" (١ — ١٤٢) إلى الحسن بن زياد، وكذا في "الكفاية" (١ — ٨٥). ومن أجل هذا قال المشائخ: ينبغي أن لا يصلى العصر حتى يبلغ المثلين، ولا الظهر مؤخراً إلى انتهاء المثل ليخرج من الخلاف فيهما بيقين. أفاده ابن الهمام وابن نجيم وغيرهما.

والرواية الرابعة: أنه إذا صار الظل أقل من قامتين يخرج وقت الظهر، ولا يدخل وقت العصر حتى يصير قامتين. رواه المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وصححها الكرخي. حكاه البدر العيني في "عمدة القاري" (٢ — ٥٤٢) وهذه الرواية لثبت زيادة نفاها غيرها وأفتى صاحب "الدر المختار" برواية الحسن بن زياد حاكياً عن "الفيض" وقال الطحاوي: وبه نأخذ وفي "غرر الأذكار" وهو المأخوذ، وفي "البرهان" وهو الأظهر. كذا حكاه صاحب "الدر المختار". ورده ابن عابدين (١ — ٣٣٣). وصاحب "البحر" (١ — ٣٤٥).

قال شيخنا: والحق ما قاله صاحب "الدر المختار" فإن المثل الثاني وقت الضرورة للظهر. وحكى الشيخ السيد أحمد زيني دحلان الشافعي في رسالة له عن "الفتاوى الظهيرية" (١) و "خزانة المفتين" (٢)

---

(١) هي تأليف ظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد البخاري الحنفي المتوفى سنة ٦١٩ هـ. وانتخب منها ولخصها الحافظ البدر العيني وسماه "المسائل البدرية المنتخبة من الفتاوى الظهيرية". كذا في "كشف الظنون" (٢—١٦٨).

(٢) "خزانة المفتين" تأليف الإمام الشيخ حسين بن محمد السمعاني الحنفي

رجوع أبي حنيفـــة إلى المثل الأول . وكلا الكتابين من المعتبرات ، ولا يلتبس " خزانة المفتين " " بخزانة الروايات " فإن " خزانة الروايات " غير معتبر . وذكر الشيخ اللكنوى كذلك فى شرح " الموطأ " : قد ذكر جمع من الفقهاء رجوعه إلى المثل اه .

ثم إنه ذكر محمد فى " موطئه " (ص ـــ ٣٣) و " مبسوطه " أنه قال أبو حنيفة : لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه اه . وقال : فأما فى قولنا فإنا نقول : إذا زاد الظل على المثل وزيادة من حين زالت الشمس فقد دخل وقت العصر اه . قال الشيخ : وعبارته تشير فيما أرى أن وقت الظهر ينتهى قبل انتهاء المثلين حيث لم يذكر آخر وقت الظهر والله أعلم .

وهذه الروايات عن الإمام أبي حنيفة عبارات تحتاج إلى التفصيل ، كان شيخنا رحمـــه الله يقول : ومن دأبي أنه إذا تعارضت روايات عن الإمام فأذهب فيها أولاً إلى التطبيق والتوفيق بينها مهما أمكن كما ذهبوا إلى التطبيق فى النصوص المتعارضة من الشارع ، وعلى دأبه ذلك مشى هنا ، وقد أوضحت خصائصه وأدابه فى " نفحة العنبر " فليراجع فقال : والذى تلخص عندى فى تطبيقها : أن المثل الأول مختص بالظهر ، والثالث بالعصر ، والثانى مشترك بينهما لأصحاب الأعذار فهو وقت لهما لكنه ليس وقت الاختيار ، والقول باشتراك الوقت مروى عن بعض السلف كما قاله الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " (١ - ٩٦) (باب الجمع بين الصلاتين) : قال أبو جعفر . فذهب قوم إلى أن الظهر والعصر وقتهما واحد .... وكذلك المغرب والعشاء فى قولهم وقتهما واحد ، ولا يفوت إحداهما حتى يخرج وقت الأخرى منهما اه . وقال

من علماء القرن الثامن ، وأما " خزانة الروايات " فهى تأليف القاضى جكن الهندى الكجراتى . كذا ذكره صاحب " الكشف " ولم يؤرخ وفاته . وفى " نزهة الخواطر " (٤ ـــ ٨٢) : مات فى حدود سنة عشرين وتسعمائة .

ابن قدامة فى " المغنى " (١ ــ ٣٨٦) : وقال عطاء : لاتفريط للظهر حتى تدخل الشمس صفرة . وقال طاؤس : وقت الظهر والعصر إلى الليل . وحكى عن مالك : وقت الاختيار ــ أى للظهر ــ إلى أن يصير ظل كل شئ مثله، ووقت الأداء إلى أن يبقى من غروب الشمس قدر ما يؤدى فيه العصر لأن النبى ﷺ جمع بين الظهر والعصر فى الحضر . وقال فى (١ ــ ٣٨٨) : وحكى عن ربيعة أن وقت الظهر والعصر إذا زالت الشمس، وقال إسحاق : آخر وقت الظهر أول وقت العصر يشتركان فى قدر الصلاة فلو أن رجلين يصليان معاً أحدهما يصلى الظهر والآخر العصر حين صار ظل كل شئ مثله كان كل واحد مصلياً لها فى وقتها . وحكى ذلك عن ابن المبارك لقول النبى ﷺ فى حديث ابن عباس : « صلى بى الظهر لوقت العصر بالأمس » اهـ . وقال البدر العينى فى " العمدة " (٢ ــ ٥٤٢) وقال ابن راهويه والمزنى وأبو ثور والطبرانى (ولعل الصحيح الطبرى كما فى " المجموع " للنووى) : إذا صار ظل كل شئ مثله دخل وقت العصر ويبقى وقت الظهر قدر ما يصلى أربع ركعات ، ثم يتمحض الوقت للعصر ، وبه قال مالك اهـ . فالحاصل أنه ثبت القول بالاشتراك عن هؤلاء الأعلام عطاء ، وطاؤس ، وربيعة من التابعين ، ومالك ، وإسحاق وابن المبارك ، وأبى ثور والطبرى من الأئمة تماماً أو فى الجملة ، وعلم من ذلك أن عند مالك فى آخر الظهر روايتين والمشهور هذا القول بالاشتراك قدر أربع ركعات ، وهو الذى ذكر ابن رشد فى "قواعده" وكذلك عن مالك رواية أنه يمتد الظهر إلى غروب الشمس . حكاه النووى فى " المجموع " (٣ ــ ٢١) .

وبالجملة ثبت عن مالك ، والشافعى ، وأحمد القول بالاشتراك حيث قالوا : إذا طهرت المستحاضة فى آخر العصر يلزمها قضاء الظهر والعصر جميعاً وكذلك إذا طهرت فى آخر العشاء يلزمها قضاء المغرب والعشاء . فلزمهم

العشاء حين غاب الشفق . ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم .

القول باشتراك الوقت بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء وإلا فكيف يلزم وجوب قضاء الصلاتين . انظر تفصيل المسألة فى "بداية المجتهد" (١ — ٧٧ و٧٨) من (أوقات الضرورة) .

قوله : حين غاب الشفق . ذهب الجمهور إلى أن الشفق هنا هو الأحمر ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه الأبيض . وقال بعضهم : إن الشفق لغة هو الحمرة ، وقال الفراء هو البياض ، وللعلماء فى تأييد كل جهة كلام . وقال شيخنا : إن الشفق فى الأصل رقة الحمرة فيكون أمراً بين البياض والحمرة . وتفصيل المسألة : أنه وقع الاختلاف بين الصحابة ومن بعدهم فى تعيين الشفق المراد هنا ، فقيل : البياض وهو المروى عن أبى بكر الصديق ومعاذ بن جبل و عائشة وأبى هريرة وابن عباس — فى رواية — وأنس وابن الزبير وأبى بن كعب ، وبه قال عمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة والأوزاعى والشافعى — فى القديم — ومالك — فى رواية — وابن المبارك وزفر وأبو ثور والمزنى وابن المنذر والخطابى ، واختاره المبرد والفراء وثعلب وأبوعمرو من أئمة اللغة ، وكذا أبو العباس أحمد بن يحيى وأنشد لأبى النجم فى ذلك :

حتى إذا الليل جلاه المجتلى بين سماطى شفق مهول

يريد الصبح ويؤيده حديث أبى هريرة رواه الترمذى من طريق محمد بن فضيل وفيه : « فإن آخر وقتها حين يغيب الأفق » وغيبوبته بسقوط البياض الذى يعقب الحمرة وإلا كان بادياً .

وأيضاً إذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت بالشك فالترجيح للبياض وفيه الاحتياط حتى يخرج عن العهدة بيقين .

وقيل : الشفق هنا الحمرة ، روى ذلك عن ابن عمر ، وابن عباس ،

وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شئ مثله لوقت العصر بالأمس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شئ مثليه ثم صلى المغرب لوقته الأول ثم

وشداد بن أوس ، وعبادة بن الصامت ، وهو قول مكحول ، وطاؤس ، ومالك ، وسفيان الثورى ، وابن أبى ليلى ، وأبى يوسف ، ومحمد ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق ، وداؤد وهو رواية أسد بن عمرو عن أبى حنيفة ، وحكى ذلك عن الفراء كما قاله الخطابى .

وصح عن ابن عمر موقوفاً : الشفق هو الحمرة . رواه مالك وغيره ، وصحح وقفه البيهقى ثم النووى ، ومن المشائخ من الحنفية من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو ، ورده ابن الهمام وقال : لاتساعده رواية ولادرايـــة ، ومنهم من يحكى رجوع أبى حنيفة إليه ولم يصح . وقال بعضهم : اسم الحمرة والبياض معاً إلا أنه يطلق فى أحمر ليس بقان وأبيض ليس بناصع ، وإنما يعلم المراد منه بالأدلة لا بنفس اللفظ ، كالقرأ الذى يقع اسمه على الطهر والحيض معاً ، وكسائر نظائره من الأسماء المشتركة . حكاه الخطابى فى "المعالم" وهو الذى اختاره الشيخ رحمـــه الله . فهذا ملخص ما أفاده الخطابى فى "المعالم" (١ ــ ١٢٥) وابن الهمام فى "الفتح (١ ــ ١٥٥) والبابرتى فى "العناية" والعينى فى "العمدة" (٢ ــ ٥٦٦) وغيرهم من الأعلام .

قوله : حين كان ظل كل شئ مثله لوقت العصر بالأمس .

ظاهر هذا اللفظ يخالف مذهب من قال بانتهاء وقت الظهر إلى المثل من الشافعى وأحمد وأبى يوسف ومحمد وغيرهم ، فإنه على ظاهره يدل على أنه صلى الظهر فى اليوم الثانى بعد أن انتهى المثل الأول فأخذوا يتأولون فيه ، ويوافق مذهب أبى حنيفة وكذلك مذهب مالك المشهور من أن وقت الظهر إلى المثل وقدر أربع ركعات بعده من غير تأويل ، والشارحون يزعمونه مخالفاً للإمام أبى حنيفة مع أنه لايوافقهم ما لم يتأولوا فيه ، وكذلك فهمه البدر العينى ، واحتج به

صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض ثم التفت إلى جبرئيل فقال : يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك .

لأبي حنيفة . أنظر "العمدة" (٢ — ٥٤٠) . والذى تأولوا فيه أن المراد بالمثل ما يكون قريباً من المثل كما فعله الزرقانى وغيره فليس هذا إلا تأويل ظاهر لتصحيح المذهب لا يخفى على البصير .

قوله : هذا وقت الأنبياء من قبلك . قال الشيخ : قيل إن هذه الصلوات الخمس من خصائص هذه الأمة فكيف ورد : هذا وقت الأنبياء من قبلك ؟ قلت : إن الصلوات الخمس كلها جميعاً من خصائص هذه الأمة وإلا فهى فى شرائع الأنبياء ثابتة متفرقة ، ويدل عليه ما رواه الطحاوى فى "شرح الآثار" (باب الصلاة الوسطى أى الصلوات) (١ — ١٠٤) : حدثنى القاسم بن جعفر قال سمعت بحر بن الحكم الكيسانى يقول سمعت أبا عبد الرحمن عبد الله بن محمد بن عائشة يقول: إن آدم عليه السلام لما تيب عليه عند الفجر صلى ركعتين فصارت الصبح . وفدى إسحاق (١) عند الظهر فصلى إبراهيم عليه السلام أربعاً فصارت الظهر . وبعث عزير فقيل له: كم لبثت ؟ فقال : يوماً فرأى الشمس فقال: أو بعض يوم فصلى أربع ركعات فصارت العصر ، وقد قيل غفر لعزير عليه السلام وغفر لداؤد عليه السلام عند المغرب فقام فصلى أربع ركعات فجهد فى الثالثة فصارت المغرب ثلاثاً ، وأول من صلى العشاء الآخرة

---

(١) اختلف الصحابة ومن بعدهم فى تعيين الذبيح هل هو إسماعيل أو إسحاق ، وأطنب ابن تيمية ثم صاحباه ابن القيم وابن كثير فى ترجيح القول بأنه إسماعيل . انظر "زاد المعاد" من الأوائل ، وسياق سورة "الصافات" يؤيده تأييداً مؤزراً . وراجع فوائد شيخنا العثمانى على التنزيل من سورة "الصافات". وكان إمام العصر شيخنا يميل إلى كونهما ذبيحين كليهما ، والبحث أفرد بالتأليف، وراجع "روح المعانى" (٢٣ — ١١٣) .

نبينا ﷺ اهـ. قال شيخنا: ولم أجد حديث "شرح الآثار" هذا الآن في "شرح مسند الشافعي" لابن الأثير الجزري، ولعل الشيخ يشير إلى ما قال القاضي أبو بكر ابن العربي في "العارضة": قوله "هذا وقت الأنبياء من قبلك" يفتقر إلى بيان المراد فإن ظاهره يوهم أنها كانت مشروعة لمن قبله من الأنبياء فهل الأمر كذلك أم لا؟ ثم أجاب بأن هذا وقت المشروع لك يعني الوقت الموسع والمحدود بطرفين الأول والآخر ومثله وقت الأنبياء من قبلك أي كانت صلاتهم واسعة الوقت وذات طرفين مثل هذا، وهذه الصلوات على هذا الميقات لهذه الأمة خاصة، وغيرهم يشاركهم في بعضها انتهى مختصراً. ومثله قال ابن سيد الناس اليعمري كما في الحاشية. ويقول الحافظ ابن حجر: هذا وقت الأنبياء باعتبار التوزيع عليهم بالنسبة لغير العشاء، إذ مجموع هذه الخمس من خصوصياتنا، وأما بالنسبة إليهم فكان ما عدا العشاء مفرقاً فيهم، وفي حديث معاذ بن جبل عند أبي داؤد وابن أبي شيبة: «اعتموا بهذه الصلاة فإنكم فضلتم بها على سائر الأمم ولم تصلها أمة قبلكم»، وحكى القاري عن الطيبي ورجحه: أن العشاء كانت الرسل تصليها نافلة لهم ولم تكتب على أممهم كالتهجد الخ. وإذن لاتبقى حاجة إلى استثناء العشاء كما فعله الحافظ. قال الراقم: وهذا أولى مما تكلفه ابن العربي وغيره، غير أنه يحتاج إلى إثبات صلاة الأنبياء العشاء نافلة بالرواية الصحيحة، والروايات تؤيد ما قاله الحافظ والله أعلم. ثم إنه لم يتيسر لي "شرح المسند" للجزري ولم أقف عليه غير أنه حكى في "نهاية المحتاج" (١ــ ٢٦٧) للشيخ الرملي، وكذا في "السيرة الحلبية" من الإسراء عن شرح "المسند" للرافعي: أن الصبح صلاة آدم والظهر لداؤد والعصر لسليمان والمغرب ليعقوب والعشاء ليونس، وأورد فيه خبراً اهـ. وتعقبه الشبراملسي بأن الأصح: أن العشاء من خصوصياتنا وذكر الظهر لإبراهيم والمغرب لعيسى

والوقت فيما بين هذين الوقتين .

ركعتين عن نفسه وركعة عن أمه والله أعلم . وذكر صاحب "العناية" منا العصر ليونس عليه السلام ، ورواية الطحاوى أصح من هذه الأقوال كلها والله أعلم بالصواب .

قوله : والوقت فيما بين هذين الوقتين. ظاهره لا يستقيم على مذهب لأنه قد صلى فى اليومين فى أوقاتها لا أن الوقت ما بينهما ، وصلى فى اليومين فى غير وقتها فتأوله الشافعية بالوقت المستحب . قال الراقم : وإذن كيف قالوا باستحباب التعجيل فى الظهر والعصر والفجر ؟ فهما قولان متنافيان ، وقيل : إن المراد من الوقتين هو الظهر والعصر مثلاً فى اليوم الأول ، وفيه أنه أمر يختص بهما وليس عاماً فى سائر الأوقات ولا يستقيم عمومه ، وأيضاً لو كان هذا مراداً لم يفتقر إلى إمامة جبريل فى يومين ، حكى القارى عن ابن الملك : أى هذا الوقت المقتصد الذى لا إفراط فيه تعجيلاً ولا تفريط فيه تأخيراً ، وحكى عن الطيبى : أن المراد : وقت الاختيار لا الجواز ، وإليه أشار شيخنا بتأول الشافعية ، وقال اليعمرى : هذين وما بينهما ، فتبين بفعله الوقتان اللذان صلى فيهما وبين ما لم يصل فيهما ، حكاه فى " القول المحمود " .

قال الشيخ : والذى عندى من محط الفائدة فى حديث الباب : إذا عجل الظهر فيعجل العصر وإذا أخر الظهر أخر العصر حتى يكون الفصل بينهما على سواء ، وبعد تعيين الغرض هذا نقول : يراد من الوقت بين الوقتين الوقت المختار والمندوب . وما يتوهم من الإيراد على الحنفية فى استحباب تأخير العصر فلا يرد حيث قالوا بأداء العصر بعد انقضاء المثل الثانى قبل انتهاء المثل الثالث ، وكذلك المتبادر من الحديث أنه صلى العصر فى المرة الثانية بعد انتهاء المثلين . وعلى كل حال الحديث أوفق بمذهب الإمام أبى حنيفة من غير تأويل فلا يلتفت إلى صخب ولا يفتقر إلى نصب .

قال أبوعيسى: وفى الباب عن أبى هريرة وبريدة وأبى موسى وأبى مسعود الأنصارى وأبى سعيد وجابر وعمرو بن حزم والبراء وأنس .

فائدة : قال الشيخ : "المبسوط" يطلق على كتاب "المبسوط" للإمام محمد بن الحسن الشيبانى، وكذلك يطلق على شرحه للإمام السرخسى، وكذلك على سائر شروحه وهى عديدة ، ويمتاز كل من الآخر بالعزو إلى مؤلفه فيقال "مبسوط السرخسى" و "مبسوط محمد" ، وكذلك "الجامع الصغير" للإمام محمد ربما يطلق على شروحه ، وله شروح تكاد تبلغ خمسين شرحاً (١)

ـ: حديث جبريل ومذهب الحنفية :ـ

حديث إمامة جبريل مروى عن خمسة من أصحاب النبى ﷺ : جابر بن عبد الله وابن عباس أخرجها الترمذى ، وأبى هريرة عند النسائى ، وابن عمر عند الدارقطنى بسند حسن ، وأنس عند الدارقطنى ، وفى سنده رجل متكلم فيه، وأخرج عنه ابن السكن فى "صحاحه" فيكون من رواة الحسان . أفاده الشيخ رحمه الله . قال الراقم : ورواه جماعة من الصحابة غيرهم منهم أبومسعود رواه ابن راهويه فى "مسنده" والبيهقى فى "المعرفة" والطبرانى فى

(١) "المبسوط" كتاب جليل للإمام محمد الشيبانى ، والإمام الشافعى استحسنه فحفظه، وأسلم حكيم من أهل الكتاب بمطالعته وقال : هذا كتاب محمدكم الأصغر فكيف كتاب محمدكم الأكبر ! وانظر "للمبسوط" وشروحه "كشف الظنون" (٢ ــ ٣٧٢ و٣٧٣) . وأما "الجامع الصغير" فله كذلك، وانظر ما يتعلق به تاليفاً وشرحاً فى "الكشف" (١ ــ ٣٧٧) وهو مطبوع بالهند مع تعليقات للشيخ اللكنوى ولم يطبع إلى الآن "المبسوط" ونسمع من أعوام أن "شخت" الألمانى من أساتذة الجامعة المصرية بالقاهرة يريد طبعه ويجتهد فى استنساخ نسخ متفرقة ولم يظهر بعد منه شئ، ثم وصل إلينا كتاب البيوع والسلم منه مطبوعاً فى القاهرة بعناية الأستاذ شحاته باسم الأصل . ولله الأمر من قبل ومن بعد .

" معجمه " وأصله فى " الصحيحين " من غير تفصيل ، وعمرو بن حزم عند عبد الرزاق فى " المصنف " وابن راهويه فى " مسنده "، وأبو سعيد الخدرى عند أحمد فى " مسنده " والطحاوى فى " شرح الآثار " . أنظر للتفصيل " الزيلعى " (١ — ٢٢١) وما بعدها . وأشار الترمذى إلى حديث بريدة وأبى موسى والبراء أيضاً لكن حديث بريدة وأبى موسى كلاهما عند مسلم وفيه سؤال الرجل عن وقت الصلاة ، فصار اثنى عشر حديثاً فى الباب . وحديث ابن عباس صححه الترمذى ، ورواه ابن حبان فى " صحيحه " ، وابن خزيمة ، والحاكم وصححه، وصححه ابن عبد البر والقاضى أبو بكر ابن العربى، وفى اسناده عبد الرحمن بن الحارث مختلف فيه لكنه توبع كما فى " التلخيص " و " نصب الراية " . وحديث جابر أيضاً حديث صحيح ، رواه ابن حبان فى "صحيحه" ، والحاكم وصححه ، ورواه أحمد ، والنسائى ، وابن راهويه ، وجعله ابن القطان مرسلاً ، وقال ابن دقيق العيد : يكون مرسل الصحابى وهو غير ضار، أفاده الزيلعى . وحديث ابن عمر عند الدارقطنى وإسناده حسن كما أفاده فى " التلخيص " (ص — ٦٤) ولكن فيه عنعنة ابن اسحاق ، وله طريق آخر عند الدارقطنى ضعيف . وحديث أنس رواه الدارقطنى فى " سننه " (١ — ٩٧) عن قتادة عن أنس مرفوعاً وفيه " محمد بن سعيد بن جدار "، قال ابن القطان وهو مجهول ، وإليه أشار شيخنا ، وكذا رواه عن الحسن مرسلاً . وقال عبد الحق فى " أحكامه " : إن مرسل الحسن أصح ، حكاه الزيلعى . وراجع لتفصيل بعض الأطراف " نصب الراية " و " التلخيص " . ثم إنه قد علمت مما تقدم أن حديث جبريل لا يستقيم على مذهب القائلين بالمثل إلا بالتأويل وهو أقرب إلى أبى حنيفة منه إليهم، وأدلة الحنفية استوفاها صاحب "البحر" فى رسالته : " إزالة الغشا عن وقتى الظهر والعشا " والرسالة مطبوعة بقازان ولم تتيسر لى الآن حتى أراجعها .

أخبرني : أحمد بن محمد بن موسى أخبرنا عبد الله بن المبارك أخبرنا حسين بن علي بن حسين أخبرني وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: «أمني جبرئيل» فذكر نحو حديث ابن عباس بمعناه، ولم يذكر فيه «لوقت العصر بالأمس»، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب، وحديث ابن عباس حديث حسن صحيح. وقال محمد: أصح شئ في المواقيت حديث جابر عن النبي ﷺ قال: وحديث جابر في المواقيت قد رواه عطاء بن أبي رباح وعمرو بن دينار وأبو الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ نحو حديث وهب بن كيسان عن جابر عن النبي ﷺ.

ومن أدلتهم حديث: «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم» رواه البخاري في (باب الابراد بالظهر) من حديث أبي هريرة ومن حديث أبي سعيد بلفظ: «أبردوا بالصلاة الخ» وفيه نظر لأن الابراد أمر إضافي يختلف باختلاف الفصول والبلاد. راجع "العمدة" (٢ ــ ٥٢٥) لتفصيل ما يستفاد من الحديث، و"الفتح" (٢ ــ ١٣).

ومنها حديث أبي ذر: «كنا مع النبي ﷺ في سفر فأراد المؤذن للظهر فقال النبي ﷺ: «أبرد ثم أراد أن يؤذن فقال له: أبرد حتى رأينا فيء التلول الخ» رواه "البخاري" في (باب الابراد بالظهر في السفر) وكذا في الباب السابق بلفظ: «فقال: أبرد أبرد» أو قال: «انتظر انتظر الخ»، وجه الاستدلال به أن التلول منبطحة في الغالب غير شاخصة فلايظهرلها ظل إلا إذا ذهب وقت كثير من الزوال. وفيه أن التحديد لظل التلول لايجدى ما لم يثبت أنه لا يرى لمثلها ظل ما لم يكن ظل الشاخص مثلين وهذا مشكل، ثم إنه يصلح دليلاً للتأخير عن أول الوقت كما هو مذهب أحمد وأبي حنيفة. أنظر "العمدة" والله أعلم. نعم مساواة فيء التلول كما في "البخاري" (باب الأذان للمسافرين) في هذا الحديث «حتى ساوى الظل التلول» يدل على أنه جاوز الظل المثل في الأشياء الشاخصة فإنه إذا ساوى ظل التلول التلول فلابد أن

يزيد على المثل فى ما عداها وهذا ظاهر جداً ، فإن لم يكن دليلاً فى ابتداء الوقت إلى المثلين فهو دليل على زيادته على المثل بكثير ، ولا سيما إذا قلنا ذلك فى بلاد الحجاز من مكة والمدينــة حيث وقعتا فى الاقليم الثانى والأفياء فيها قصيرة جداً بالنظر إلى بلاد الاقليم الثالث وما بعدها فغتنمـه . ثم رأيتـه فى "فتح الملهم" عن "إعلاء السنن" قريباً من السواء والحمد لله، وراجعه للتفصيل من (٢ ــ ١٩١) . وانظر فى لفظ "العمدة" (٢ ــ ٦٦٧) : وبين مساواة الظل المثل وكون ظل كل شئ مثليه آنات عديدة اهـ . هل يريد مساواة ظل التل أو غير ذلك ؟ وفى المقام قرينة على الأول . وقال النووى فى "تأويله" أنه ﷺ جمع بين الظهر والعصر وقتاً . وإذن لا يصلح حجة لنا على الشافعية كذا فى "العرف الشذى" . قلت : لم أعثر على قول النووى فى مظانه فى "شرح الصحيح" لمسلم ولا فى "شرح المهذب" ، وعلى كل حال ليس فى الحديث على ما قاله أية قرينة بل فيه ما يدل على خلافه ، أولاً : أنه صرح فى حديث أبى ذر عند البخارى هذا : «أذن مؤذن النبى ﷺ الظهر فقال: أبرد أبرد الخ» فالمتبادر أنه أراد الظهر فقط وإلا كان ينبغى أن يصرح بأنه أراد الجمع فأخر الظهر . وثانياً: أنه بين دليل التأخير فى الحديث الإبراد وإن شدة الحر من فيح جهنم وثالثاً : أنه استدل بهذا الحديث من ذهب إلى الابراد فى وقت الظهر نفسه استحباباً كأبى حنيفة وأحمد وجمهور أهل العلم بتصريح الحافظ ابن حجر فى "الفتح" (٢ ــ ١٣) ، أو وجوباً كما حكاه القاضى عياض ثم الحافظ ابن حجر وغيره ، أو ارشاداً كما اختاره البعض ، والامام الشافعى أيضاً اختار الإبراد فى البلد الحار وفيما إذا كانوا يأتون المسجد من بعد بهذا الحديث وإن كان بالاحتجاج به لمذهبه نظر . أنظر كتاب "الأم" له (١ ــ ٦٣) . ورابعاً : أنه فهم الأئمة والعلماء سلفاً وخلفاً حتى البخارى والترمذى وأصحاب الصحاح والجوامع والسنن من هذا الحديث التأخير بالظهر

فى الوقت من غير جمع ولا سفر فإن التعليل بذلك يدل على أن المطلوب التأخير مطلقاً وعلى ما أوله النووى يصبح كل ذلك هباء". وبالجملة لم أر حجة للنووى فى "تأويله" لو كان تأوله والله أعلم بالصواب. ويؤيده ما أفاده الحافظ فى "الفتح" (٢ — ١٦) فى ترجمة (باب الإبراد بالظهر فى السفر) أراد بهذه الترجمة أن الابراد لا يختص بالحضر لكن محل ذلك ما إذا كان المسافر نازلاً"، أما إذا كان سائراً أو على سير ففيه جمع التقديم والتأخير الخ. فهذا أيضاً صريح فى أنه لم يكن هناك جمع أصلاً ولم يكن الحافظ أن يسكت لوكان فى المحل مغمز، وخالف البدر الشهاب فى شئ من كلامه، وانظر "العمدة" (٢—٥٣٠). نعم قال فى "الفتح" (٢ — ١٧) : أو يقال قد كان ذلك فى السفر، فلعله أخر الظهر حتى يجمعها مع العصر اه. قال الراقم : وفيه جميع ما قدمنا ومثل هذا الاحتمال لا يثبت شيئاً ما لم يستند إلى دليل صريح.

ومنها : حديث تمثيل هذه الأمة بالأمم السابقة من حديث عبد الله بن عمر موقوفاً : « إنما بقاءكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس أوتى أهل التوراة التوراة فعملوا بها حتى انتصف النهار عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا إلى صلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين فقال أهل الكتابين : أى ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا أكثر عملاً؟ قال الله : هل ظلمتكم من أجركم من شئ؟ قالوا : لا، قال هو فضلى أوتيه من أشاء» أخرجه البخارى (باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب) واللفظ له، ورواه محمد فى آخر "مؤطئه" فى (باب التفسير). وانظر لشرح الحديث "العمدة" (٢—٥٦٠) وما بعدها و"الفتح" (٢—٣٢) وما بعدها وأخرجه البخارى أيضاً فى الاجارة وفى فضل القرآن وفى التوحيد وغيرها وأخرجه مسلم والترمذى. وراجع أيضاً لتحقيق ما له

وما عليه تعليق الموطأ للشيخ اللكنوى ناقلاً عن "بستان" الشيخ عبد العزيز الدهلوى، فاستدل به الإمام القاضى أبو زيد الدبوسى فى "كتاب الأسرار" كما حكى عنه البدر العينى والشهاب العسقلانى ما ملخصه: أن قوله ﷺ فى صدد التمثيل يقتضى أن يكون الوقت ما بين العصر والمغرب أقل من الوقت مما بين الظهر والعصر ومما بين الصبح والظهر حتى يتحقق الفضل لهذه الأمة فى قلة العمل وكثرة الأجر، وإذا كان وقت الظهر انتهى إلى المثل الأول فإذن يستوى وقت النصارى ووقت المسلمين تقريباً، فلايصح قولهم: نحن أكثر عملاً وأقل أجراً. ويقول السرخسى فى "المبسوط" (١ ــ ١٤٣): وأبو حنيفة رحمه الله استدل بالحديث المعروف، ثم ذكره وقال: فدل أن وقت العصر أقل من وقت الظهر، وإنما يكون ذلك إذا امتد وقت الظهر إلى أن يبلغ الظل قامتين اهـ. وفيه أن وقت الظهر مع انتهائه إلى المثل الأول يزيد على العصر مع ابتدائه من أول المثل الثانى وكذا تعقبه فى "الفتح" (٢ ــ ٣٣). وأجاب عنه البدر العينى بأن أبازيد لم يدع المساواة بالتحقيق بل بالتقريب، وإن التفاوت بين هاتين المدتين قليل جداً لايلتفت انتهى ملخصاً بزيادة. وأيضاً ضعف ابن حزم الأندلسى الاستدلال به فى "المحلى" (٣ ــ ١٧٧) ما ملخصه: أن المثل الأول يزيد على مجموع الأمثال الباقية وهناك له شقاشق شغب وغضب على عادته المشهورة. والإمام أبو زيد تنبه له وقرر الكلام بما لايرد عليه ما أورده. نعم الاستدلال بتأخير العصر كما استدل به محمد فى "موطئه" واضح، قال: هذا الحديث يدل على أن تأخير العصر أفضل من تعجيلها، ألا ترى أنه جعل ما بين الظهر إلى العصر أكثر ما بين العصر إلى المغرب، فهذا يدل على تأخير العصر وتأخير العصر أفضل من تعجيلها ما دامت الشمس بيضاء نقية لم تخالطها صفرة، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا رحمهم الله تعالى اهـ. ويؤيده حديث: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وأشار

ـــ: باب منــه :ـــ

حدثنا : هناد حدثنا محمد بن فضيل عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : «إن للصلاة أولاً وآخراً ، وإن أول وقت صلاة الظهر حين زوال الشمس ، وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر ، وإن أول وقت صلاة العصر

بالسبابة والوسطى» فهذا يشير إلى قصر المدة . قال البدر العينى (٢ ـــ ٥٦٢) من "العمدة" : فشبه ما بقى من الدنيا إلى قيام الساعة مع ما انقضى بقدر ما بين السبابة والوسطى من التفاوت اه .

تنبيه : قيل إن الوقت من العصر إلى الغروب سدس النهار عند الحنفية وربع النهار عند الشافعية وغيرهم نظراً إلى الاختلاف بينهم فى وقت العصر المستحب. أقول : لا يستقيم قول هذا القائل إذا لاحظنا أن المدة من الوقت المستحب عند الحنفية للعصر أقل من سدس النهار كما لا يخفى والله أعلم بالصواب .

ـــ: باب منه :ـــ

الأوقات كانت مستعملة فى اللغة ، جارية فى العرف ، وفى التنزيل العزيز وردت كلمات من الفجر ، والظهيرة ، والعصر ، والعشاء ، والإمساء ، والإصباح ، والغسق ، والفلق ، والبكرة ، والعشى ، والضحى ، والأصيل ، والزلفة ، والإسحار ، والابكار وغيرها على متفاهم العرف واللغة السائرة التى كانوا يتحاورون بها ، وقد ذكر علماء اللغة فى أسماء المواقيت أربعة وعشرين اسماً فذكروا فى ساعات النهار : الشروق ثم البكور ثم الغدوة ثم الضحى ثم الهاجرة ثم الظهيرة ثم الرواح ثم العصر ثم القصر ثم الأصيل ثم العشى ثم الغروب . وذكروا فى ساعات الليل : الشفق ثم الغسق ثم العتمة ثم السدفة ثم الفحمة ثم الزلة ثم الزلفة ثم البهرة ثم السحر ثم الفجر ثم الصبح ثم الصباح كما ذكره

حين يدخل وقتها، وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس ، وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق، وإن أول وقت العشاء

الثعالبي وغيره ، وذكر الإسكافي في " مبادى اللغة " جملة منها غير مرتبة ، وشعر العرب طافح بهذه الكلمات، وفي لفظ حديث "الترمذي" : « وإن أول وقت العصر حين يدخل وقتها » يشير إلى أن الأوقات كانت متعارفة بينهم . ومن أجل هذا الشريعــة قد تحيل عليها بأسمائها من غير كشفها ، فإذن كل ما جاء في الأحاديث والروايات تقريب وإحالة على العرف وليس تحديداً حقيقياً فليتنبه .

قوله : وإن أول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الأفق . ظاهر هذا اللفظ أي " يغيب الأفق " يؤيد الإمام أبا حنيفة فإن غيبوبة الأفق تكون بغيبوبة الشفق . وقال الخليل بن أحمد ــ شيخ سيبويه ــ : راعيت البياض بمكة فما ذهب إلا بعد نصف الليل . حكاه السرخسي في " مبسوطه " (١ ــ ١٤٥) وقال أيضاً : وقيل لا يدخل البياض في ليالي الصيف أصلاً بل يتفرق في الأفق ثم يجتمع عند الصبح ، فلدفع الحرج جعلنا الشفق الحمرة اهـ . قال الشيخ : إن الغوارب أربعة كما أن الطوالع أربعة فكما يطلع أولاً البياض في الأفق ثم ينتشر البياض ثم تطلع الحمرة ثم تطلع الشمس فكذلك تغرب الشمس ثم تغيب الحمرة ثم يغيب البياض المعترض ثم بياض مستطيل شبه الصبح الكاذب وبدله فالبياض الذي يتمادى إلى نصف الليل أو نحوه هو هذا البياض المستطيل شبه صبح الكاذب وليس البياض الذي يبقى بعد مغيب الحمرة مدة قصيرة ، وهو الذي عناه أبو حنيفة وأتباعه فاشتبه الأمر على الخليل . ومما يجب التنبيه له : أن الوقت بعد طلوع الصبح الصادق إلى طلوع الشمس مثل الوقت بين غروب الشمس إلى مغيب الشفق الأبيض في ذلك اليوم .

الآخرة حين يغيب الأفق ، وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل .

قوله : وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل . تأخير العشاء إلى ثلث الليل مستحب عندنا ، وبه قال مالك وأحمد وأكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم ؛ وحكى عن ابن مسعود وابن عباس إلى ما قبل ثلث الليل ، وهو مذهب إسحاق والليث ، وبه قال الشافعي في كتبه الجديدة . وفي الإملاء والقديم تقديمها ، وصححه النووي انتهى ملخصاً من " العمدة " (٢ — ٥٣٥) . وقال في (٢ — ٥٧٣) : وقال عياض : وبالثلث قال مالك والشافعي في قول ، وبنصف قال أصحاب الرأي وأصحاب الحديث والشافعي في قول وابن حبيب من أصحابنا ، وقيل وقتها إلى طلوع الفجر وهو قول داؤد وهذا عند مالك وقت الضرورة . قلت : مذهب أبي حنيفـة التأخير أفضل إلا في ليالي الصيف ، وفي شرح " الهداية " : تأخيرها إلى نصف الليل مباح ، وقيل تأخيرها بعد الثلث مكروه وفي " القنية " : تأخيرها على النصف مكروه كراهة تحريم اه . وقال السرخسي في " المبسوط " : فأما آخر وقت العشاء فقد مال في الكتاب إلى نصف الليل ، والمراد بيان وقت إباحة التأخير ، وأما وقت الإدراك فيمتد إلى طلوع الفجر الثاني حتى إذا أسلم الكافر أو بلغ الصبي قبل طلوع الفجر فعليه صلاة العشاء اه ، وإلى نصف الليل مباح ، وبعده مكروه تحريماً أو تنزيهاً ، واختار الثاني الطحاوي والمحقق ابن أمير حاج ، وحكى ابن عابدين (١—٣٤١) عن "الحلية" عن " خزانة الأكمل " استحباب التأخير إلى النصف ، وقال : إنه الأوجه دليلاً للأحاديث الصحيحة وساقها وقال : اختاره أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين وغيرهم كما ذكره الترمذي اه . قال الراقم : ذكر الترمذي مطلق التأخير وأورده في حديث تأخير العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه ، فأراد التأخير إلى ثلث الليل أو نصفه لا إلى النصف على التعيين ، ولذا نسب البدر العيني إلى الترمذي قوله هذا في التأخير إلى الثلث ، ولفظ

وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر ، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس .
[قال] وفى الباب عن عبد الله بن عمرو .

الترمذى يشملها معاً لا إلى واحد بعينه ، فما حكاها عن الترمذى فى الكل مسامحة ، والأمر ما قلنا والله أعلم .

قوله : وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر . ذكر علماء الهيئة الرياضية أن الصبح الكاذب يطلع حين كان انحطاط الشمس ثمانى عشرة درجة ، والصادق حين كان خمس عشرة درجة . قال الشيخ على الداغستانى : إن التفاوت بين الفجرين وكذا بين الشفقين الأحمر والأبيض إنما هو بثلاث درج اه . حكاه ابن عابدين الشامى فى " شرح الدر المختار" وقد ذكر صاحب " التصريح " فى الفصل الخامس وشارح الملخص " الصغمينى " فى الباب الثالث من المقالة الثانية : أنه عرف بالتجربة أن أول الصبح وآخر الشفق إنما يكون إذا كان انحطاط الشمس ـــ أى من الأفق ـــ ثمانية عشر جزءً من دائرة ارتفاع الشمس المارة بمركزها الخ . وإذا قسمنا ٣٦٠ جزءً على ٢٤ ساعة علمنا أن الشمس تقطع فى خمس الساعة الواحدة ـــ أى اثنى عشرة دقيقة ـــ ثلاثة أجزاء فكان الزمان الفاصل بين الفجرين ١٢ دقيقة . ويرد عليه الشيخ ابن حجر الهيتمى المكى الشافعى فى " تحفة المحتاج" بأن الصبح قد يتقدم وقد يتأخر ، وكذلك يقول الفقهاء . وحكى الشيخ الآلوسى فى تفسيره " روح المعانى" أيضاً قول ابن حجر هذا عن " تحفة المحتاج" . قال شيخنا : والحق ما قاله ابن حجر . أقول: لم يتيسرلى مراجعة " تحفة المحتاج" لعدم وجوده عندى ، ولم أعثر على الموضع الذى حكاه فى " الروح" عنه ، نعم ذكر الإمام الغزالى فى آداب المسافر من " الإحياء"، ولفظ " الإحياء" مع شرحه " الإتحاف" : وقد يستدل على الصبح الصادق بالمنازل القمرية ، فظنوا أن الصبح يطلع قبل الشمس بأربع منازل وهذا خطأ وهو الفجر الكاذب ، والذى ذكره المحققون : أنه يتقدم

قال أبو عيسى: (و) سمعت محمداً يقول: حديث الأعمش عن مجاهد في المواقيت أصح من حديث محمد بن فضيل عن الأعمش، وحديث محمد بن فضيل خطأ أخطأ فيه محمد بن الفضيل.

على الشمس بمنزلتين، وهذا تقريب ولكن لا اعتماد عليه لأن بعض المنازل تطلع معترضة منحرفة فيقصر زمان طلوعها، وبعضها منتصبة فيطول زمان طلوعها، ويختلف ذلك في البلاد باختلاف الأقاليم اختلافاً يطول ذكره، نعم تصلح المنازل لأن يعلم بها قرب وقت الصبح وبعده، فأما حقيقة أول الصبح فلا يمكن ضبطه بمنزلتين كما قالوا أصلاً. وعلى الجملة فإذا بقيت أربع منازل إلى طلوع قرن الشمس بمقدار منزلة (كذا) تيقن أنه الصبح الكاذب وإذا بقي قريب من منزلتين يتحقق طلوع الصبح الصادق ويبقى بين الصبحين قدر ثلثي منزلة بالتقريب يشك فيه من وقت الصبح الصادق والكاذب وهو مبدأ ظهور البياض وانتشاره في الأفق قبل اتساع عرضه اهـ. ونفوض البسط فيه إلى مهرة الفن وأهله.

فائدة: ذكر أهل الهيئة الجديدة أنه ربما يشاهد قرص الشمس طالعاً قبل طلوع الشمس من أفقها الحقيقي، وأوضحوه بمثال بوضع الدرهم مثلاً في قعر قدح ويوضع بحيث لا يرى قعره ثم إذا ملأه بالماء يرى الدرهم من حيث كان لا يرى قعره، فكذلك يحتمل أن ما نراه من قرص الشمس لا يكون شمساً ويكون هو عكسه. كذا أفاده شيخنا رحمه الله.

قوله: سمعت محمداً الخ. يريد الترمذي: أن البخاري علل رواية محمد ابن فضيل عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة مسنداً مرفوعاً وإنما الصواب رواية الأعمش عن مجاهد قوله موقوفاً، وكما قال البخاري مثله يقول أبو حاتم في "علله" (١ — ١٠١) هذا خطأ وهم فيه ابن فضيل يرويه

حدثنا : هناد حدثنا أبو أسامة عن [أبي إسحاق] الفزاري عن الأعمش عن مجاهد قال : كان يقال إن للصلاة أولاً وآخراً، فذكر نحو حديث محمد بن فضيل عن الأعمش نحوه بمعناه .

ـ: باب منه :ـ

حدثنا : أحمد بن منيع والحسن بن الصباح البزار وأحمد بن محمد بن موسى، المعنى

أصحاب الأعمش عن مجاهد قوله اه . ومثله قال ابن معين كما حكاه البيهقي في " سننه الكبرى " غير أن أحمد في " مسنده " (١ ــ ٢٣٢) وابن حزم في " المحلى " (٣ ــ ١٦٨) والدارقطني (ص ــ ٩٧) والبيهقي في " سننه " (١ ــ ٣٧٥) رواه عن ابن فضيل مرفوعاً كما هو عند الترمذي فيحكي الزيلعي (١ ــ ٢٣١) أنه قال ابن الجوزي في "التحقيق" : وابن فضيل ثقة يجوز أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد مرسلاً ، وسمعه من أبي صالح مسنداً اه . وقال ابن القطان : ولا يبعد أن يكون عند الأعمش في هذا طريقان : إحداهما مرسلة ، والأخرى مرفوعة ، والذي رفعه صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين وهو محمد بن فضيل اه . ويقول الحافظ في " تخريج الرافعي " (ص ــ ٦٤) : ورواه الحاكم من طريق أخرى عن محمد ابن عباد بن جعفر أنه سمع أبا هريرة وقال صحيح الإسناد اه . قال الراقم: فتلخص أنه لم يوجد دليل قوي للتعليل غير روايته موقوفاً على مجاهد وهذا القدر لا يكفي لتعليل الرفع ، وأن الرفع زيادة ، وزيادة الثقات مقبولة ، وعلى الأخص إذا تعدد الإسناد ، و هنا كذلك ، وابن فضيل من رجال البخاري وغيره من أصحاب الأمهات الست والله أعلم .

ـ: باب منه :ـ

واحد، قالوا: حدثنا إسحاق بن يوسف الأزرق عن سفيان [الثورى] عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: أتى النبى ﷺ رجل فسأله عن مواقيت الصلاة

قوله: رجل، قال الزرقانى فى "شرح الموطأ" (١ ــ ١٨): ولم أقف على اسم الرجل وكان ذلك فى سفر. قال الراقم: هنا فى السؤال عن المواقيت أحاديث، منها: حديث بريدة بن الحصيب الأسلمى حديث الباب أخرجه "مسلم" و "النسائى" و "ابن ماجه" أيضاً، وفيه السؤال عن المواقيت كلها. ومنها: حديث أبى موسى الأشعرى عند "مسلم" و "النسائى" و "أبى داؤد" وفيه السؤال كذلك عن المواقيت كلها. ومنها: حديث البراء بن عازب عند أبى يعلى الموصلى فى "زوائد الهيثمى" (١ــ٣٠٤) وفيه كذلك سأله عن المواقيت. ومنها: حديث جابر بن عبد الله عند "الدارقطنى" والطبرانى فى "زوائد الهيثمى" (١ ــ ٣٠٤) وفيه السؤال عن وقت الصلاة. ومنها: حديث أنس بن مالك عند البيهقى فى "سننه" (١ ــ ٣٧٧) وفيه السؤال عن وقت صلاة الفجر. ومنها: حديث عطاء بن يسار مرسلاً عند مالك فى "مؤطئه" وهو موصول من حديث أنس المذكور، ومن حديث ابن عمر عند الطبرانى فى "الزوائد" (١ ــ ٣١٧) وفيه ابن لهيعة، ومن حديث زيدبن جارية (فى "الزوائد" حارثة وهو خطأ) عند أبى يعلى والطبرانى فى "الزوائد" ومن حديث عبد الرحمن بن يزيد بن جارية عند الطبرانى فى "الكبير" كما هو فى "الزوائد"، وفى هذه الأحاديث الخمسة كلها سؤال عن وقت الفجر خاصة، وليس فيها أمر بلال بالأذان إلا فى حديث أنس عند البيهقى وهو عند البزار فى "الزوائد" وليس فيه أمر بلال بالأذان، وأما الأحاديث الأول فنى جميعها أمر بلال بالأذان، ووقع فى حديث زيد بن جارية كما فى "الزوائد" و "تنوير الحوالك" و "الزرقانى على الموطأ" أن صلاته حين طلع الفجر كان بقاع نمرة بالجحفة، والتى أخرها كان بذى طوى. فقال السيوطى: فيحتمل أن يكون قصة واحدة ويحتمل تعدد القصة. وبالجملة فهذا

فقال: أقم معنا إن شاء الله، فأمر بلالاً فأقام حين طلع الفجر ثم أمره فأقام حين زالت الشمس فصلى الظهر ثم أمره فأقام فصلى العصر والشمس بيضاء مرتفعة

صريح في كون الواقعة في السفر، وبذلك تمسك السيوطي والزرقاني في حديث " الموطأ " . ثم إن الأحاديث السابقة التي أشرنا إليها يتبادر منها كون الواقعة في المدينة، ثم هي واحدة أو متعددة كل يحتمل ، وحديث " الموطأ " إن كان مختصراً منها فيكون في المدينة، وإن كان فيها قضية أخرى كما هو المتبادر فيكون قصة السفر والله أعلم ، غير أن في حديث زيد بن جارية انقطاع كما ذكره الهيثمي . وعند شيخنا الواقعة واقعة المدينة دون السفر كما هو المتبادر من لفظ الحديث . قال : وقد صرح به البيهقي أيضاً في بعض عباراته . أقول : لم أقف على عبارة صريحة للبيهقي هذه في " سننه " ، نعم أخرج حديث أنس وفيه أمر بلال بالأذان وسؤال عن الفجر خاصة ، ثم قال : وفي معناه حديث بريدة بن الحصيب ، ثم رأيت في " نصب الراية " حكاه عن البيهقي في " المعرفة " ولفظه : والأشبه أن يكون قصة المسألة عن المواقيت في المدينة وقصة إمامة جبريل عليه السلام بمكة الخ (١ — ٢٣٠) .

قوله : والشمس بيضاء مرتفعة استدل بـه الشافعية وغيرهم لتعجيل العصر، والإمام الطحاوي في "شرح الآثار" (١ — ١١٣) (باب صلاة العصر هل تعجل أو تؤخر) استدل بمثله طويلاً في حديث أنس وأبي أروى وغيرهما للتأخير فكأنه تعبير التأخير بهذا اللفظ، وفي حديث أنس عند أحمد في "مسنده" بسند صحيح «كان النبي ﷺ يصلي العصر والشمس بيضاء محلقة» رواه أحمد من طريق عبد الرحمن عن سفيان عن منصور عن ربعي عن أبي الأبيض عن أنس كذا في " ترتيب المسند " (٢ — ٢٥٦) ورواه الطحاوي من طريق الطيالسي عن شعبة عن منصور الخ وعزاه الهيثمي في "زوائده" (١ — ٣٠٨) للبزار وأبي يعلى، وقال: رجاله ثقات، وليس فيه " والشمس بيضاء محلقة" والتحليق:

ثم أمره بالمغرب حين وقع حاجب الشمس ، ثم أمره بالعشاء فأقام حين غاب الشفق، ثم أمره من الغد فنور بالفجر، ثم أمره بالظهر فأبرد وأنعم أن يبرد، ثم أمره بالعصر فأقام والشمس آخر وقتها فوق ما كانت، ثم أمره فأخر المغرب إلى قبيل أن يغيب الشفق، ثم أمره بالعشاء فأقام حين ذهب ثلث الليل، ثم قال: أين

الارتفاع ، ومنه حلق الطائر فى جو السماء ، ويأتى أدلة التأخير.

قوله : حين غاب الشفق ، تقدم أن الشفق فى اللغة ما يكون بين الأحمر القانى والأبيض الناصع ، وقد تقدم البحث مفصلاً فى حديث ابن عباس فى مفتح المواقيت فراجعه ، وورد فى بعض ألفاظ الحديث : وحين يسود الأفق ، رواه أبو داؤد فى "سننه" فى المواقيت من حديث أبى مسعود الأنصارى فى إمامة جبريل، وعزاه الزيلعى إلى "صحيح ابن حبان" أيضاً فيفيد الإمام أباحنيفة، والقول القديم للشافعى أن للمغرب وقتاً واحداً قدر خمس ركعات بطهارة ، وستر العورة ، وأذان ، وإقامة حكاه الزعفرانى عن الشافعى، وهو أثبت أصحاب القديم عن الشافعى ، وحكى أبو ثور عنه فى القديم أن لها وقتين يمتد ثانيها إلى مغيب الشفق، وقيل فى القديم إن لها وقتين ، وفى الجديد إن لها وقتاً واحداً ، وصحح القول بالوقتين من الشافعية ابن خزيمة والخطابى والبيهقى والغزالى والرؤيانى والبغوى وابن الصلاح وغيرهم لأحاديث صحيحة فى الباب دلت على أن لها وقتين . هذا ملخص ما فصله النووى فى "شرح المهذب" (٣ — ٢٩ و ٣٠) ، وحكى البدر العينى عن ابن المنذر فى "العمدة" (٢ — ٥٦٦) القول بالوقت الواحد عن مالك والشافعى والأوزاعى، وحكى عن طاؤس : أنه لاتفوت المغرب والعشاء حتى الفجر ، وكذلك حكى عن مالك والشافعى، ومذهب أحمد وأبى حنيفة وجمهور الفقهاء أنه يمتد إلى مغيب الشفق . ثم اختلفوا فى الشفق فذهب مالك فى رواية ، والأوزاعى فى رواية ، وابن

السائل عن مواقيت الصلاة ؟ فقال الرجل: أنا، فقال: مواقيت الصلاة كما بين هذين . قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح . (قال) : وقد رواه شعبة عن علقمة بن مرثد أيضاً .

المبارك وأبو ثور وزفر والمبرد والفراء كما قال أبوحنيفة أنه الأبيض، وكذا جمع من الصحابة كما تقدم بيانه . ثم إن الوقت الواحد عندهم يقدر بقدر الوضوء وستر عورة وأذان وإقامة وخمس ركعات كما في "نهاية المحتاج" للشهاب الرملي (١ — ٢٧١) وغيره من كتب الشافعية . وعند الشافعي : إن أطال القراءة في المغرب ، حتى غاب الشفق وخرج الوقت صحت صلاته إن كان شرع فيها في الوقت بل يجوز عندهم — كما هو في كتبهم — إخراج كل صلاة بإطالة القراءة عن وقتها،وبعضهم خص هذا بالمغرب دون سائر الأوقات،وبعضهم عمم الحكم فيها جمعاء . وقول ثان في عدم جوازه في المغرب أيضاً . انظر تفصيله في "نهاية المحتاج شرح المنهاج" (١ — ٢٧٢) و "شرح المهذب" (٣—٦٢) وفي "الدر المختار" (ص — ٣٤٢) على هامش ابن عابدين، وحكاه في "البحر الرائق" (١ — ٢٤٧) مع دليله عن "غاية البيان" من كتب فقهائنا الحنفية أنه: لو شرع في العصر قبل التغير فمده إليه لايكره . قال شيخنا : ووجهوه بأن الاحتراز عن الكراهة مع الإقبال على الصلاة متعذر فجعل عفواً، وفي هذا العذر والتوجيه بعد، غير أن فخر الإسلام البزدوي ذكرها في "أصوله"، فلها أصل في المذهب لايمكن إسقاطها لكنه ينبغي أن يستدل له بدليل آخر أو يزاد قيد آخر في هذا التوجيه فإن حديث: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس» متواتر ؛ كذا في "العرف الشذي" وفي القلب منه شيء والفرق بين قولهم "مع خروج الوقت" وبين قولنا "بدخول الاصفرار" واضح ،والوقت باق إلى المغرب، وقد جوزوا عصر يومه في الاصفرار وعدم فساده بغروب الشمس في أثنائه فليتأمل في وجوه الفرق والله أعلم بالصواب .

(باب ما جاء فى التغليس بالفجر)

حدثنا : قتيبة عن مالك بن أنس قال وحدثنا الأنصارى حدثنا معن حدثنا مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت : « إن كان رسول الله ﷺ ليصلى الصبح فينصرف النساء .

—: باب ما جاء فى التغليس بالفجر :—

التغليس : التبكير فى الغلس ، والغلس — بفتحتين — : ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح . كذا فى "النهاية" (٣–١٨٧) وفى "المصباح" غلس فى الصلاة صلاها بغلس اه . وأجمعوا على أن وقت الفجر هو طلوع الفجر الذى يحرم به الطعام والشراب للصائم ، واختلفوا فى آخره ، فالجمهور إلى أنه أول طلوع جرم الشمس وهو مشهور مذهب مالك ، وروى عنه ابن القاسم وابن عبد الحكم أنه الإسفار الأعلى ، وعن الأصطخرى : من صلاها بعد الإسفار الشديد يكون قاضياً لا مؤدياً وإن لم تطلع الشمس ، كذا فى " العمدة " (٢ — ٥٨٥) ملخصاً .

ثم إنه ذهب مالك والشافعى وأحمد إلى أن التغليس بالفجر مستحب بداية ونهاية . وذهب أبو حنيفة وسفيان الثورى وأبو يوسف إلى أن الإسفار به أفضل فى البداية والنهاية . وقال محمد بن الحسن بالتغليس فى البداية والإسفار فى النهاية ، واختاره أبو جعفر الطحاوى . قال شيخنا : وكنت زعمت من لفظ "كتاب الحجج" لمحمد أن ما قاله هو مذهب أئمتنا الثلاثة ثم علمت من كتب أركان النقل فى المذهب أن ما ذكره هو مذهبه فقط ، والقول الأول مروى عن أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وابن مسعود ، وأبى موسى ، وابن الزبير ، وأنس ، وأبى هريرة ، وابن عبد العزيز كذا فى " المغنى " و " شرح المهذب " . والقول الثانى مذهب ابن مسعود ، وإبراهيم النخعى ، وسائر أصحاب الرأى كما قاله

قال الأنصاري : فيمر النساء متلففات بمروطهن ما يعرفن من الغلس » .
وقال قتيبة : "متلفعات" .

النووي وابن قدامة ، وحكاه في "فتح القدير" عن أئمتنا الثلاثة ، وجعله في "البحر الرائق" ظاهر الرواية ، وكذلك جعل الطحاوي القول الثالث مذهب الثلاثة ، ونظر فيه ابن الهمام . انظر "فتح القدير" (١ — ١٥٧) ، وعن الطحاوي في "البدائع" و "الفتح" و "البحر" : إن كان من عزمه تطويل القرآءة فالأفضل أن يبدأ بالتغليس بها ويختم بالإسفار ، وإن لم يكن من عزمه تطويل القرآءة فالإسفار أفضل من التغليس اه .

قوله : بمروطهن ، المروط جمع مرط بالكسر كساء من صوف أو خز يؤتزر به . قال امرؤ القيس :

خرجت بها تمشي تجر وراءنا   على أثرينا ذيل مرط مرحل

قوله : متلفعات . من التلفع وهو شد اللفاع وهو ما يغطي الوجه ويتلحف به ، كذا في "العمدة" (٢ — ٥٨٦) وفي "النهاية" (٤ — ٦٥) واللفاع ثوب يجلل به الجسد كساء كان أو غيره ، وتلفع بالثوب إذا اشتمل به اه . كما قال البحتري (١) :

يا عارضاً متلفعاً ببروده   يختال بين بروقه ورعوده

قال النووي في شرحه لهذا الحديث : ما يعرفن أنساء هن أم رجال . قاله في "شرح مسلم" وغيره حاكياً عن الداؤدي واختاره ، ومراده أنه لا يظهر للرائي إلا الأشباح خاصة كما قاله البدر العيني . وقال العيني : وقيل لا يعرف أعيانها فلا يفرق بين فاطمة وعائشة . وقال النووي : فيه نظر لأن

---

(١) وهو مطلع قصيدة للبحتري يمدح بها عبيد الله بن يحيى . وانظر القصيدة في الديوان المطبوع ٦٥٨ .

(قال) وفي الباب عن ابن عمر وأنس وقيلة بنت مخرمة. قال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح. (وقد رواه الزهري عن عروة عن عائشة نحوه). وهو الذي اختاره غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم: أبو بكر وعمر ومن بعدهم من التابعين. وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق: يستحبون التغليس بصلاة الفجر.

المتلفعة بالنهار لاتعرف عينها فلا يبقى في الكلام فائدة، ورد بأن المعرفة إنما تتعلق بالأعيان، فلو كان المراد الأول لعبر بنفي العلم، ومثله قال الحافظ ابن حجر، وقال أيضاً: وما ذكره من أن المتلفعة بالنهار لاتعرف عينها فيه نظر لأن لكل امرأة هيئة غير هيئة الأخرى في الغالب ولو كان بدنها مغطى، ورد عليه العيني فراجعه. قال الراقم: ولو لوحظ أن المسجد كان من العريش منخفض السقف ضيقاً ظهر أنه لا استبعاد في عدم معرفة الأعيان مع وجود الإسفار في خارج المسجد أو صحن المسجد، فلا يبعد أن يكون الغلس في داخل المسجد لاخارج المسجد. قال شيخنا: وما قاله النووي بعيد جداً. ونقول إن المعرفة حال التلفف والتلفع مشكلة عند طلوع الشمس أيضاً فلم يكن من أجل الغلس، ولفظ: "من الغلس" وقع في رواية ابن ماجه في "سننه" (ص — ٤٩) وتعني من الغلس، فكان صريحاً في أنه مدرج من الراوي وليس بمرفوع، وكذلك في "الطحاوي" بسند صحيح (ص — ١٠٤) ما يدل على أنه مدرج من الراوي، أخرج الطحاوي حديث عائشة أولاً من طريق الزهري عن عروة عن عائشة وفيه: «ثم يرجعن إلى أهلهن وما يعرفهن أحد»، ثم أخرجه من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة مثله، وقال الطحاوي: غير أنه قال: «وما يعرف بعضهن بعضاً من الغلس»، وفي طريق آخر زاد: «وما يعرفن من الغلس» فيتبادر أنه زيادة من أحد الرواة والله أعلم.

قوله: منهم أبو بكر وعمر الخ. قال شيخنا: لا يصح الاستدلال للقائلين

بالتغليس بهذا، فإن فيه إجمالا ما لم يثبت الختم منهم في التغليس كما هو مذهبهم، وفي "شرح الآثار" للطحاوي عن أنس قال: «صلى بنا أبو بكر صلاة الصبح فقرأ بسورة "آل عمران" فقالوا: قد كادت الشمس تطلع فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين». قال شيخنا: وإسناده صحيح. قال الراقم: رواه الطحاوي عن سليمان بن شعيب غير منسوب، وفي شيوخ الطحاوي سليمان ابن شعيب اثنان أحدهما: سليمان بن شعيب بن سليمان الكلبي المصري، وحكى البدر العيني في "المغاني" عن "اللباب": في "تهذيب الأنساب" أنه ثقة. والثاني: سليمان بن شعيب الكيساني المصري، فحكى الحافظ ابن حجر في "لسان الميزان" أنه وثقه العقيلي كما في "كشف الأستار" (ص — ٤٣). وبالجملة أيهما كان فهو ثقة، والإسناد لا ينزل عن الحسن، وكذلك في "شرح الآثار" له عن السائب بن يزيد قال: «صليت خلف عمر الصبح فقرأ فيها بالبقرة فلما انصرفوا استشرفوا الشمس فقالوا طلعت فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين»، وفي سنده محمد بن يوسف القرشي يروي عن السائب بن يزيد، ويروي عنه ابن جريج، من رجال "النسائي" و"ابن ماجه" من السادسة. انظر "تهذيب التهذيب" (٩ — ٥٣٧) و (٩ — ٥٣٥). وعلى كل حال الإسناد صحيح.

فائدة: يجزء الفجر عندنا ثلاثة أجزاء الأول لأداء السنة، والثاني لأداء المكتوبة، والثالث لإعادة الصلاة إن ظهر الفساد فيها، قاله أرباب الفتاوى، كذا قاله شيخنا، ولم أره صريحاً في مجلة المستوفز غير أنه مفاد كلماتهم جميعاً، ولكن في سنة الفجر قولان: قيل فيها بالإسفار مثل الفرض، وقيل فيها بالتغليس في أول الوقت كما دلت عليه الأحاديث. انظر "الكبيرى" و"البحر" و"ابن عابدين" من (باب الوتر والنوافل).

تنبيه: ذكر ابن عابدين في "شرح الدر" (١ — ٣٤٠) عن شراح

ــ: باب ما جاء فى الاسفار بالفجر :ــ

حدثنا : هناد حدثنا عبدة (هو ابن سليمان) عن محمد بن إسحاق عن عاصم ابن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيد عن رافع بن خديج قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر » .

" الهداية " عن مبسوطى شمس الأئمة وفخر الإسلام : أنهم ذكروا فى (باب التيمم) أن أداء الصلاة فى أول الوقت أفضل إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لاتحصل بدونه كتكثير الجماعة ، وعلى هذا فالتغليس بالفجر والتعجيل بالظهر أفضل عندنا أيضاً إذا اجتمع الناس . وذكر صاحب " العناية " فى التيمم فى (١ ــ ٩٤) على هامش "الفتح" فى شرح قوله: "ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت" قيل : هذه المسألة تدل على أن الصلاة فى أول الوقت أفضل عندنا أيضاً إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لاتحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة بأكمل الطهارتين . ورد بأن هذا ليس مذهباً لأصحابنا الخ ، فذكره صاحب " العناية " وأبهم القائل ورده ، وكذلك حكى ابن عابدين رده عن صاحب " غاية البيان " بأن أئمتنا صرحوا باستحباب تأخير بعض الصلاة بلا شتراط جماعة ، وإن ما ذكروه فى التيمم مفهوم ، والصريح مقدم عليه اه . وكذلك حكاه ابن عابدين فى التيمم (١ ــ ٢٢٩) مع النقض والإبرام ، وانظر البحث فى " البحر الرائق " (١ ــ ١٥٥) من التيمم مع حاشيته لابن عابدين فقد انتصر ابن نجيم لصاحب " غاية البيان " وابن عابدين خالفه هذا والله ولى التوفيق .

ــ: باب ما جاء فى الإسفار بالفجر :ــ

أسفر بالفجر صلاها فى إسفار . قال المجد فى "القاموس" : وسفر الصبح يسفر أضاء وأشرق كأسفر اه . يريد بعضهم أنه إذا اشترك سفر وأسفر فى أصل المعنى،

(قال) : وقد روى شعبة والثوري هذا الحديث عن محمد بن إسحاق .

(قال) : ورواه محمد بن عجلان أيضاً عن عاصم بن عمر بن قتادة .

(قال) : وفي الباب عن أبي برزة الأسلمي وجابر وبلال .

قال أبو عيسى : حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح ، وقد رأى غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين الإسفار بصلاة الفجر . وبه يقول سفيان الثوري . وقال الشافعي وأحمد وإسحاق : معنى الإسفار أن يضح الفجر فلايشك فيه .

فزيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى ، فلذلك يجب أن يكون في المزيد إشراق وتنوير أزيد من المجرد . قال الراقم : ولم أقف على قائله ، وهذا الباب لبيان مذهب العراقيين كما كان الباب قبله لمذهب الحجازيين ، وقد تقدم بيان مذهب الفريقين .

قوله : معنى الإسفار أن يضح الفجر فلايشك الخ . بالضاد المعجمة كما هو في النسخ الصحيحة المطبوعة ، ووضح من باب "ضرب" معناه بان وظهر ، كما في "القاموس" وغيره . قال الشيخ ابن الهمام : وتأويله ـــ بأن المراد تبين الفجر حتى لايكون شك في طلوعه ـــ ليس بشئ إذ ما لم يتبين لايحكم بجواز الصلاة فضلاً عن إصابة الأجر المفاد بقوله : "فإنه أعظم للأجر" . وفي بعض رواياته ما ينفيه ، وهو رواية الطحاوي : «أسفروا بالفجر فكلما أسفرتم فهو أعظم للأجر» أو قال «لأجوركم» انتهى ملخصاً من "الفتح" (١ ـــ ١٥٧) . وأوضح منه في "الزيلعي" (١ ـــ ٢٣٨) وورد عند ابن حبان في "صحيحه" بلفظ : «أسفروا بصلاة الصبح فكلما أصبحتم بالصبح فإنه أعظم لأجوركم» أخرجه الزيلعي عنه (١ ـــ ٢٣٥) ، وبهذا اللفظ أخرجه الطحاوي أيضاً (١ ـــ ١٠٦) وكذا أخرجه بلفظ : «نوروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» .

ولم يروا أن معنى الإسفار تأخير الصلاة .

والحديث أخرجه الزيلعي من حديث رافع بن خديج ، ومن حديث بلال ، وأنس ، وقتادة بن النعمان ، وابن مسعود ، وأبي هريرة ، وحواء الأنصارية . انظر "نصب الراية" لتفصيلها . ورواه الطحاوى عن رجال من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ ، وكذا "النسائي" (١ — ٩٤) بلفظ : وما أسفرتم بالصبح فإنه أعظم الأجر . والأسانيد بذلك قوية ، وأقوى الأحاديث في الباب حديث رافع بن خديج ، أخرجه السنن الأربعة من حديث عاصم بن عمر عن محمود بن لبيد الترمذى عن محمد بن إسحاق عن عاصم ، والباقون عن محمد بن عجلان عن عاصم ، وهو حديث صحيح كما قاله الترمذى . وأخرجه ابن حبان ، وكذلك صححه ابن القطان كما حكاه الزيلعي . وقال الحافظ في "الفتح" : وصححه غير واحد . وما تأول به الشافعي وأحمد فيرده أيضاً ما رواه ابن أبي شيبة وإسحاق وغيرهما بلفظ : وثوب بصلاة الصبح يا بلال حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الإسفار ، كما قاله ابن حجر في "التلخيص" (ص — ٦٨) ، وما قال الحافظ في "التلخيص" ولكن روى الحاكم من طريق الليث عن أبي النضر عن عمرة عن عائشة قالت : وما صلى رسول الله ﷺ الصلاة لوقتها الآخر حتى قبضه الله " فلعل الغرض منه التأخير إلى حد يخاف خروج الوقت ، وسيأتي البحث فيه . ولم يستطع أحد من الشافعية أن يجيب عن ذلك اللفظ ، وكذلك استبعد تأويلهم ابن دقيق العيد في "الإمام" كما حكاه الزيلعي (١ — ٢٣٨) ، وللزيلعي كلام متين في دفع تأويلهم فراجعه . ويمكن لهم أن يتأولوا "كلما" بكل يوم يوم ، ولكنه أيضاً يخالف ما يتبادر من الحديث فإن الظاهر من الحديث هو الإسفار والتنوير في الوقت نفسه لكل يوم دون اعتبار تبينه كل يوم يوم ، ولو تأولوا فيه فكيف يسوغ لهم أن يتأولوا ما

عند النسائي بسند صحيح بلفظ : « ما أسفرتم بالفجر فإنه أعظم للأجر » ، وماذا يصنعون بلفظ : « نوروا بالفجر » وبلفظ : « حتى يبصر القوم مواقع نبلهم » ؟ كما تقدم ، وقال السيوطي : إنه رواية بالمعنى حيث قال في حاشيته على "أبي داود" : (كما في " حاشية السندي على ابن ماجه ") قلت : وبهذا يعرف أن رواية من روى هذا الحديث بلفظ : « أسفروا بالفجر » مروية بالمعنى ، وأنه دليل على التغليس بها لا على التأخير إلى الإسفار اه . أراد السيوطي بما أشار إليه حديث « أصبحوا بالصبح » وقد أجاب في " الإملاء " عنه جواباً شافياً ، ويكفينا في رده ماروينا في غير ما حديث بألفاظ لا تحتمل تأويله ، وقد تقدم بيانها . وقال في " زهر الربى " : وفي " قوت المغتذي " حاكياً عبارة ابن الأثير في " النهاية " ما ملخصه : يحتمل أنهم لما كانوا يصلون في أول الوقت عند الفجر الأول حرصاً ورغبة" للأمر بالتغليس فأمروا بالإسفار إلى أن يطلع الفجر الثاني ليتحققوه ، وقيل الأمر بالإسفار خاص بالليالي المقمرة لأن أول الصبح لا يتبين فيها فأمروا به احتياطاً اه . قال الراقم : الأول ما حكاه الترمذي عن الشافعي وأحمد ، ويرد على لفظ " النهاية " أنه لم يثبت الأمر بالتغليس ، وأما الثاني فإن التعليل في الحديث لايلائمه أصلاً . وفي شرح " الإحياء " أي " الإتحاف " للزبيدي (٦ — ٤٥١) في (آداب المسافر) (ولم يذكره في الصلاة) : أن الحافظ ابن حجر اختار الابتداء بصلاة الفجر مسفراً بحيث يمكنه ترتيل أربعين آية" أو أكثر ثم إعادته إن ظهر فساد وضوءه ، وأن يختم مسفراً وفاقاً للحنفية ، وفي " العرف الشذي " عن السخاوي أنه قال : يقول شيخه الحافظ ابن حجر ، ولكن " الإتحاف " حكاه عن الحافظ ولم يذكر السخاوي ، فلعل هناك في " العرف " سهو ، والحافظ لم يذكره في " الفتح " ولا في " التلخيص " فيكون في تآليفه الأخر . ومن أدلة الشافعية في اختيار التغليس ما عند " أبي داود " (ص — ٥٧) (باب المواقيت) في قصة عمر بن

عبد العزيز وعروة بن الزبير عن أبي مسعود الأنصاري وفيه : «وصلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة أخرى فأسفر بها ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد إلى أن يسفر الخ» لكن أبا داؤد طعنه بالتفرد حيث يقول : روى هذا الحديث عن الزهري معمر ومالك وابن عيينة وشعيب بن أبي حمزة والليث بن سعد وغيرهم ولم يذكروا الوقت الذي صلى فيه ولم يفسروه الخ ؛ فطعن فيه بتفرد أسامة عن الزهري فيه بذكر تفصيل الأوقات، وأسامة بن زيد وإن كان وثقه بعض فقد ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد والدارقطني ولم يخرج له الشيخان ، نعم أخرج له مسلم كما في "التهذيب" في الاستشهاد دون الاحتجاج . وبالجملة فهناك مخالفة الثقة لرواية من هو أوثق منه ، وإن سلمنا أنه ثقة فلم يكن من زيادة ثقة من بين الثقات . ومحمل الحديث عند شيخنا : أنه صلى مرة في الغلس الشديد وأخرى في الإسفار الشديد ثم كان تعامله ﷺ وسطاً بينهما ، والذي ذكره الراوي في ذلك الحديث من تفصيل المواقيت واقعة تعليمه ﷺ السائل عن الأوقات في المدينة ، ولعل الشيخ يريد ذلك من الغلس الشديد مرة" والإسفار الشديد مرة" أنه كان في المدينة عند إجابة السائل .

ومن أدلة الحنفية في اختيار الإسفار حديث ابن مسعود أخرجه الشيخان قال : «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع فإنه جمع بين المغرب والعشاء وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها» ، والمراد قبل وقتها المعتاد كل يوم لا أنه صلاها قبل طلوع الفجر فإنه لم يقل به أحد في الصلاة بمزدلفة ، ويؤيده ما وقع التصريح في رواية "البخاري" (١ — ٢٢٧) (باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما) من المناسك : «والفجر حين يبزغ الفجر» وفي "صحيح مسلم" في حديث حجة الوداع «فصلى الفجر حين تبين له الصبح» . وقال الحافظ ابن حجر في "الفتح" (٢ — ٤٥) في

تأويله : أنه دخل فيها مع طلوع الفجر من غير تأخير الخ . قال شيخنا : لايفيدهم ذلك فإن مذهبهم الابتداء بالصلاة حين تبين الفجر من غير تأخير . وبالجملة فما ذهبوا إليه لم يكن من دأبه دائماً وكفى هذا القدر . والحاصل : إنا نقول إن تعامله ﷺ مختلف بين التغليس مرة والإسفار أخرى ، ولكن لحنفية فى الباب تشريع قولى عام فى حديث الإسفار ، ومن الأصول تقديم مثل هذا التشريع القولى على الفعل والوقائع الجزئية ، وثبوت التغليس لاننكره ولا ننكر جوازه بل نقول بأفضلية الإسفار فقط . وإنما الخلاف فيما هو الأولى والكل جائز ، فالراجح عند الإنصاف هو مذهب الإسفار كما قاله الحنفية ، أفاده شيخنا . وروى الطحاوى (١ ــ ١٠٩) حدثنا محمد بن خزيمة نا القعنبى نا عيسى بن يونس عن الأعمش عن إبراهيم قال : «ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شئ ما اجتمعوا على التنوير» ، وهذا إسناد صحيح لا غائلة فيه كما قاله البدر العينى وابن الهمام، وأيضاً قالا: ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله ﷺ اه . وهذا من أقوى الأدلة فى الباب لحنفية ، وانظر البحث المشبع فى "العمدة" من (٢ ــ ٢٥٥ إلى ٢٥٨) وفى "فتح الملهم" (٢ ــ ٢١١) وما بعدها و "نصب الراية" (١ ــ ٢٣٥ وما بعدها إلى ٢٤٠) و "إعلاء السنن" من (٢ ــ ١٦) .

قال الشيخ : ورأيت فى حديث مرفوع التغليس بالفجر فى الشتاء والإسفار به فى الصيف، وبحثت عن إسناده فوجدته ساقطاً حيث روى من طريق سيف صاحب "كتاب الفتوح" ويكاد يكون مجمعاً على ضعفه . قال : ثم وجدته مروياً فى "حلية الأولياء" لأبى نعيم الأصبهانى ، ولم يكن "سنده" من طريقه والله أعلم . قال الراقم : هو حديث معاذ قال : «بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال : يا معاذ إذا كان فى الشتاء فغلس بالفجر وأطل القراءة قدر ما يطيق الناس ولا تملهم ، وإذا كان الصيف فأسفر بالفجر فإن الليل

قصير وإذالناس يناءون مهاهم حتى يدركوا ، رواه بقى بن مخلد فى "مسنده" والبغوى فى " شرح السنة " كما فى " المنتقى " لأبى البركات ابن تيمية ، وكذلك فى "كنز العمال" (٥ ــ ٣١٩) . وسيف هو : يوسف بن عمر التميمى الكوفى صاحب "كتاب الردة والفتوح" ، قال فى " التقريب" : ضعيف فى الحديث عمدة فى التاريخ . أنظر ترجمته فى " التهذيب" (٤ ــ ٢٩٥) .

تنبيه : قال صاحب " التحفة " : قال صاحب " العرف الشذى" .... والحديث القولى مقدم .... فصار الترجيح لمذهب الأحناف . قلت: القولى إنما يقدم إذا لم يمكن الجمع بين القولى والفعلى ، وفيما نحن فيه يمكن الجمع كما أوضحه الطحاوى ....فلاوجه لتقديم الحديث القولى، ثم كيف يكون الترجيح لمذهب الأحناف فإنه خلاف ما واظب عليه رسول الله ﷺ و الخلفاء الراشدون اهـ . أقول فيه أما أولاً : فإن أحاديث التغليس الفعلية المتبادر منها هو البدأ والختم كلاهما فى الغلس ، وبذلك استدل القائلون به ، وتعامله ﷺ لم يثبت دوامه ، وحديث ابن مسعود يرد القول بدوامه . ورواية أسامة بن زيد الليثى فى حديث أبى مسعود الأنصارى من قبيل المخالفة لمن هو أوثق منه ، ويعارضه حديث ابن مسعود فى " الصحيحين" ، وأثر إبراهيم النخعى فى " شرح الآثار" كشف عن تعامل الصحابة وما عليه جمهرتهم . وأما ثانياً : فحديث " أسفروا " جعله السيوطى فى " الأزهار المتناثرة" متواتر اللفظ ، وظاهر أن حديث المتلفعات ليس بهذه المثابة فتعين ترجيح الإسفار مع أن حديث وما يعرفن من الغلس، يحتمل أن يكون قبل حكمهن بالقرار فى البيوت كما قاله صاحب "البدائع" وهذا أيضاً شاكلة الجمع بين القولى والفعلى . وثالثاً : إنه يمكن أن يقال : إن التغليس كان فى مبدأ الأمر وتعامله عليه فى عهده لأجل حرص الصحابة على قيام الليل وحضورهم مبكرين ، وحرصاً على استكثار استماعهم للقرآن ولكن أمر الأمة باليسر وعدم الإعنات والإجهاد ، وشرع لهم الإسفار ليستقيم به

—: باب ما جاء في التعجيل بالظهر :—

حدثنا : هناد بن السرى حدثنا وكيع عن سفيان عن حكيم بن جبير عن

نظامهم وراعى حال أضعفهم وهذا من مرافق التشريع الخاصة بالأمة . ورابعاً: إنه يمكن أن يقال إن الأمر كان بين الغلس القائم وبين الإسفار الناصع، فمن أثبت الإسفار فقد أصاب ومن نفاه فلم يخطأ لأنه نفى الإسفار الشديد الذى وقع فى حديث السائل وفى حديث جبريل فى اليوم الثانى ، فقد أوضح الأمر حديث ابن مسعود فى " الصحيحين " وحديث السائل عن المواقيت وحديث جبريل، وإن الحنفية حددوا الأمر بأن يصلى الفجر فى النصف الثانى كما حكاه ابن نجيم عن "السراج الوهاج" فليس هو الإسفار الشديد حتى يخالف أحاديث الغلس وهو طريق جيد للجمع . وخامساً : فالغرض من ترجيح مذهب الحنفية على مذهب القائلين بالغلس وهم لم يقولوا بما قاله الطحاوى ، فالترجيح صحيح واضح وكأن المعترض لم يفهم هذا . وسادساً : أن ما قاله فى ترجيح القولى على الفعلى مقيداً بعدم إمكان الجمع بينهما مبنى على الغفلة عما أفاده علماء الأصول كابن الهمام فى " تحريره " وابن أمير الحاج فى " تقريره وتحبيره " من الترجيح للقول وتقديم الترجيح على الجمع ، وملخص ما فى "التحرير" وشرحه (٣-٣): أن حكم التعارض النسخ، إن علم المتأخر وإذا لم يعلم المتأخر فالحكم الترجيح لأحدهما على الآخر إن أمكن ، ثم الجمع بينهما إذا لم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر وإذا لم يعلم المتأخر ولم يمكن الترجيح ولا الجمع تركا إلى ما دونهما من الأدلة الخ . وحديث مغيث بن سمى عند " ابن ماجه " فى الغلس : وهذه صلاتنا مع رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر فلما طعن عمر أسفر بها عثمان ، فلعل الغرض أنه أسفر جداً ليتطابق الآثار المروية فى الإسفار عنهم أو يكون الأمر على ما قاله الطحاوى والله أعلم .

—: باب ما جاء فى التعجيل بالظهر :—

إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: «ما رأيت أحداً كان أشد تعجيلاً للظهر من رسول الله ﷺ ولا من أبى بكر ولا من عمر». [قال]: وفى الباب عن جابر (بن

يستحب تأخير الصلوات كلها فى الجملة عند أبى حنيفة ما عدا المغرب فإنه يستحب تعجيلها، ويستحب التعجيل فيها جميعاً عند الإمام الشافعى ما عدا العشاء فإنه يستحب فيها التأخير عنده أيضاً فاتفقوا فى تعجيل المغرب وتأخير العشاء، واختلفوا فى ما عداها، ويستحب تعجيل ظهر الشتاء أيضاً عندنا كما فى عامة متون فقهائنا، وألحق ابن نجيم الخريف بالصيف فى التأخير والربيع بالشتاء فى التعجيل. انظر "البحر" (١ — ٢٤٨) وحديث الباب محمله عند الحنفية الشتاء لما فى "صحيح البخارى" من حديث أنس: «كان رسول الله ﷺ إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة»، والمراد الظهر لأن السائل سأل عن أنس الظهر، أو ابتداء الحال حيث صرح المحدثون على أن آخر ما استمر عليه عمله ﷺ هو الإبراد، أخرج الحافظ فى "التلخيص" (ص — ٦٧) حديث المغيرة من طريق الخلال: «وكان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ الإبراد». قال: وسئل البخارى عنه فعده محفوظاً، ورجح أحمد صحته، وكذا صححه أبوحاتم وأعله ابن معين بما ليس فيه دليل قوى لتعليله، انظر "التلخيص". ونقول: فى الباب أحاديث قولية وفعلية ويقدم القول فى باب التشريع، والقولية تؤيد الحنفية أى قوله ﷺ: «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم» حديث متفق من حديث أبى هريرة، والبخارى من حديث ابن عمر وأبى سعيد، وللنسائى من حديث أبى موسى، ولابن خزيمة من حديث عائشة، ولأحمد وابن ماجه وابن حبان من حديث المغيرة، والطبرانى من حديث عمرو بن عبسة كذا فى "التلخيص" فهذه سبعة أحاديث قولية تكاد تتواتر. وفى "الفتح" (٢ — ١٤): ونقل الخلال عن أحمد أنه قال: هذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ اهـ. وأيضاً فعله ﷺ مختلف فلايقوم

عبد الله) وخباب وأبي برزة وابن مسعود وزيد بن ثابت وأنس وجابر بن سمرة . قال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن . وهو الذي اختاره أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم . قال علي (بن المديني) : قال يحيى ابن سعيد : وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من أجل حديثه الذي روى عن ابن مسعود عن النبي ﷺ « من سأل الناس وله ما يغنيه » .

قال يحيى : وروى له سفيان وزائدة ، ولم ير يحيى بحديثه بأساً . قال محمد: وقد روى عن حكيم بن جبير عن سعيد بن جبير عن عائشة عن النبي ﷺ في تعجيل الظهر .

حجة للخصم علينا .

قوله : وخباب . حديث خباب أخرجه "مسلم" في (باب استحباب تقديم الظهر في أول الوقت) (١ — ٢٢٥): « شكونا إلى رسول ﷺ في الرمضاء فلم يشكنا أي لم يزل شكوانا في التعجيل وعجل، وقيل: معناه — كما حكاه الحافظ في " التلخيص " (ص — ٦٨) — لم يحوجنا إلى الشكوى بل رخص لنا في التأخير ، وهو تأويل بعيد جداً ، ويرده لفظ ابن المنذر والبيهقي كما في " التلخيص " : « شكونا إلى رسول الله ﷺ الرمضاء فما أشكانا وقال : إذا زالت الشمس فصلوا » . ومراده عند شيخنا ما سبق من حمله على أول الأمر . وقال في " التلخيص" : مال الأثرم والطحاوي إلى نسخ حديث خباب ، ويدل عليه حديث المغيرة : « كنا نصلي بالهاجرة فقال لنا : أبردوا » . فبين أن الإبراد كان بعد التهجير الخ .

قوله : ولم ير يحيى بحديثه بأساً ، أي يحيى بن سعيد القطان ، وما ذكره بعض المحشين في النسخة المطبوعة بالهند ابن معين فهو خطأ صريح قاله شيخنا ، ولعل منشأ كونه خطأ صريحاً أن ابن معين قال فيه: " ليس بشئ " كما في " التهذيب" (٢ — ٤٤٥) فلم يثبت توثيقه إياه .

حدثنا : الحسن بن علي الحلوانى أخبرنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهرى قال : أخبرنى أنس بن مالك أن رسول ﷺ صلى الظهر حين زالت الشمس . (قال أبو عيسى) : هذا حديث صحيح . (وهو أحسن حديث فى هذا الباب) (وفى الباب عن جابر) .

ـــ: باب ما جاء فى تأخير الظهر فى شدة الحر :ـــ

حدثنا : قتيبة حدثنا الليث عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة قال :

ـــ: باب ما جاء فى تأخير الظهر فى شدة الحر :ـــ

بين الترمذى مذهب الشافعى ، ودل مذهبه على أنه إذا كان المسجد قريباً أو كانوا مجتمعين فى سفر أو كان منفرداً يستحب له التعجيل وإن كان الحر شديداً . ومذهب أبى حنيفة كما هو مذهب الجمهور بينه محمد فى "مؤطئه" من التأخير صيفاً والتبكير شتاءً ، وبذلك يجمع بين أحاديث الباب ، وهو جمع حسن أوفق بالتعليل الذى اعتبره الشارع وشهدت له الشريعة ، والأحاديث فى ذلك يشير إليها الترمذى ، وقد أشرنا فى الباب السابق إلى أكثرها بذكر مخارجها ، وفى حديث ابن مسعود عند أبى داؤد والنسائى والحاكم من طريق الأسود عن ابن مسعود : «كان قدر صلاة رسول الله ﷺ الظهر فى الصيف ثلاثة أقدام إلى خمسة أقدام ، وفى الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة أقدام» ، قال ابن العربى فى " القبس " : ليس فى الإبراد تحديد إلا ما ورد فى حديث ابن مسعود ، حكاه الحافظ فى " التلخيص " (ص ــ ٦٧) . ثم إن هذا التحديد أمر يختلف فى الأقاليم والبلدان ، يقول الخطابى فى " المعالم " (١ ــ ١٢٨) : وكانت صلاة رسول الله ﷺ بمكة والمدينة وهما من الإقليم الثانى . ويذكرون أن الظل فيها

قال رسول الله ﷺ : إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فإن شدة الحر

فى أول الصيف فى شهر آذار ثلاثة أقدام وشئ ، ويشبه أن يكون صلاته إذا اشتد الحر متأخرة عن الوقت المعهود قبله فيكون الظل عند ذلك خمسة أقدام . وأما الظل فى الشتاء فإنهم يذكرون أنه فى تشرين الأول خمسة أقدام أو خمسة وشئ ، وفى الكانون سبعة أقدام أو سبعة وشئ ، فقول ابن مسعود منزل على هذا التقدير فى ذلك الإقليم دون سائر الأقاليم اه ملخصاً. قال الراقم : الكانون الأول هو ديسمبر ، والكانون الثانى هو يناير ، وآذار هو مارس ، وتشرين الأول سبتمبر ، وتشرين الثانى أكتوبر ، ومن شاء تفصيل الشهور العجمية القديمة والعربية والسريانية وغيرها فليراجع إلى "مروج الذهب" للمسعودى (ص — ٣٤٩) وما بعدها من (الجزء الأول) ولى فى تفصيلها مذكرة خاصة لايسعها المجال .

قوله : فأبردوا عن الصلاة . أبردوا — بقطع الهمزة وكسر الراء — أى أخروا إلى أن يبرد الوقت ، يقال : أبرد إذا دخل فى البرد كأظهر إذا دخل فى الظهيرة ، ومثله فى المكان أنجد إذا دخل نجد ، وأتهم إذا دخل تهامة . قال جمهور أهل العلم : يستحب تأخير الظهر فى شدة الحر إلى أن يبرد الوقت وينكسر الوهج ، وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد وإسحاق وابن المنذر من الشافعية . واختلفت الأقوال فى مذهب مالك فعنه : التأخير إلى أن يصير الفيئ ذراعاً شتاءً وصيفاً ، وقال أشهب : لايؤخر إلى آخر وقتها ، وعن مالك أنه كره أن يصلى الظهر فى أول وقتها وكان يقول : هى صلاة الخوارج وأهل الأهواء ، وعنــه أول الوقت أفضل إلا الظهر فى شدة الحر . هذا ملتقط "العمدة" (٢ — ٥٢٦) و "الفتح" (٢ — ١٣) . ثم المراد بالصلاة فى لفظ حديث أبى هريرة صلاة الظهر ، وقد ورد مصرحاً فى حديث أبى سعيد فى "الصحيح" بلفظ : وأبرد بالظهر . قال العلماء : الأفصح صلة الإبراد "بالباء"

من فيح جهنم . (قال) وفي الباب عن أبي سعيد ، وأبي ذر ، وابن عمر ، والمغيرة ، والقاسم بن صفوان عن أبيه وأبي موسى وابن عباس وأنس (قال):

وهي في أكثر الروايات. قال العيني: "الباء" هو الأصل وأما "عن" ففيه تضمين معنى التأخير أي أخروا عنها مبردين أو بمعنى الباء . وقال ابن حجر : أو هي للمجاوزة أي تجاوزوا وقتها المعتاد إلى أن تنكسر شدة الحر اهـ . قال شيخنا: كلمة " عن " أنفع في الرد على من أراد إبرادها بأداء الصلاة كما رأيته لبعض الغير المقلدين ممن لا فهم له في الحديث .

قوله : من فيح جهنم ، الفيح : سطوع الحر وفورانه ، قال ابن سيدة: فاح الحر فيحاً سطع وهاج ، حكاه العيني ، أو سعة انتشارها وتنفسها ، ومنه مكان أفيح أي متسع قاله ابن حجر . قال الشيخ: يرد ههنا سؤال عقلي وهو أن التجربة بل الحس يشهد على أن شدة الحر وضعفه من آثار قرب الشمس وبعدها فكيف يستقيم وإن شدة الحر من فيح جهنم . قلت : إن كان السائل يعتقد آراء الفلسفة اليونانية فلايستحق أن يعترض بمثل هذا حيث إن الشمس من الأجرام العلوية الأثيرية وهي عندهم ليست فيها برودة ولا حرارة نعم إن شراح قانون ابن سينا تصدوا لإثبات الحرارة والبرودة فيها حيث رأوا ذلك مخالفاً لبداهة الحس فقال بعضهم: إن الحرارة بسبب حركة الأشعة، وهذا خطأ على أصولهم فقد صرح ابن سينا في " الشفاء " — وهي داء في الحقيقة — إن الشعاع من مقولة الكيف فكيف توجد النقلة .

وأما أهل الهيئة الجديدة من أهل "أوروبا" فالشمس عندهم من أحر الأشياء في العالم ، وعلى كل حال لا مناص من الاعتراض نظراً إلى المشاهدة والحس والتجربة ، فالجواب هنا وفي أمثاله في كثير من المواضع : أن للأشياء الخارجية في العالم أسباباً ظاهرة" وأسباباً باطنة، فالشريعة تتصدى لذكر الأسباب الباطنة التي تقصر العقول عن إدراكها ، وأما الظاهرة فالشريعة لا تنفيها، وإنما

وروى عن عمر عن النبي ﷺ في هذا ولا يصح .

قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح وقد اختار قوم من .

سكتت عنها لأن العقل يستقل بإدراكها ، فلا وجه لإنكار المؤمن عما أخبر به المخبر الصادق رسولنا الهاشمي ﷺ وصح عنه، وكذلك يقال في الرعد والبرق والمطر ونهر جيحان وسيحان ، ثم إنه ورد في حديث (أي في "صحيح البخاري في حديث أبي هريرة هذا): «واشتكت النار إلى ربها فقالت: يارب أكل بعضي بعضاً فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف أشد ما تجدون من الحر وأشد ما تجدون من الزمهرير» . ويرد على هذا اختلاف البلاد في زمان واحد حرارةً وبرودةً وصيفاً وشتاءً ، ويجاب بأن المراد بالنفسين إخراج النفس وإدخالها فإذا أدخلت النفس من جانب وجد البرد هناك وإذا أخرجتها إلى جانب آخر وجد الحر ، فهكذا يختلف البلاد حراً وبرداً في زمان واحد .

تنبيه : قال الراقم : دل الحديث على أن مثار وهج الحر في الأرض من فيح جهنم ، واختلف أقوال العلماء في ذلك هل هو حقيقة أو خرج مخرج التمثيل والتشبيه مجازاً ، وكذلك اختلفت كلماتهم في اشتكاء النار هل هو بلسان القال أو بلسان الحال ، فالمحدثون أكثرهم أو كلهم قالوا : إنه لا استحالة في الحمل على الحقيقة فالحمل عليها أولى، منهم: ابن عبد البر ، والقاضي عياض، والقرطبي، والنووي، والتوربشتي ،وابن المنير. وقيل: "من فيح جهنم" مجاز كأنه نار جهنم في الحر فاحذروها واجتنبوا ضررها، و"شكواها" مجاز عن غليانها ، و"أكلها بعضها بعضاً" مجاز عن ازدحام أجزائها، و"تنفسها" مجاز عن خروج ما يبرز منها . هذا ملخص ما في "المسالك" و "العمدة" و "الفتح" . وانظر تفصيل أبحاث الحديث وفوائده في "شرح التقريب" للعراقي من (٢ — ١٥٠ إلى ١٥٨) .

تنبيه آخر : زعم صاحب " تحفة الأحوذي" (١ — ١٤٧) أن جواب

أهل العلم تأخير صلاة الظهر فى شدة الحر، وهو قول ابن المبارك وأحمد وإسحاق.

إمام العصر الشيخ لا يتمشى فى دفع اعتراض الفلسفة الجديدة لأن هناك تخالفاً بين الأسباب الظاهرة والباطنة. قلت: لا منافاة هنا بين الأسباب الظاهرة والباطنة أصلاً فإن التجربة والهيئة الجديدة دلتا على كون الشمس فى غاية من الحرارة وقصرت كلتاهما عن إدراك استفادة الشمس الحرارة من أى منبع، فالحديث أرشدنا إلى أنها تستفيدها من فيح جهنم، وإذا كانت جهنم مخلوقة الآن موجودة فى العالم، وتضافرت الأدلة السمعية بوجودها، وأجمع على ذلك أهل السنة والجماعة على رغم المعتزلة القائلين بخلقها يوم القيامة، وأن التنزيل العزيز نص عن الشمس "بالسراج الوهاج" والوهاج المشرق المضيئ وأيضاً البالغ فى الحرارة حداً لا يكاد يتصور من الوهج بمعنى اشتداد الحرارة جداً، وبكلا المعنيين فسر لفظ التنزيل، وأن منبع الحرارة ومركزها العظيم فى نظر الشرع هو جهنم، وأن أهل الهيئة الجديدة أقاموا أدلة على كون الشمس جذابة قوية فى غاية من الجذب فليس هناك أى مانع عقلى بأن تجذب الشمس وتستفيد الحرارة من مركز الحرارة العظيم. وأضف إلى ذلك ما حققه بعض المحققين من أن هذا الجو وهذه الفضاء هى بعينها ساحـــة جهنم، وكما حققه الغزالى فى بعض مضنوناته بأن البرق الكامن فى الأشياء يبدو يوم القيامة، وأثبت أهل العلم الطبيعى والهيئة الجديدة وجود البرق والكهرباء فى هذه الأشياء كوجود النار فى الزند، فلا مانع فى أن تكون القدرة الإلهية خلقت رابطة بين الشمس وبين جهنم فتكتسب منها حرارة يحتاج إليها نظام العالم ومصالح الكون وأسرار التكوين والإبداع، بل لا مانع من أن تجذب الشمس الحرارة من كل شئ فيه حرارة كجذب المغناطيس الحديد وكاستفادة القمر النور من الشمس مع أن الله سبحانه سماه "قمراً منيراً" فأى مانع من أن تستفيد وتكتسب الشمس حرارة من جهنم فتصير سراجاً وهاجاً. وبالجملة أثبت الشرع ما سكت عنه أهل

قال الشافعى : إنما الإبراد بصلاة الظهر إذا كان مسجداً ينتاب أهله من

الهيئة الجديدة ولم يقم دليل عقلى من الهيئة على نفى ما أثبته الشرع فلامنافاة . وعلى ماقررنا منهاج التفهيم لايبقى أى استبعاد بل أصبح الأمر فى غاية من النسق والنظام ، وراجع لبعض أطراف الموضوع من الشرع والهيئة الجديدة " توفيق الرحمن " للشيخ محمد بخيت المطيعى من (ص — ٢٢) .

تنبيه آخر : أمثال هذه الحقائق من المغيبات السمعية لايمكن أن يقوم بإدراكها العقل البشرى فإنها من وراء طور العقل فلاتكون التمثيلات إلا تقريباً للأذهان بنوع مثال لا أداء" الحقيقة وإصابة الحق ، فإذا أثبت الشرع أمراً وصح عن الشارع ولم يقم برهان عقلى صحيح على ضده فالأولى التسليم والقبول ، وتفويض كنهه إلى الله سبحانه من غير تأويل كما هو مذهب الأئمة وجمهور السلف فى سائر المتشابهات .

مسألة فقهية : فى إبراد الظهر لنا قولان : الأول أن الإبراد فى ظهر الصيف أفضل مطلقاً ولا فرق بين أن يكون فى شدة الحر أولا ، واختاره صاحب " البحر " (١ — ٢٤٧) فى شرح لفظ المتن « وظهر الصيف » .

والثانى : أن علة الأمر بالإبراد هى شدة الحر ، واختاره البدر العينى فى " العمدة " (٢ — ٥٢٥) وهو أولى لأنه أوفق بالحديث ، وكذلك لنا قولان فى التبكير بالجمعة ، قال فى " البحر الرائق " : والجمعة كالظهر أصلاً واستحباباً فى الزمانين ، كذا ذكره الأسبيجابى اهـ . وفى " عمدة القارى" (٢ — ٥٢٦) : مذهبنا التبكير يوم الجمعة لما ثبت فى الصحيح أنهم كانوا يرجعون من صلاة الجمعة وليس للحيطان ظل يستظلون به من شدة التبكير لها أول الوقت اهـ .

قوله : ينتاب أهله . الانتياب تارة يستعمل فى الإتيان نوبة بعد نوبة —

البعد فأما المصلى وحده والذى يصلى فى مسجد قومه: فالذى أحب له أن لا يؤخر الصلاة فى شدة الحر. قال أبو عيسى: ومعنى من ذهب إلى تأخير الظهر فى شدة الحر هو أولى وأشبه بالاتباع.

وأما ما ذهب إليه الشافعى أن الرخصة لمن ينتاب من البعد والمشقة على الناس فإن فى حديث أبى ذر ما يدل على خلاف ما قال الشافعى. قال أبو ذر:

أى مرة بعد أخرى — وتارةً بمعنى الإتيان متوالياً. قال شيخنا: إذا كان فاعل الانتياب جمعاً كان بالمعنى الأول، وإذا كان مفرداً كان بالمعنى الثانى. ومنه قول الشاعر:

عجبت من ليلاك وانتيابها   من حيث زارتنى ولم أورى بها

ويفيد هذا اللفظ فى (باب الجمعة) للحنفية فى مسألة الجمعة فى القرى كما سيأتى، وفى حديث الجمعة ورد فى لفظ من باب الافتعال، وفى لفظ من باب التفاعل كما فى "صحيح البخارى" فى نسخة، والحديث فى الصحيح فى (باب من أين تؤتى الجمعة) من حديث عائشة: «كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم والعوالى» (١ — ١٢٣) قال البدر العينى فى "العمدة" (٣ — ٢٧٥) أى يحضرونها بالنوبة، وهو من الانتياب، ويروى يتناوبون (من التناوب) من النوبة أيضاً.

قوله: يدل على خلاف ما قاله الشافعى. قال الشيخ رحمه الله: اعترض الإمام الترمذى قول الشافعى فى هذا المقام مع كونه شافعياً مقلداً للإمام الشافعى. قال المباركفورى فى "تحفته" معترضاً عليه: بأن الترمذى لم يكن مقلداً للشافعى ولا لغيره، واعتراضه هذا يدل على أنه لم يكن مقلداً له فإنه ليس من شأن المقلد الاعتراض على إمامه الخ. قال الراقم: ياليت لو كان يعلم طبقات المقلدين ودرجاتهم والفروق بينهم، وياليت لو كان يعلم الفرق بين تقليد أكابر

«كنا مع النبي ﷺ في سفر فأذن بلال بصلاة الظهر، فقال النبي ﷺ يا بلال أبرد ثم أبرد» فلو كان الأمر على ما ذهب إليه الشافعي لم يكن للإبراد في ذلك الوقت معنى لاجتماعهم في السفر، وكانوا لا يحتاجون أن ينتابوا من البعد.

حدثنا : محمود بن غيلان حدثنا أبو داؤد (الطيالسي) قال : أنبأنا شعبة

المحدثين من السلف وبين تقليد المتأخرين. وما قيل في الترمذي أنه مقلد للشافعي فمعناه أنه مجتهد منتسب للشافعي ويقلده في فروع غامضة دقيقة كما هو دأب تقليد جمهور المحدثين، ثم هو يعلم من مذهب الشافعي القول القديم له من رواية الزعفراني، وكثيراً ما يكون القول القديم متروكاً عند الشافعية، والترمذي في كتابه يجعله مذهباً للشافعي، وقيل إنه مجتهد منتسب إلى أحمد وإسحاق كما يقوله الشاه ولي الله في "الإنصاف"، وعلى كل حال فهو مجتهد منتسب إلى الشافعي، وعليه أكثر علماء الطبقات والتراجم، أو إلى أحمد كما هو عند بعضهم، وإن تقليده في مسائل فقهية فرعية أو ما وافق رأيه كتقليد الإمام الطحاوي أبا حنيفة، وإن هذه الطبقة من المنتسبين فوق أصحاب التخريج وأصحاب الترجيح وأصحاب التمييز من المقلدين، وبين كل طبقة مفاوز ليس هذا موضع بيانها، وليس اعتراض مثل من في هذه الطبقة منافياً لتقليده واتباعه في مسائل أخرى، وللبسط مجال آخر والله الموفق.

ويمكن أن يجاب من جانب الإمام الشافعي: بأن الأحوال في السفر أيضاً ربما تختلف فتارة تجتمعون في ظل شجر واحد وتارة في ظلال أشجار متفرقة، وبمثله تعقبه الكرماني بأن العادة في العسكر الكثير تفرقهم في أطراف المنزل للتخفيف وطلب الرعي فلانسلم اجتماعهم في تلك الحالة اهـ. وقال الحافظ ابن حجر: وأيضاً فلم تجر عادتهم باتخاذ خباء كبير يجمعهم، بل كانوا يتفرقون في ظلال الشجر، وليس هناك كن يمشون فيه الخ. ولا يخفى على المنصف قيمة

عن مهاجر أبي الحسن عن زيد بن وهب عن أبي ذر : وأن رسول الله ﷺ كان فى سفر ومعه بلال فأراد أن يقيم فقال : أبرد ثم أراد أن يقيم فقال رسول الله ﷺ : أبرد فى الظهر ، قال: حتى رأينا فئ التلول ثم أقام فصلى فقال رسول الله ﷺ : إن شدة الحر من فيح جهنم فأبردوا عن الصلاة . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح :

هذه التأويلات بمقابلة نص صريح ، وللبدر العينى بحث فى كلام الكرمانى والعسقلانى، انظر " العمدة " (٢ ــ ٥٣١) .

قوله : فأراد أن يقيم . وفى " صحيح البخارى": « فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر» ورواية أبى عوانة: « فأراد بلال أن يؤذن » فقال البدر فى " العمدة " والشهاب فى " الفتح " : والتوفيق بينهما بأن إقامته ما كانت تتخلف عن الأذان ، فرواية الترمذى: «فأراد أن يقيم» يعنى بعد الأذان، ورواية الصحيح: فأراد أن يؤذن ثم يقيم اه . قال الراقم : الأولى أن يقال : إن المراد أن يؤذن ويقيم فحفظ كل ما لم يحفظه الآخر ، ولعل الاختلاف على شعبة فروى عنه أبو داؤد الطيالسى عند الترمذى «أن يقيم » وروى آدم بن أبى إياس عند البخارى « أن يؤذن » ورواه غندر عن شعبة عند البخارى: «أذن مؤذن النبى ﷺ» أى أراد أن يؤذن .

قوله : حتى رأينا فئ التلول . وفى بعض ألفاظ الحديث «حتى ساوى فئ التلول » وهو فى الصحيح . وقد تقدم تخريجه ، وهذا يدل على تأخير كثير فإن التلول غير منتصبة بل تكون منبطحة ، فمساواة الفئ لها يكون فى مكث ومهلة ، وحمله النووى على الجمع وقتاً ، وتقدم البحث فيه مفصلاً فراجعه . وزعم بعض المستغرقين فى السفاهة مع أئمة الدين : أن مراد الحديث : أبردوا

ـــ: باب ما جاء فى تعجيل العصر :ـــ

نارجهنم بأداء صلاة الظهر تعجيلاً" لا تأخيراً ، هكذا لفظ " العرف الشذى" تقريباً، ولم أقف على قائله من هو؟ وفى "فتح البارى" (٢ ــ ١٣) : وذهب بعضهم إلى أن تعجيل الظهر مطلقاً،وقالوا:معنى "أبردوا" صلوا فى أول الوقت أخذاً من برد النهار وهو أولـه ، وهو تأويل بعيد يرده قوله : «فإن شدة الحر من فيح جهنم» إذ التعليل بذلك يدل على أن المطلوب التأخير ، وحديث أبى ذر........ صريح فى ذلك حيث قال: "انتظر انتظر الخ". فلعل مثله يريد الشيخ رحمه الله والله أعلم . وقوله " فئ التلول" الفئ: يكون بالعشى كما أن الظل يكون بالغداة ، قاله ثعلب وأنشد :

فلاالظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفئ من برد العشى تذوق

وعن ابن الأعرابى : الظل ما نسخته الشمس ، والفئ ما نسخ الشمس . وقيل الفئ لا يكون إلا بعد الزوال والظل أعم ، وقيل غير ذلك ، وجمعه أفياء وفيوء . والتلول جمع تل ، قال ابن سيدة : من التراب معروف ، ومن الرمل كومـة منه ، وكلاهما من التل الذى هو القاذى جثة ، والتل الرابية ، ومنه تكون مكدوساً وليس بخلقة ، من " العمدة " (٢ ــ ٥٢٧) ملتقطاً ملخصاً . وبالجملة ترد عليهم صرائح النصوص فإنـه ﷺ قال لبلال : "أبرد أبرد" ثم يقول الراوى: «حتى ساوى فئ التلول» وأيضاً فى لفظ : «أبردوا عن الصلاة» فكيف يستقيم تأويلهم الركيك .

ـــ: باب ما جاء فى تعجيل العصر :ـــ

قال بتعجيل العصر فى أول وقتها مالك والشافعى وأحمد ، وبتأخيرها أبو حنيفة وأصحابه والثورى ما لم تتغير الشمس كما فى " شرح المهذب" ، ويأتى تفصيل التغير عندهم ، وقد قدمنا أنه يستحب عندنا تأخير كل صلاة فى

حدثنا : قتيبة حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أنها

الجملة ما عدا المغرب، وعند الشافعية تعجيل كل صلاة في الجماعة إلا العشاء، فاتفقوا في تعجيل المغرب وتأخير العشاء، واستدلوا لتعجيل العصر بحديث الباب وقالوا: إن الأفضل التبادر إلى العمل ، وكذلك استدلوا بقوله تعالى : (حافظوا على الصلوات) وبقوله : (فاستبقوا الخيرات) وبقوله : (سارعوا إلى مغفرة من ربكم) والصلاة من الخيرات وسبب المغفرة كما في "نهاية المحتاج" . وكذا استدلوا بحديث : «أي العمل أفضل ؟ قال : الصلاة على ميقاتها» أخرجه الشيخان البخاري في (باب فضل الجهاد) (١-٣٩٠) ومسلم في (باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال) (ص - ٦٢) وكذا البخاري في (المواقيت) بلفظ: «أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها» (ص - ٧٦) من حديث ابن مسعود بطرق مختلفة . وورد في حديث: «أي الأعمال أفضل ؟ قال : الصلاة في أول وقتها» أخرجه الترمذي وأبو داؤد والحاكم من حديث أم فروة ، وفيه عبد الله بن عمر العمري وهو ليس بالقوي عندهم ، وذكر الدارقطني في "كتاب العلل" فيه اختلافاً كثيراً واضطراباً كما في "الزيلعي" (١ - ٢٤١) . ورواه الحاكم في "المستدرك" (١ - ١٨٩) وسكت عليه، وكذا حكى سكوته الزيلعي . وأخرجه الحاكم من حديث ابن مسعود من طريق عثمان ابن عمر بن فارس وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه اﻫ . انظر التفصيل في "الزيلعي" (١ - ٢٤١) . قال النووي في "الخلاصة" : أحاديث «أي الأعمال أفضل قال: الصلاة لأول وقتها»، وأحاديث «أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله» كلها ضعيفة . حكاه "الزيلعي" (١-٢٤٣) ، ومر الحافظ ابن حجر في "التلخيص" على حديث عبد الله ما رواه الحاكم وضعفه . وانظر تفصيل هذه الأحاديث في "الزيلعي" و"التلخيص الحبير" فقد ذكرا أن

قالت : « صلى رسول الله ﷺ العصر والشمس في حجرتها

الأحاديث كلها معلولة بلفظ : "أول وقتها" وما يشاكله . ونحن معاشر الحنفية تركنا الأدلة العامة والمجملة وأخذنا بالأدلة الخاصة ، وإن العموم ينفع إذا لم يكن في الباب عدة من الخصوص ، فأثبتنا الإسفار بالفجر بحديث خاص ، وكذا الإبراد بالظهر بأحاديث خاصة ، وكذلك أثبتنا التأخير في العصر بدليل خاص كما سيأتي . بقي العشاءان فالتعجيل في أولاهما والتأخير في أخراهما متفق عليه بيننا وبينهم . ولينظر المنصف بإمعان نظره أي المنهاجين من الاستدلال — أي العموم والخصوص — أوفق بالدليل وأقرب إلى القبول .

وأما عمله ﷺ وكذا قوله في العصر فكان على كلا الوجهين تارة بالتعجيل وتارة بالتأخير فلاحجة في اختيار جهة واحدة من العمل وإلغاء أخرى .

قوله : والشمس في حجرتها . الشمس قد يراد بها قرصها ، وقد يراد بها ضوءها وهو المراد هنا ، قال الشاعر (١) :

قامت تظللني ومن عجب ... شمس تظللني من الشمس

والحجرة بناء غير مسقف ، وإذا كان مسقفاً فهو البيت . قال ابن سيدة : الحجرة من البيوت معروفة ، سميت بذلك لمنعها الداخل من الوصول إليها . وفي "الصحاح" و"القاموس" : الحجرة الغرفة ، وحظيرة الإبل ، ومنه حجرة الدار ، والجمع حجر وحجرات — بضمتين — وحجرات — بضمة — من "العمدة" (٢ — ٥٠٨) بزيادة ونقص . ويقول الحافظ : المراد بالحجرة البيت . قلت : وفيه نظر سيأتي . ذكر السيد السمهودي في "وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى"

(١) وهو ابن العميد الكاتب المفلق وقبله :

قامت تظللني من الشمس ... نفس أعز علي من نفسي

لم يظهر الفيء من حجرتها » (قال) : وفي الباب عن أنس وأبي أروى وجابر ورافع بن خديج .

(١ — ٣٢٥) : أنه ﷺ لما بنى مسجده الشريف بنى بيتين لزوجتيه عائشة وسودة رضي الله عنهما على نعت بناء المسجد من لبن وجريد النخل اه . وفي (١ — ٣٢٨) رجح أنه بنى أولاً بيت سودة ثم بعد أشهر بنى بيت عائشة .

قوله : لم يظهر الفيء. الظهور هنا بمعنى العلو والصعود كما في قوله : [وتلك شكاة ظاهر عنك عارها] (١) أي لم يعل على الجدار الشرقي بل كان في قعر الحجرة . قال الخطابي : معنى الظهور ههنا الصعود يقال ظهرت على الشيء إذا علوته ، ومنه قول الله تعالى : (ومعارج عليها يظهرون) قال : وقلت: وحجرة عائشة ضيقة الرقعة والشمس تتقاص عنها سريعاً فلا يكون مصلياً العصر قبل أن تصعد الشمس عنها إلا وقد بكربها اه . وهذا هو وجه الاستدلال بالحديث،والأوضح أن يعبر عن معنى الظاهر هنا بالزائل كما في قول الشاعر: [وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر] وهو المراد في الحديث .

قال الإمام الطحاوي: لا دلالة فيه على التعجيل لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجدار فلم تكن الشمس تحتجب عنها إلا بقرب غروبها فيدل على التأخير لا على التعجيل . حكاه البدر العيني في " العمدة " بهذا اللفظ (٢ — ٥٣٩) وكذا الشهاب في " الفتح " (٢ — ٢١) ولفظه في " شرح الآثار": قد يجوز ذلك أن يكون كذلك وقد أخر العصر لقصر حجرتها فلم يكن الشمس تنقطع منها إلا بقرب غروبها الخ .

قال شيخنا : اقتدى الصحابة خلفه ﷺ في التهجد وهو في حجرته ،

(١) وصدره : [وعيرني الواشون أني أحبها] .

ويصح الاقتداء فى مثله إذا عرف انتقالات الإمام ، ولابد لمعرفته ذلك من أن تكون جدران الحجرة قصيرة . قال الراقـم : الحديث رواه البخارى (١ ـــ ١٠١) (باب إذا كان بين الإمام وبين القوم طريق أو جدار) عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل فى حجرته وجدار الحجرة قصيرة فرأى الناس شخص النبى ﷺ فقام معه أناس يصلون بصلاته الخ » ففى هذا الحديث تصريح بقصر الجدران ، وهذه الواقعة غير اتخاذه ﷺ حجرة من الحصير فى مسجده واقتداء الصحابة خلفه وهو فيها كما فى حديث عائشة فى " الصحيح " (١ ـــ ١٠١) (باب صلاة الليل) : إن النبى ﷺ كان له حصير يبسطه بالنهار يحتجره بالليل فثاب إليه ناس فصفوا وراءه . وانظر للتفصيل " الفتح " (٢ ـــ ١٧٨) و (٣ - ٩) فلا يلتبس الأمر .

تنبيه : حكى الشهاب فى " الفتح " (٢ ـــ ٢١) كلام الطحاوى فى عدم صحة الاستدلال لتعجيل العصر بحديث الباب ، وقال : وتعقب بأن ذلك يتصور مع اتساع الحجرة ، وقد عرف بالاستفاضة والمشاهدة أن حجر أزواج النبى ﷺ لم تكن متسعة ولايكون ضوء الشمس باقياً فى قعر الحجرة الصغيرة إلا والشمس قائمة مرتفعـة وإلا متى مالت جداً ارتفع ضوؤها عن قاع الحجرة ولو كانت الجدر قصيرة الخ . ورد عليه البدر فى " العمدة " (٢ ـــ ٥٣٩) بقوله : قلت : لاوجه للتعقب فيه لأن الشمس لاتحتجب عن الحجرة الصغيرة الجدار إلا بقرب غروبها ، وهذا يعلم بالمشاهدة فلايحتاج إلى المكابرة ولادخل لاتساع الحجرة ولالضيقها ، وإنما الكلام فى قصر جدرها الخ . قال الراقم : إن كان الحافظ الشهاب أراد بالحجرة البيت كما تقدم فالبيت هو البناء بسقف ، وإذن دخول الشمس فيه ليس إلا من جهة الباب الذى كان شارعاً فى المسجد لأن باب بيت عائشة كان غربياً والبيت كان شرقياً من المسجد الشريف فليس فيه للجدار علاقة فضلاً عن طولـه وقصره ، وكذا ليس لاتساع الحجرة

وقصرها أثر ، وظاهر إذن أن الشمس تبقى فى قعر بيتها إلى قرب من أوان غروبها ، ولكن الظاهر أن المراد بالحجرة هى الإحاطة المحجرة بالجدران غير البيت . وقال السمهودى فى "وفائه" (ص - ٣٢٩) : وكان لكل بيت حجرة . وحكى عن الحسن البصرى أنه قال : كنت أدخل بيت رسول الله ﷺ وأنا غلام مراهق وأنال السقف بيدى الخ . وعلى هذا تكون عادة وعرفاً جدران الحجرة أقصر من حيطان البيت ، وعلى الأقل مساوية معها فتكون قصيرة جداً ، وإذا ضممنا هذا النقل إلى حديث البخارى الذى نص فيه بقصر الجدار فالنتيجة ظاهرة ، واحتمال الطحاوى أصبح أمراً واقعياً ، وعلى كل حال فاستدلالهم بتعجيل العصر أمر يرتاب فيه المتأمل والله أعلم بالصواب .

تنبيه آخر : اعترض صاحب "التحفة" عبارة "العرف الشذى" : اقتدى الصحابة خلفه الخ فقال : قلت : من انتقالات الإمام الانتقال من الجلوس إلى السجدة ومن السجدة إلى الجلوس فيلزم أن تكون جدران الحجرة قصيرة قدر الذراع الخ . . . . وهذا كما ترى فإن قال : يعرف هذه الانتقالات بتكبيرات الانتقال قيل له فلا يلزم كون الجدران قصيرة فإن انتقالات الإمام تعرف بتكبيرات الانتقال ثم لايثبت بمجرد كون الجدران قصيرة تأخير العصر اهـ . يقول الراقم : هذا كلام من لم يثلج بالعلم صدره ولا أضاء بالفهم فكره .

أما أولاً : فإن قصر جدران الحجرة ثبت بنص حديث البخارى وفيه : «وجدار الحجرة قصيرة فرأى الناس شخص النبي ﷺ الخ» كما تقدم بيانه فكأنه غفل عن هذا النص الصريح والحديث الصحيح ، ثم لزوم كون الجدار قدر الذراع غير لازم ، ولو كان قدر ذراع فلاغرو فيه أيضاً كما أسلفنا ذلك فى التنبيه الأول ، وفى حديث عائشة من طريق عامر بن صالح عن هشام عن عروة فى "مسند أحمد" : «كان يصلى العصر والشمس لم تخرج من حجرتها ، وكان

(قال) : ويروى عن رافع أيضاً عن النبي ﷺ في تأخير العصر ولا يصح .

الجدار بسطة وأشار عامر بيده » . والبسطة : المتسع المنبسط الغير المرتفع ؛ فما قاله الطحاوي اجمالاً ثبت في رواية عامر نصاً، وهذا أوضح حجة على قصر الجدار ، والإشارة إلى اليد دالة على أنه مثل ذراع ، فليلاحظ المعترض ما كان يستبعده .

وأما ثانياً : فإن معرفة انتقالات الإمام للمقتدى وعدم التباسها عليه يكاد يكون أمراً متفقاً عليه بين الأمة لصحة الاقتداء ، ومنهم من منع الاقتداء مطلقاً إذا كان حائلاً وليس هذا موضع بيانه .

وأما ثالثاً : فالفرق واضح جلي بين سماع التكبيرات من وراء جدران قصيرة ومن وراء جدران رفيعة ، ومن ذا الذي يكابر فينكر هذه الواهنة اللهم إلا من أخذته العجلة عند سنوح الفرصة للاعتراض .

وأما رابعاً : فمعرفة قيام الإمام من ركوعه وركوعه من سجوده يعترف هو بذلك ، نعم ينكر معرفة انتقال الإمام من الجلوس إلى السجود فليكن المعرفة في الأول بالتكبيرات وبشهود شخصه ﷺ كليهما وفي الثاني بالتكبيرات فقط ولاغرو فيه .

وأما خامساً: فتعقبه هذا يستهدف حديث البخاري قبل كل شئ فما يجيب هو به عن حديث البخاري نجيب نحن به عن كلام الشيخ رحمه الله .

وأما سادساً : فإنكاره من عدم لزوم تأخير العصر بقصر الجدران من غير دليل شئ عجاب ، وكان يكفي هنا لو كان أمامه ما جرى من النقض والإبرام بين " الفتح " و" العمدة " ، وقد أوضحنا لزوم ذلك عند قصر الجدران في التنبيه الأول ، والأمر لاخفاء فيه والله ولي التوفيق والهداية .

قوله : ويروى عن رافع الخ . أخرجه الدارقطني في "سننه" (ص —

قال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح ، وهو الذى اختاره بعض (أهل العلم من) أصحاب النبي ﷺ ، منهم : عمر ، وعبد الله بن مسعود ، وعائشة ، وأنس ، وغير واحد من التابعين : تعجيل صلاة العصر ، وكرهوا تأخيرها . وبه يقول عبد الله بن المبارك ، والشافعي ، وأحمد ، و إسحاق .

حدثنا علي بن حجر حدثنا إسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن : « أنه دخل على أنس بن مالك فى داره بالبصرة حين انصرف من الظهر - وداره

٩٣) ولفظه : « أخبرنى أن رسول الله ﷺ كان يأمرنا بتأخير هذه الصلاة » وعزاه الزيلعى (١ — ٢٤٥) إلى "البيهقى" و"التاريخ الكبير"للبخارى أيضاً، وكلهم ضعفوه بعبد الله بن رافع بن خديج ، ولرافع بن خديج حديث صحيح فى التعجيل رواه الشيخان قال : «كنا نصلى العصر مع رسول الله ﷺ ثم تنحر الجزور فتقسم عشر قسم ثم نطبخ فنأكل لحماً نضيجاً قبل مغيب الشمس» "البخارى" فى (باب الشركة) (١ — ٣٣٨) ، و"مسلم" فى (باب استحباب التبكير بالعصر) (ص — ٢٢٥) واللفظ "لمسلم" .

قوله : دخل أنس بن مالك . كان ذلك فى عهد الحجاج بن يوسف الثقفى مبير هذه الأمة ، وكان يميت الصلوات، ويؤخرها عن أوقاتها ، فكان السلف لا يصلون معه ، وفى بعض الآثار أن بعض التابعين صلى الظهر حين يخطب الحجاج يوم الجمعة بالإشارة ، وكان يطيل الخطبة إلى أن يدخل العصر وكانوا يخافون القتل على أنفسهم فيصلون بالإشارة . فإذن تعجيل أنس لم يكن فيصلاً فى نزاع الفريقين فإنه عجل نظراً إلى تأخير الحجاج حيث كان يؤخر الصلاة عن وقتها . قال الراقم : حديث أنس هذا رواه "مسلم" (ص — ٢٢٥)

بجنب المسجد ــ فقال : قوموا فصلوا العصر ، قال : فقمنا فصلينا ، فلما انصرفنا قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « تلك صلاة المنافق ،

(باب استحباب التبكير بالعصر) ورواه النسائي وأبوداؤد وغيرهم ، وفي رواية عن أبي أمامة قال : « صلينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثم دخلنا على أنس فوجدناه يصلي العصر فقلت : ياعم ما هذه الصلاة التي صليت ؟ قال : العصر الخ » رواه "مسلم" . الأول واقعة البصرة حين كان الحجاج والياً على العراق في أمارة الوليد بن عبد الملك ، والثاني واقعة المدينة وكان عمر بن عبد العزيز لم يكن حينئذ خليفة بل كان والياً في عهد الوليد فإن أنساً توفي قبل خلافة عمر بن عبدالعزيز بنحو تسع سنين، وكان بنو أمية أمرائهم وخلفائهم وولاتهم وعلى الأخص الوليد بن عبد الملك يؤخرون الصلوات عن وقتها ، وكذا الحجاج ابن يوسف أظلم هذه الأمة وأسفك عباد الله ، وهؤلاء كلهم كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها . ويقول البدر والشهاب في "العمدة" (٢ ــ ٣٥١) و "الفتح" (٢ ــ ١١) : والآثار في ذلك مشهورة .

منها : ما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال : أخر الوليد الجمعة حتى أمسى فجئت فصليت الظهر قبل أن أجلس ثم صليت العصر وأنا جالس إيماءً وهو يخطب ، وإنما فعل ذلك عطاء خوفاً على نفسه من القتل ، ولعل إلى هذا الأثر أشار الشيخ في "العرف" ولم أجده على سياق "العرف الشذي" ؛ فالمراد ببعض التابعين هو عطاء ، والواقعة عند الوليد لا الحجاج ، وصلاته بالإيماء صلاة العصر لا الظهر .

ومنها : ما رواه أبونعيم شيخ البخاري في (كتاب الصلاة) من طريق أبي بكر بن عتبة قال : « صليت إلى جنب أبي جحيفة فمسى الحجاج بالصلاة فقام أبوجحيفة فصلى الخ » . وإذن يتضح ما رواه البخاري في (باب تضييع الصلاة عن وقتها) عن أنس قال : «ما أعرف شيئاً مما كان على عهد النبي ﷺ

قبل : الصلاة ؟ قال أليس صنعتم ما صنعتم فيها » وكذا روى عن الزهرى يقول : « دخلت على أنس بن مالك بدمشق وهو يبكى فقلت له : ما يبكيك ؟ فقال : لا أعرف شيئاً مما أدركت إلا هذه الصلاة وهذه الصلاة قد ضيعت » . وكان قدوم أنس دمشق فى امارة الحجاج على العراق قدمها شاكياً من الحجاج للخليفة وهو إذ ذاك الوليد بن عبد الملك كما فى "العمدة" (٢ — ٥٢٢) و ذلك قوله تعالى : (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة) .

يقول الراقم : وبضوء هذه الآثار الصحيحة والوقائع الثابتة لا يبقى حجة لأحد فى تعجيل العصر بحديث أنس هذا ، وبحديث نحر الجزور ، وبحديث « والشمس بيضاء نقية » ، وبحديث « الذهاب إلى العوالى والشمس حية » وما هذا ذلك فإن لفظ التعجيل فى الروايات إنما هو بالنظر إلى التأخير الذى أصبح فيهم عادة سارية وسنة متبعة ولاسيما فى بنى أمية ، وإلى التأخير عن وقتها كما كان فى عهد الحجاج والوليد خاصة ، وأما نحر الجزور وقسمها وطبخها وأكلها فهذا عمل ممكن للطباخين المهرة الناشطين فى العمل كما يكون غالباً مع الأمراء فى أسفارهم كما يقوله ابن الهمام ، ففى مثل هذا الوقت إذا صلى فى وقت مستحب وهو مشاهد اليوم فى الرجال الذين تعودوا الشواء من رجال الجبال والعوالى بدؤها من ميلين فاذا صلى العصر فى المثل الثالث ولاسيما فى البلاد الحارة من سكان الإقليم الأول والثانى وعلى الأخص فى أيام الصيف الطويلة فمن السهل السير ستة أميال للذين اعتادوا الأسفار وسرعة المسير قبل غروب الشمس وهذا مشاهد ومجرب والإنكار مكابرة . وبالجملة إذا لاحظنا أحاديث مشيرة إلى التأخير ولاحظنا هذه الوجوه فى الآثار المشيرة إلى التعجيل وجدنا أنه لا تعارض هناك أصلاً فى الأخبار وإن التعجيل والتأخير من الأمور النسبية ليس لها حد حقيقى يفصل النزاع إلا بمثل ما قلنا والله ولى التوفيق والهداية .

يجلس يرقب الشمس ، حتى إذا كانت بين قرنى الشيطان

قوله : يجلس يرقب الشمس . أجمعوا على كراهـــة الصلاة تحريماً بعد الاصفرار والتغير ، وأما حد التغير فاختلف فيه علماؤنا فقيل : أن يتغير ضوء الشمس ، وقيل أن يتغير قرص الشمس وهو المختار وصححه فى " الهداية " وفسره بأن يصير بحال لا تحار فيه الأعين أى يذهب الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر إليه حيرة ، وقد اختار سفيان وإبراهيم النخعى القول الأول بأن المعتبر تغير الضوء الذى يقع على الجدران ، والثانى قاله الشعبى ، ويقول السرخسى : أخذنا بقول الشعبى . وهناك أقوال أخر انظر " العناية " على " الهداية " وابن عابدين على " الدر المختار " ، وحكى قاضيخان فى " فتاواه " القولين من غير ترجيح .

قوله : إذا كانت بين قرنى الشيطان . الصحيح فى شرح الحديث حمله على حقيقته وظاهر لفظه ، والقرنان : جانبا الرأس ، والمراد أنه يحاذيها بقرنيه عند غروبها وكذا عند طلوعها لأن الكفار يسجدون لها حينئذ فيقارنها ليكون الساجدون لها فى صورة الساجدين له ويخيل لنفسه ولأعوانه أنهم يسجدون له ، كذا قاله النووى واختاره فى " شرح مسلم " (١ ــ ٢٢٥) وهو الوجه الخامس من الوجوه الخمسة التى ذكرها الخطابى فى "المعالم" (١ ــ ٣١) وكذا اختاره ابن قتيبة وفصله تفصيلاً فى " تأويل مختلف الحديث" (ص ــ ١٥٤ و ١٥٥) وفى حديث : « إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فإذا ارتفعت فارقها وإذا استوت قارنها فإذا زالت فارقها فإذا دنت للغروب قارنها فإذا غربت فارقها ، ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة فى تلك الساعات» رواه مالك فى " الموطأ " من حديث عبد الله الصنابحى فى (باب النهى عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر) قال الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ٥١) : هو مرسل . قال

الراقم : مداره على أن عبد الله الصنابحى تابعى وابن حجر نفسه غير جازم به كما فى "الإصابة" بل كأنه رجح أن عبد الله وأبا عبد الله الصنابحيين اثنان، وقد تقدم بعض البحث فيه فراجعه .

وأما الوجوه الأخر فى شرحه من حمله على المجاز والاستعارة أو التمثيل فغير صحيحة عند شيخنا، انظر لتفصيلها "المعالم" (١ — ١٣٠ و ١٣١) .

فائدة : الأرض كروية قطعاً فيكون طلوع الشمس فى بلاد وغروبها فى أخرى مستمراً دائماً فقيل : إن الشياطين كثير، ولكل أفق شيطان ، وكذلك يختلف ليلة القدر فى البلاد إذ ذاك ، وكذلك نزوله سبحانه وتعالى فى الثلث الآخر من غير تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل يكون لكل بلد فى وقت مخصوص .

وأما سجدة الشمس بعد الغروب تحت العرش كما فى حديث أبى ذر فى "الصحيحين" وغيرهما فعند شيخنا : أنها متعينة بعد دورة واحدة فى أفق خاص لا أنها مستمر كل حين فى سائر الغوارب فى الآفاق المختلفة ، وعين ذلك الموضع الشيخ الأكبر محى الدين ابن العربى والحافظ ابن كثير فى "تفسيره" (٧ — ٩٦) — طبعة المنار — فيقول : فالشمس إذا كانت فى قبة الفلك وقت الظهيرة تكون أقرب ما تكون إلى العرش، فإذا استدارت فى فلكها الرابع إلى مقابلة هذا المقام وهو وقت نصف الليل صارت أبعد ما تكون من العرش فحينئذ تسجد وتستأذن فى الطلوع . قال الراقم : وهناك خلاف بين العلماء فى سجدة الشمس هل هى على الحقيقة أم كناية عن كون ذلك السجود على هذا الوجه المستمر انقياداً أو خضوعاً لما أراد الله تعالى بها أو أن الشمس دائماً تحت العرش كسائر الكواكب والسماوات السبع ؟ وللآلوسى فى "روح المعانى" كلام طويل فى تفسير قوله تعالى : (والشمس تجرى لمستقرها) وكذلك للشيخ بخيت المطيعى بحث جيد طويل فيه فى كتابه "توفيق الرحمن" من (ص — ٢٢ إلى ٢٨) وكذلك

قام فنقر أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلاً. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

—: باب ما جاء فى تأخير صلاة العصر :—

حدثنا: على بن حجر حدثنا إسماعيل بن علية عن أيوب عن ابن أبى مليكة

لشيخنا إمام العصر كلام متين فى " مشكلاته " (ص — ٢٢٩) وليراجع هذه المراجع ويجد الباحث هنا ما يشفى غلته، ولولا خوف الإطالة لحررت البحث بضوئها فليراجعها من رام التحقيق والله ولى التوفيق.

قوله: فنقر أربعاً، يريد به تخفيف السجود وإنه لا يمكث فيه إلا قدر وضع الغراب منقاره فيما يريد أكله، كذا فى " النهاية " (٤ — ١٨٠) وهذا يدل على وجوب تعديل الأركان فإن الحديث جعل السجدات أربعاً مع كونها ثمانى لعدم اشتمالها بالجلسة بين السجدتين، وعن أبى حنيفة: من ترك القومة أو الجلسة أخاف أن لا تجوز صلاته، حكاه فى "البحر" (١ — ٢٩٩) عن الإمام محمد رحمه الله تعالى. ثم إن تعديل الأركان واجب على تخريج الكرخى وهو الصحيح، وسنة على تخريج الجرجانى، وفرض على ما نقله الطحاوى عن أئمتنا الثلاثة، وحمله صاحب " البحر " على الفرض العملى وأدناه مقدار تسبيحة، ويأتى البحث والتحقيق فى موضعه إن شاء الله تعالى. وفى الحديث دليل على عدم فساد صلاة العصر بغروب الشمس بخلاف صلاة الفجر عند طلوع الشمس، ووجه الاستدلال به أن الشرع سماها صلاة مع كونها عند الغروب وأما تسميتها صلاة المنافق فلاشتمالها على الكراهة تحريماً مع بقاء أصل الصلاة، وكذلك مذهب الحنفية. وأما حديث: ومن أدرك ركعة من الصبح فقد أدرك الصبح الخ، فسيأتى شرحه فى موضعه.

—٠— باب ما جاء فى تأخير صلاة العصر :—

عن أم سلمة أنها قالت : «كان رسول الله ﷺ أشد تعجيلاً للظهر منكم وأنتم أشد تعجيلاً للعصر منه .»

قال الشيخ : حديث الباب صحيح ، ورجاله ثقات ، فلا أدرى لما ذا لم يحكم المؤلف عليه بالتصحيح على عادته فى سائر الكتاب . ثم إن حديث الباب ظاهره مبهم ، والتأخير أمر إضافى ، والألفاظ الإضافية لايكاد ينفصل بها الأمر ، ومع هذا فقد استدل به الإمام الترمذى للتأخير ، واستدل به على القارى وغيره من الحنفية للتأخير ، نعم يؤيد مذهب الحنفيــة فى استحباب التأخير نحو تأييد وإن لم يكن صريحاً . قال الراقم : وذلك لأن القائلين باستحباب التعجيل يقولون بأدائها فى أول وقت دخوله ، والحديث دل على أن رسول الله ﷺ كان يؤخرهـا عن الوقت الذى كانوا يصلون فيــه . وبالجملة فلم يكن صلاته ﷺ فى أول وقته كما كانوا يصلون ، وهم كانوا يصلون فى الوقت قطعاً ، ويكفى الاستدلال هذا القدر ، فعلى كل حال يصح أن يقال له : التأخير ، نظراً إلى عدم أدائها فى أول الوقت تعجيلاً وهو خلاف القائلين بالتعجيل . ولنا أدلة كثيرة على استحباب التأخير لم أرد استيفاءها هنا وأذكر منها شيئاً ، منها : ما عن رافع بن خديج : «أن رسول الله ﷺ كان يأمر بتأخير العصر» رواه أحمد والطبرانى فى "الكبير" والدارقطنى والبيهقى ، وفيه عبد الواحد بن نافع الكلابى ذكره ابن حبان فى "الثقات" وفى "الضعفاء" ، وكذا عبد الله بن رافع كما تقدم . ومنها : ما عن عبد الرحمن بن يزيد : «إن ابن مسعود كان يؤخر العصر» رواه الطبرانى فى "الكبير" ورجاله موثقون ، أخرجها الهيثمى فى "زوائده" (١ ــ ٣٠٧) . قلت : وإذا صح من عمل ابن مسعود وصح أنه كان أشبه هدياً ودلاً وسمتاً برسول الله ﷺ فأفاد ذلك قوة ولابد . ومنها : أثر على فى "مستدرك الحاكم" بإسناد صحيح كما فى "نصب الرايــة" (١ ــ ٢٤٥) . ومنها : ما رواه "أبو داؤد" (باب الإجابة أية ساعة هى

قال أبو عيسى : وقد روى هذا الحديث (عن إسماعيل بن علية) عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة نحوه . (ووجدت في كتابي : أخبرني علي بن حجر عن إسماعيل بن إبراهيم عن ابن جريج) (وحدثنا بشر بن معاذ البصري قال حدثنا إسماعيل بن علية عن ابن جريج بهذا الإسناد نحوه) (وهذا أصح) .

في يوم الجمعة ؟) (ص ــ ١٥٠) والنسائي والحاكم كما في " الفتح " بإسناد حسن عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه قال : « يوم الجمعة ثنتا عشرة ــ يريد ساعة ــ لا يوجد مسلم يسأل الله شيئاً إلا آتاه الله عز وجل ، فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر » ، وذكره الحافظ في " الفتح " أيضاً (٢ ــ ٣٤٩) (باب الساعة التي في يوم الجمعة) وقال: إسناده حسن ، وكذا ذكره في (٢ ــ ٥٠) . وقد يستأنس له بحديث عمرو بن عبسة عند أبي داؤد وفيه : « حتى تصلي الصبح ثم أقصر حتى تطلع الشمس فترتفع قيس رمح أو رمحين فإنها تطلع بين قرني الشيطان .... وفيه حتى تصلي العصر ثم أقصر حتى تغرب الشمس فإنها تغرب بين قرني الشيطان اهـ » فيدل هذا الحديث نحو دلالة على أن الوقت بعد الصبح إلى الطلوع مثل الوقت بعد العصر إلى الغروب. نعم ليس هو نصاً في الاستدلال والخصم فيه مجال .

وذكر الحافظ في موضع من أن الوقت من بعد العصر إلى الغروب ربع النهار ، وفي موضع آخر أنه خمس النهار كذا قال الشيخ ، انظر " فتح الباري" (٢ ــ ٣٣) (باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب) ، وجعله في آخر هذه الصفحة تقريباً . ولعله يريده الشيخ بالخمس والله أعلم ، والبدر العيني في " العمدة " استدل على أنه أقل من ربع النهار بحديث: « بعثت أنا والساعة كهاتين » راجعها (٢ ــ ٥٦٢) . وقال ابن عابدين في " رد المحتار ": أن الوقت بعد العصر إلى الغروب قدر سدس النهار اهـ . وقد تقدم بعض البحث

—: باب ما جاء فى وقت المغرب :—

حدثنا : قتيبة حدثنا حاتم بن إسماعيل عن يزيد بن أبى عبيد عن سلمة بن الأكوع قال : « كان رسول الله ﷺ يصلى المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب » (قال) : وفى الباب عن جابر (والصنابحى) وزيد بن خالد وأنس ورافع بن خديج وأبى أيوب وأم حبيبة وعباس بن عبد المطلب (وابن عباس) . وحديث العباس قد روى موقوفاً عنه وهو أصح . (والصنابحى) لم يسمع من النبى ﷺ وهو صاحب أبى بكر رضى الله عنه .

فى تأخير العصر ، والاستدلال بحديث « إنما مثلكم الخ » فراجعه .

تنبيه : لصاحب "التحفة" إيرادات فى هذا الباب على عبارات فى "العرف الشذى" وبعضها واهٍ جداً يستغنى عن الجواب ، وجاء فى ضمن ما كتبنا أجوبة بعض منها ، فأغنانا عن استقلال الرد عليها والجواب عنها .

—: باب ما جاء فى وقت المغرب :—

لاخلاف فى استحباب تعجيل المغرب ، وفى " الدر المختار " : وكره تأخير المغرب إلى اشتباك النجوم تحريماً ، وكذلك فى " البحر " عن " القنية " ، واستثنى فى " الدر المختار " التأخير بعذر السفر وكونه على الأكل ، وفى "الحلية" للمحقق ابن أمير حاج : أن التأخير إلى ما قبل الاشتباك مكروه تنزيهاً ، والتأخير إلى الاشتباك مكروه تحريماً ، كذا فى " العرف " . وفى " رد المحتار " : لكن فى " الحلية " أن كلام الطحاوى يشير إلى أن الكراهة فى تأخير المغرب تنزيهية وهو الأظهر اهـ . انظر " رد المحتار " (١ — ٣٤٢) ثم قال ابن عابدين (١ — ٣٤٣) — مستنبطاً من نصوصهم من " الحلية " و " النهر " و " شرح المنية " (لإبراهيم الحلبى) — ما يؤيد نقل الشيخ عن " الحلية " .

قال أبو عيسى: حديث سلمة بن الأكوع حديث حسن صحيح، وهو قول (أكثر) أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين: اختاروا تعجيل صلاة المغرب، وكرهوا تأخيرها حتى قال بعض أهل العلم: ليس لصلاة المغرب إلا وقت واحد، وذهبوا إلى حديث النبي ﷺ حيث صلى به جبريل، وهو قول ابن المبارك والشافعي.

ـــ: باب ما جاء في وقت صلاة العشاء الاخرة :ـــ

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن

نعم كلام شارح "المنية" الحلبي أقرب إلى ما في "العرف" دون لفظ "الحلية" وكلاهما شرح "المنية"، ويكاد يكون الاشتباه من هذه الجهة. ثم إنه ذكر صاحب "البحر" قبيل الأذان جواز الجمع بين المغرب والعشاء في سفر الحج تقليداً للإمام الشافعي، ولكن بشرط مراعاة شروط الجمع عنده، وذكر في "الأشباه" (آخر كتاب الصلاة من الفن الثاني): أن تأخير المغرب مكروه إلا في السفر أو على مائدة اهـ.

ـــ: باب ما جاء في وقت صلاة العشاء الآخرة :ـــ

العشاء منقسم إلى ثلاثة أجزاء، فيستحب العشاء إلى ثلث الليل، وإلى النصف مباح، وإلى ما بعده يكره تحريماً أو تنزيهاً على القولين، أطلق القاضيخان الكراهة فيما بعد النصف في "فتاواه"، وصرح صاحب "القنية" بالكراهة تحريماً كما في "البحر الرائق"، ونص صاحب "الحلية" بالكراهة تنزيهاً كما في "رد المحتار"، وقد تقدم بعض البيان فيه، وكل هذا عند الحنفية، و تقرب منه المذاهب الأخر، ولم يقل بقضاء العشاء قبل الفجر إلا الأصطخري من الشافعية، فعنده العشاء بعد النصف قضاء وليس بأداء، وعند الجمهور آخر وقت جواز العشاء طلوع الفجر، وراجع "آثار الطحاوي". وفي رواية: تأخير العشاء إلى النصف مندوب، والترديد في روايات الفقهاء جاء على طبق

بشير بن ثابت عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير قال : « أنا أعلم الناس بوقت هذه الصلاة ، كان رسول الله ﷺ يصليها لسقوط القمر لثالثة »

حدثنا أبوبكر محمد بن أبان حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن أبي عوانة بهذا الإسناد نحوه . قال أبوعيسى : روى هذا الحديث هشيم عن أبي بشر ، عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير ، ولم يذكر فيه هشيم « عن بشير بن ثابت » . وحديث أبي عوانة أصح عندنا ، لأن يزيد بن هارون روى عن شعبة عن أبي بشر نحو رواية أبي عوانة .

الترديد في لفظ الخبر كما سيأتي عند الترمذي .

قوله : لثالثة . هذا يدل على تأخير كثير فإن القمر يتأخر غروبه كل ليلة قدر ستة أسباع الساعة ٧ / ٦ أى نحو ساعة تقريباً ، فيكون الوقت كله بعد غروب الشمس إلى غروب القمر لثالثة ساعتين ونصفها أو ثلاث ساعات إلا الربع ، كذلك قال الحافظ علاء الدين فى " الجوهر النقى " (١ ــ ٤٥٠) على هامش " البيهقى " : أن القمر فى ليلة الثالثة يسقط بعد مضى ساعتين و نصف ساعة ونصف سبع ساعة من ساعات تلك الليلة المجزأة على ثنتى عشرة ساعة ، والشفق الأحمر يغيب قبل ذلك بزمن كثير . والبيهقى قد فهم منه التعجيل وعقد عليه (تعجيل العشاء) ورد عليه علاء الدين بما حكينا عنه وقال: فليس فى ذلك دليل على التعجيل عند الشافعية ومن يقول بقولهم اهـ . قال الراقم : هذا أمر يختلف باختلاف الفصول والمواسم ، وباختلاف الآفاق و البلاد ، فيزيد وينقص وقت غروبه لثالثة ، وعلى كل حال ليس فيه دليل للتعجيل كما أنه ليس بدليل صريح للتأخير على الاستمرار ، وحديث جابر عند الشيخين : « والعشاء إذا كثر الناس عجل وإذا قلوا أخر » أوضح الأمر بأن عادته الشريفة كانت مختلفة .

قوله : وحديث أبي عوانة أصح . غرض المؤلف بهذا ترجيح رواية

ـــ: باب ما جاء فى تأخير صلاة العشاء الآخرة :ـــ

حدثنا هناد حدثنا عبدة عن عبيد الله بن عمر عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة قال: قال النبى ﷺ : « لو لا أن أشق على أمتى لأمرتهم أن يؤخروا

أبى عوانة عن أبى بشر على رواية هشيم عن أبى بشر بمتابعة شعبة أبا عوانة، ورواية هشيم أخرجه أحمد والطيالسى والحاكم كذلك كما قاله الترمذى ، ولم يذكر « بشير بن ثابت» . ورواية شعبة أخرجه أحمد والحاكم من طريق يزيد بن هارون نحو رواية أبى عوانة ، والقاضى أبوبكر فى " عارضته " يؤيد كلام الترمذى ويقول : حديث صحيح وإن لم يخرجه الإمامان . . . . . وإن كان هشيم قد رواه عن أبى بشر عن حبيب بن سالم بإسقاط بشير ، وما ذكرناه أصح الخ . والحافظ علاء الدين يخالف الترمذى ويقول : إنه مضطرب الإسناد والمتن ، و أشار إلى الاختلاف المذكور فى الإسناد وقال : إن حبيباً فيه نظر ، كذا قال البخارى ، وقال ابن عدى : قد اضطرب فى أسانيد ما يروى عنه الخ .

قال الراقم : لو كان مدار الترجيح لأجل متابعة شعبة أبا عوانة فقد تابع رقبة بن مصقلة هشيماً عند النسائى كما فى " الجوهر النقى " وعند الحاكم ، و قال الحاكم: هو إسناد صحيح ، وخالفهما شعبة وأبو عوانة فقالا : عن أبى بشر عن بشير بن ثابت عن حبيب بن سالم آه . فإذن هشيم غير متفرد بل تابعه ثقة ، والحاكم يرجح رواية هشيم ويصححه على خلاف الترمذى ، فإما أن يقال بالاضطراب فى سنده — كما قال المارديني — أو يقال كلا الإسنادين صحيح ، فلعله سمعه أبو بشر من حبيب مباشرة وبواسطة بشير كليهما ولا مانع من ذلك ، والرواة عن أبى بشر المثبتون الواسطة والنافون لها كلهم ثقات ، ولكل متابع ، ولذا اختلف الأنظار فى الترجيح والله أعلم .

ـــ: باب ما جاء فى تأخير صلاة العشاء الآخرة :ـــ

العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه ».

(قال) : وفي الباب عن جابر بن سمرة وجابر بن عبد الله وأبي برزة وابن عباس وأبي سعيد (الخدري) وزيد بن خالد وابن عمر.

قوله : ثلث الليل أو نصفه . حديث أبي هريرة من طريق المقبري رواه أحمد وابن ماجه بالشك في ثلثه أو نصفه . ورواه الحاكم من هذا الطريق ، وفيه : « لأخرت العشاء إلى نصف الليل » ورواه البيهقي مثله ، وكذا رواه البزار من طريق آخر بلفظ : « لو لا أن أشق على أمتي لجعلت وقت العشاء إلى نصف الليل » وفيه إسحاق ابن أبي فروة متروك . وبطريق آخر عند أحمد : « إلى ثلث الليل الأول » من غير شك ، وعند البزار من طريق على « إلى ثلث الليل » من غير شك ، وكذلك من حديث زيد بن خالد عند الترمذي في (الطهارة) والنسائي في (الصوم) بلفظ : « إلى ثلث الليل » من غير شك ، وعند النسائي وأبي داؤد وابن ماجه بإسناد صحيح من حديث أبي سعيد: « إلى شطر الليل » من غير شك ، وعند البخاري من حديث أنس : « من نصف الليل » وثبت من حديث عائشة عند الشيخين : « صلوا فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل » ، وحديث ابن عمر عند مسلم وفيه : « فخرج إلينا حين ذهب الليل أو بعضه » وفيه : « ولو لا أن يثقل على أمتي لصليت بهم هذه الساعة » ، وكذا عنده في طريق لحديث ابن عمر : « فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل » وفي رواية له : « إلى نصف الليل الأوسط » . هذا ملخص ما في " نصب الراية " و" التلخيص " مع زيادة من غيرها من الأصول ، وانظر لتخريج الألفاظ الواردة في الباب " العمدة " (٢ — ٥٧٨ و٥٧٣) فطرق حديث أبي هريرة وأحاديث زيد بن خالد وعلى وعائشة و أنس وغيرها قد اختلفت في الثلث والنصف والترديد بينها ، فالذي يطمئن

قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح . وهو الذى اختاره أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين (وغيرهم) : رأوا تأخير صلاة العشاء الآخرة . وبه يقول أحمد وإسحاق .

(باب ما جاء فى كراهية النوم قبل العشاء والسمر بعدها)

إليه القلب أن الغرض التنويع والحث على التأخير إلى أحد هذين الوقتين ، و الاقتصار فى بعض طرق الأحاديث على أحد اللفظين من قبيل ذكر كل ما لم يذكره الآخر . ولفظة " أو " عند الترمذى وغيره ليست للشك بل للتنويع ، ويحتمل أن يرجع لفظ الشيخين فى حديث عائشة ، ويرجع لفظ الثلث بهذا الشاهد الصحيح ، وقد استحب التأخير أبوحنيفة وأحمد وإسحاق وجمهور الصحابة والتابعين ، وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعود وابن عباس ، وكذا عن الشافعى كما فى " شرح المهذب " والأصح عند الشافعية رواية عن الإمام التعجيل ولكن الأفضل والأصح دليلاً عند كثير منهم التأخير ، ثم التأخير عند الحنفية إلى ما قبل ثلث الليل أو الثلث قولان عندهم كما فى " البحر الرائق " ، وفى " الوجيز " من كتب الشافعية : ما لم يجاوز ثلث الليل . وفى " المجموع " : الثلث والنصف قولان عندهم . وعند أحمد نصاً عنه : وقت الاختيار ثلث الليل . وفى " المغنى " وهو قول عمر وأبى هريرة وعمر بن عبد العزيز ومالك . والرواية الثانية عنه آخره نصف الليل ، وهو قول الثورى وابن المبارك وأبى ثور كما فى " المغنى " ، وعزاه إلى أصحاب الرأى أيضاً . انظر " المغنى " (١ – ٣٩٨) ولم أره فى كتب علمائنا ، وكذا عزاه القاضى عياض إلى أصحاب الرأى وأصحاب الحديث جميعاً كما حكاه البدر العينى فى " العمدة " (٢ – ٥٧٣) هذا ملخص ما دار فى هذا الموضوع رواية وفقهاً فاغتنمه والله الموفق .

—: باب ما جاء فى كراهية النوم قبل العشاء والسمر بعدها :—

حدثنا أحمد بن منيع نا هشيم أنا عوف قال أحمد : ونا عباد بن عباد هو

السمر فى الأصل : لون ضوء القمر لأنهم كانوا يتحدثون فيه ، ثم قالوا الحديث بالليل : السمر توسعاً ، هذا ملخص ما فى " العمدة " و" الفتح" فى (العلم والصلاة) .

أما مسألة النوم قبل صلاة العشاء فقال الفقهاء : يجوز إذا كان عنده من يوقظه لصلاة الجماعة وإذن لا يكره ، قال البدر العينى فى " العمدة" (٢ ــ ٥٧٧) : وفى " التوضيح " : واختلف السلف فى ذلك فكان ابن عمر يسب الذى ينام قبلها ، وعنه أنه كان يرقد قبلها ، وعنه أنه كان ينام ويوكل من يوقظه ، وحكى الكراهة عن عمر وأبى هريرة وابن عباس وعطاء وإبراهيم و مجاهد وطاؤس ومالك والكوفيين ، وروى عن على رضى الله عنه أنه ربما أغفى قبل العشاء، وعن أبى موسى وأبى عبيدة: ينام ويوكل من يوقظه، وعن عروة وابن سيرين والحكم : أنهم كانوا ينامون نومة قبل الصلاة ، وكان أصحاب عبد الله يفعلون ذلك ، وبه قال بعض الكوفيين ، واحتج لهم بأنه إنما كره ذلك لمن خشى الفوات فى الوقت والجماعة ، وأما من وكل به من يوقظه لوقتها فمباح . فدل على أن النهى ليس للتحريم لفعل الصحابة ، لكن الأخذ بظاهر الحديث أحوط . وحمل الطحاوى الرخصة على ما قبل دخول وقت العشاء ، و الكراهة على ما بعد دخوله اهـ ملخصاً . وأما مسئلة السمر بعد العشاء فسيأتى بيانه فى الباب اللاحق .

فائدة : تقرر فى أصول الفقه: أن النص المقطوع لايجوز تخصيصه بأخبار الآحاد ، والخبر المقطوع يجوز بظنى مثله ، وذكر فى شرح " تحرير الأصول" جواز التخصيص بالرأى إذا كان الوجه جلياً ، ومثله ذكر الحافظ تقى الدين ابن دقيق العيد فى " إحكام الأحكام " (٢ ــ ٤٥ طبع الهند) فى (مسألة تلقى الجلب) . قال شيخنا الإمام : وهذا عندى صحيح، وإذن ينبغى أن يقيد ما قاله

المهلبي وإسماعيل بن علية جميعاً عن عون عن سيار بن سلامة عن أبي برزة قال:

علماء الأصول ، فكثيراً ما نجد تخصيص النصوص الواردة في باب الأخلاق من الشكر والصبر وما إلى ذلك ، وكذلك رأيناهم يخصصون النصوص في باب المعاملات بالرأي .

قوله : عن عون . كذا في النسخ الهندية عون — بالنون — وهو خطأ وتصحيف ، والصحيح " عوف " — بالفاء — وهو عوف بن أبي جميلة الأعرابي ، وكذلك وقع في النسخة الصحيحة المطبوعة بالقاهرة بالمطبعة الحلبية بعناية الشيخ محمد أحمد شاكر القاضي ، وكذلك وقع في إسناد البخاري في "صحيحه" عن عوف عن أبي المنهال في حديث طويل في (باب مايكره من السمر بعد العشاء) وحديث الترمذي هذا طرف منه ، وبالجملة فلا يوجد في هذه الطبقة في شيوخ هشيم "عون" ، ولا في شيوخ عباد بن عباد المهلبي ، وإسماعيل ابن علية من يسمى عوناً ، فالمدار في الإسنادين هو عوف ، وهو ابن أبي جميلة الأعرابي ، والرواة عنه هشيم ، وعباد بن عباد ، وابن علية ، وفي الإسناد تحويل فأحمد بن منيع يروي عن هشيم وهو يروي عن عوف بقوله "أخبرنا" ، وكذلك يروي هو عن عباد وابن علية وهما يرويان عن عوف "بالعنعنة" وهذا الفرق ألجأ ابن منيع إلى تحويل الإسناد . انظر "التهذيب" من ترجمة إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي البصري (١ — ٢٧٥) ومن ترجمة عباد بن عباد العتكي المهلبي (٥ — ٩٥) ومن ترجمة عوف بن أبي جميلة الأعرابي (٨ — ١٦٦) . وقد وقع ههنا في " العرف الشذي " سهو في الضبط من الضابط الكجراتي البنجابي فجعل المدار سياراً ، والراويان عنه عوناً وعوفاً ، فاستثمر صاحب " تحفة الأحوذي" هذه الفرصة للنقد والنقض ، ورحم الله من أنصف ، وراعى الحقائق ، وارعوى عن البقابق والزقازق .

« كان النبي ﷺ يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها » . وفى الباب عن عائشة وعبد الله بن مسعود وأنس . قال أبو عيسى : حديث أبي برزة حديث حسن صحيح . وقد كره أكثر أهل العلم النوم قبل صلاة العشاء ، ورخص فى ذلك بعضهم . وقال عبد الله بن المبارك : أكثر الأحاديث على الكراهة ، ورخص بعضهم فى النوم قبل صلاة العشاء فى رمضان .

ـــ: باب ما جاء من الرخصة فى السمر بعد العشاء :ـــ

حدثنا : أحمد بن منيع نا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عمر بن الخطاب قال : « كان رسول الله ﷺ يسمر مع أبي بكر فى الأمر من أمر المسلمين وأنا معهما » .

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو وأوس بن حذيفة وعمران بن حصين . قال أبو عيسى : حديث عمر حديث حسن .

ـــ: باب ما جاء من الرخصة فى السمر بعد العشاء :ـــ

ليست الرخصة فى السمر الذى نهى عنه بل المذكور ههنا مايتعلق بأمور الدين وحاجات المسلمين ، ولايسمى ذلك سمراً فى الحقيقة ، وإنما أطلق عليه السمر مشاكلة ومسامحة فى التعبير . قال الشيخ : إن كثيراً من الأمور ربما يختلف بالنيات فقد جوز فى " فتح القدير " إنشاد أشعار النسيب والتشبيب بقصد تحصيل اللغة العربية إذا لم تكن صاحبة النسيب حاضرة ، وقد ثبت عن عمر الإذن بإنشاد الشعر .

قال الراقم : ذكر ابن الهمام فى شهادات " فتح القدير " : أن المحرم منه (أى الشعر) ما كان فى اللفظ ما لا يحل كصفة الذكور والمرأة المعينة الحية ، ووصف الخمر المهيج إليها ، والحانات ، والهجاء لمسلم أو ذمى إذا أراد

وقد روى هذا الحديث الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم عن علقمة عن رجل من جعفى يقال له : قيس أو ابن قيس عن عمر عن النبى ﷺ ، هذا الحديث فى قصة طويلة ، وقد اختلف أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين

المتكلم مجاءه لا إذا أراد إنشاد الشعر لاستشهاد به أو ليعلم فصاحته وبلاغته ، ويدل على أن وصف المرأة كذلك غير مانع إنشاد أبى هريرة رضى الله عنه لذلك وهو محرم وكذا ابن عباس الخ . حكاه ابن عابدين (١ ــ ٤٤) .

فائدة عد ابن عابدين فى "رد المحتار" (١ ــ ٣٩) حاكياً من "تبيين المحارم" النحو واللغة والحساب وغيرها من فرض الكفاية ، وفى (١ ــ ٤٣) حكى عن "ريحانة" الشهاب الخفاجى : الشعر الجاهلى وشعر المخضرمين و شعر المولدين من الإسلاميين أنه فرض كفاية ، وراجعه للتفصيل .

قوله : وقد روى هذا الحديث الحسن بن عبيد الله الخ . الحديث بالقصة الطويلة أخرجه أحمد فى "مسنده" (١ ــ ٢٥) فى مسند عمر لكن من طريق أبى معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عمر كما هو عند الترمذى مختصراً بإسناده ، وأما طريق الحسن بن عبيد الله فأخرجه أحمد فى "مسنده" عنه عن إبراهيم عن علقمة عن القرثع عن قيس أو ابن قيس رجل فى عن عمر ، ولكن ليس فيه ذكر السمر ، والقصة فيه مختصرة ، انظر "مسند أحمد" (١ ــ ٣٨) و"سنن البيهقى" (١ ــ ٤٥٢ و ٤٥٣) ، وأيضاً فيه بين علقمة وقيس "القرثع" ولم يذكره الترمذى ، فيحتمل أن يكون اللبس على الترمذى إسناد طريق مع متن طريق آخر والله أعلم بالصواب .

وعلقمة هنا هو ابن قيس النخعى الكوفى ، سمع من عائشة وعمر ، ثم هذا الحديث يشير صنيع الترمذى إلى أنه لم يسمعه علقمة عن عمر حيث عقب رواية الأعمش عن إبراهيم برواية الحسن بن عبيد الله عنه غير أنه يحتمل أنه

ومن بعدهم فى السمر بعد العشاء الآخرة فكره قوم منهم السمر بعد صلاة العشاء ، ورخص بعضهم إذا كان فى معنى العلم وما لابد منه من الحوائج ، وأكثر الحديث على الرخصة . وقد روى عن النبى ﷺ قال : لا سمر إلا لمصل أو مسافر .

أشار الى رواية الحديث بكلا الطريقين لصحة سماع علقمة عن عمر عند المحدثين أما سماعه هذا الحديث عنه فيمكن أن يحكم فيه المحدث وجداله فى تصحيح كلا الطريقين أو ترجيح إثبات الواسطة بينهما . وبالجملة سماع علقمة عن عمر صحيح ، وسماعه عنه هذه الرواية يحتمل أن يكون بلا واسطة أو بالواسطة ، و البيهقى يرجح الثانى ، والحافظ الماردينى فى "الجوهر" يصحح الأول والله أعلم .

قوله : وقد روى عن النبى ﷺ . هذا تعليق ، وأخرجه الإمام أحمد وأبويعلى و الطبرانى فى "الكبير" و"الأوسط" موصولا عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « لا سمر بعد الصلاة — يعنى العشاء الآخرة — إلا لأحد رجلين مصل أو مسافر » كذا قال الهيثمى فى "الزوائد" (١ — ٣١٤) وقال : ورجال الجميع ثقات . وانظر "الفتح الربانى" (١ — ٢٧١) . فما قاله الشوكانى فى "نيل الأوطار" : وقد أخرج الإمام أحمد والترمذى عن ابن مسعود . . . . بلفظ : « لاسمر الخ » فوهم منه حيث لم يخرجه الترمذى موصولاً وإنما هو تعليق ، وأيضاً إن الترمذى قال : وقد روى ، ولم يذكر من رواه فوهم فى موضعين ، وأخرج أبو يعلى عن عائشة موقوفاً قالت : « السمر لثلاثة : لعروس أو مسافر أو متهجد بالليل » قال الهيثمى: ورجاله رجال الصحيح ، وعزاه الحافظ ابن حجر فى "الفتح" إلى الضياء المقدسى فى "الأحكام" من حديث عائشة مرفوعاً بلفظ : « لا سمر إلا لثلاثة لمصل أو

ــ: باب ما جاء في الوقت الاول من الفضل :ــ

حدثنا أبوعمار الحسين بن حريث نا الفضل بن موسى عن عبد الله بن عمر العمرى عن القاسم بن غنام عن عمته أم فروة وكانت ممن بايع النبي ﷺ قالت: « سئل النبي ﷺ أى الأعمال أفضل ؟ قال : الصلاة لأول وقتها » .

حدثنا أحمد بن منيع نا يعقوب بن الوليد المدنى عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « الوقت الأول من الصلاة رضوان الله والوقت الآخر عفو الله » . وفى الباب عن على وابن عمر وعائشة وابن مسعود .

مسافر أو عروس » وقد تقدم أثر مجاهد فى هذا الباب منقولاً من البدر العينى ، وحديث عبد الله بن مسعود أخرجه " البيهقى " موصولاً (١ ــ ٤٥٢) بلفظ الترمذى ، ثم إن نعاسهم فى المسجد على قصد انتظار الصلاة ليس من النوم المنهى عنه وإنما هو من السنة التى هى مبادى النوم كما قال :

وسنان أقصده النعاس فرنقت فى جفنه سنة وليس بنائم

قاله ابن سيد الناس اليعمرى ، حكاه الشوكانى ، وقد تقدم بيان المذاهب .

ــ: باب ما جاء فى الوقت الأول من الفضل :ــ

استحب الشافعية الصلاة فى أول وقتها وهو ابتداء دخول الوقت ، وفى أصل المذهب عندهم يعم الصلوات الخمس غير أن أكثر أتباع الإمام الشافعى خصوا عن ذلك العشاء لكثرة الأحاديث فى استحباب التأخير ، وقد تقدم بعض البيان فى ذلك الصدد ، والمراد بأول الوقت عند الحنفية أول وقت كان رسول الله ﷺ يعتاد فيه الصلاة فلايتأخر عنه ، وتمسك الشافعية فى هذا الباب بالروايات العامة ، وتمسكنا على نصوص خاصة ، وهذا الصنيع أقرب وأولى . وحديث الباب ساقط سنداً ، وضعفه فى رواية من قبل عبد الله بن عمر العمرى

حدثنا قتيبة نا عبد الله بن وهب عن سعيد بن عبد الله الجهنى عن محمد بن عمر بن على بن أبى طالب عن أبيه عن على بن أبى طالب أن النبى ﷺ قال له: « يا على ثلاث لا تؤخرها : الصلاة إذا آنت ،

وهو ضعيف عندهم ، ومع هذا ففيه اضطراب كثير غير هذا، انظر التفصيل " نصب الراية " (١ – ٢٤١) ، وطريقه الآخر ضعف من جهة يعقوب ابن الوليد المدنى أيضاً . وبالجملة ليس فى حديث صريح فى الموضوع طريق صحيح سالم حتى قيل فى طريق يعقوب أنه موضوع ، وقد صرح أحمد ثم البيهقى ثم النووى ثم الحافظ ابن حجر وغيرهم من الحفاظ أنه روى هذا الحديث بأسانيد كلها ضعيفة ، وكذلك أحاديث : « أول الوقت رضوان الله الخ » كلها ضعيفة ، انظر التفصيل " الزيلعى " (من ١ – ٢٤١ إلى ٢٤٤) و"التلخيص" (ص – ٦٧) ، وأخرجه الحاكم فى " مستدركه " من طريق العمرى عن القاسم بن غنام (١ – ١٨٩) ، وتعرض إلى التصحيح ولا يمكنه ذلك ، و مما يؤيد ضعف هذا الحديث أن الحديث ورد فى " صحيح البخارى" فى (فضل الجهاد) (١ – ٣٩٠) ، وفى " صحيح مسلم " فى (الإيمان) (ص – ٦٢) (باب كون الإيمان بالله أفضل الأعمال) فى مواضع وفيه : « الصلاة على ميقاتها » أى ليس فيها "أول ميقاتها" ، فكان الغرض أن لا يخرج الصلاة عن وقتها .

تنبيه : أحسن حديث وأصحه فى هذا الباب حديث أخرجه الحاكم فى " المستدرك" من طريق ليث بن سعد عن أبى النضر عن عمرة عن عائشة قالت: « ماصلى رسول الله ﷺ الصلاة لوقتها الآخر حتى قبضه الله» قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبى ، والأمر كما قال ، وأخرجه الحافظ فى " التلخيص " ، غير أنه ليس بصريح فيما يوافق مذهبهم فإنا أيضاً لا ندعى

والجنازة إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفؤاً » . قال أبوعيسى : حديث أم فروة لا يروى إلا من حديث عبد الله بن عمر العمرى . وليس هو بالقوى عند أهل الحديث واضطربوا فى هذا الحديث .

استحباب الصلاة فى آخر وقتها بل ربما يكره تحريماً أو تنزيهاً كالعصر بل ندعى استحباب التأخير فى الجملة ، وأما مذهبهم فهو الصلاة فى أول دخول الوقت ، وأين الصلاة فى أول الوقت من عدم الصلاة فى آخر الوقت ؟ وبينهما مفاوز ! ولا تلازم بين عدم آخر الوقت وبين أول الوقت ، وأيضاً عمومه معارض بأحاديث صحت فى تأخير الصلاة فى وقائع مرت الإشارة إلى بعضها، وأيضاً التعجيل عند الحنفية أداء الصلاة فى النصف الأول من وقتها كما حكاه صاحب " البحر " (١ — ٢٤٨) عن (كتاب الأسرار) والتأخير أداؤها فى النصف الثانى من وقتها كما يستفاد من عبارة " السراج الوهاج " حكاه كذلك ابن نجيم (١ — ٢٤٧) . فالحديث لا يرد علينا ولا حجة لهم فيه، وقد تقدم أن التأخير أمر نسبى إضافى، والمراد بالتأخير عند الحنفية —ولا سيما فى الظهر والعصر— هو التوسيط ولاريب أن فى الوسط تأخير نظراً إلى أول الوقت وتعجيل إلى آخر الوقت . والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

قوله : والجنازة إذا حضرت . الجنازة — بالكسر والفتح — : الميت بسريره ، وقيل بالكسر : السرير ، وبالفتح الميت ، " النهايــة " (١ — ٢١٣) . وفى " المصباح " للفيومى (١ — ١٣٧) : والكسر أفصح ، وقال الأصمعى وابن الأعرابى : بالكسر الميت نفسه وبالفتح السرير ، وروى أبوعمر الزاهد عن ثعلب عكس هذا ، واشتقاقها من : جنز الشئ ستره من باب ضرب اه بتغيير . وقيل : لا يقال للسرير نعش إلا إذا كان عليه ميت وإلا فهو جنازة ، وقيل بالعكس، كذا قاله الثعالبى وغيره . ومذهب الحنفية فيه أن

حدثنا قتيبة نا مروان بن معاوية الفزارى عن أبى يعفور عن الوليد بن العيزار عن أبى عمرو الشيبانى أن رجلاً قال لابن مسعود: «أى العمل أفضل؟ قال: سألت عنه عن رسول الله ﷺ فقال: الصلاة على مواقيتها، قلت: وما ذا يا رسول الله؟ قال: وبر الوالدين، قلت: وما ذا؟ قال: الجهاد فى سبيل الله»، قال أبو عيسى: وهذا حديث حسن صحيح، وقد روى المسعودى

الجنازة إذا حضرت فى الأوقات الثلاثة المكروهة تجوز الصلاة عليها فيها من غير كراهة، ثم اختلفوا فقيل: الأفضل تأخيرها إلى خروج الوقت المكروه، وقيل: تعجيلها فيه، وإذا حضرت قبلها فلا يجوز أداءها فيها فإن الوجوب كامل فيجب الأداء كاملاً كذلك، ومثلها حكم سجدة التلاوة. هذا خلاصة ما حققه فى "البحر" (۱ — ۲۵۰) وراجعه للتفصيل.

قوله: أى العمل أفضل اختلفت الأحاديث فى بيان أفضل الأعمال حيث اختلفت أجوبته ﷺ للسائلين فقال البدر والشهاب ما ملخصه: أن الاختلاف إما باختلاف أحوال السائلين فأرشد كل قوم بما يحتاجون إليه، أو بما لهم فيه رغبة، أو بما هو لائق بهم، أو باختلاف الأوقات، فكان ذلك أفضل للسائل فى الوقت نفسه وإن كان غيره أفضل فى وقت آخر. انظر للتفصيل "العمدة" (۱ — ۲۲۱) و (۲ — ۵۱۸) و "الفتح" (۱ — ۵۳ و ۲ — ۷) وحكى الحافظ فى "الفتح" (۲ — ۷) عن الحافظ تقى الدين ابن دقيق العيد فى حديث: «أى العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها»: الأعمال فى هذا الحديث محمولة على البدلية، وأراد بذلك الاحتراز عن الإيمان لأنه من أعمال القلوب فلا تعارض حينئذ بينه وبين حديث أبى هريرة: «أفضل الأعمال إيمان بالله الخ».

قال شيخنا: وقيل ينظر إلى خصوص ألفاظ الحديث ففى بعضها: «أى

٦

وشعبة والشيبانى وغير واحد عن الوليد بن العيزار هذا الحديث .

حدثنا قتيبة نا الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن إسحاق ابن عمر عن عائشة قالت : « ما صلى رسول الله ﷺ صلاة لوقتها الآخر مرتين حتى قبضه الله » .

العمل أحب » وفى بعضها : « أى الأعمال أفضل » وفى بعضها : « أى العمل خير » وإليه ذهب الشيخ الأكبر الشيخ محى‌الدين ابن العربى الأندلسى ، وقال : ليس فى اللغة ترادف فالأفضل معناه غير معنى الخير ، قال : ولكل اسم من أسماء الله تعالى حضرة لا يدخل فيها غيره ، قال : وما قاله الشيخ الأكبر هو المختار ، والحافظ ابن تيمية أيضاً ممن ينفى الترادف بين الكلمات .

قال الشيخ : وأجاب الإمام الطحاوى فى " مشكل الآثار " بما ملخصه : أن كل ما ورد فيه أنه الأفضل فى الأحاديث فيجمع ذلك ويجعل ذلك أنواعاً ، ويضم كل إلى نوعه فيكون الأفضل يحوى عدة أموراً من ذلك النوع ، وهكذا فى نوع آخر وآخر ، وهذا أقرب الأجوبة غير أنه مع هذا يبقى الإشكال فى اختلاف طرق الأحاديث تقديماً وتأخيراً فى بيان أفضل الأعمال ، وذلك يحتاج إلى تتبع الطرق واعتبار المتون ورعاية ألفاظ الخبر وليس لها ضابطة ، كذا قاله شيخنا . وكنت أود أن أعثر على لفظ الطحاوى فى " مشكله " حتى أتمكن من تلخيصه بضوء عبارته وقد تصفحت لذلك الأجزاء الأربعة المطبوعة من الكتاب فى عجلة المستوفز فلم يقع نظرى عليه ، وكذلك راجعت المظان المتعلقة به من كتاب " المعتصر من مختصر المشكل " فكبا نظرى عنه والله ولى الأمور ، وراجع " الفتح " من (كتاب الإيمان) .

قوله : ما صلى رسول الله ﷺ صلاةً لوقتها الآخر مرتين الخ . ثبت التأخير مرتين : مرة بمكة عند إمامة جبريل ، ومرة فى المدينة حين تعليمه ﷺ

قال أبوعيسى: هذا حديث غريب، وليس إسناده بمتصل . قال الشافعي: والوقت الأول من الصلاة أفضل ، ومما يدل على فضل أول الوقت على آخره

رجلاً سأل عن المواقيت كما تقدم تحقيق ذلك مفصلاً فراجعه . وأما نفي عائشة فقال الشيخ : يحمل على علمها ، حيث إنها لم تكن بمكة عند تلك الواقعة عند النبي ﷺ . قال الراقم : هذا توجيه للفظ الخبر كما هو في نسخ الهند المطبوعة ، وكذا رواية أبي عبد الله الحاكم في " مستدركه " ، ورواية ابن قدامة في " المغني " (١ ــ ٤١٠) ، ورواية البيهقي (١ ــ ٤٣٥) يوافق هذا اللفظ . والذي أخرجه الزيلعي في " نصب الراية " (١ ــ ٢٤٤) ففيه : « إلا مرتين » ، وكذلك رواه الدارقطني (ص ــ ٩٢) بلفظ : «إلا مرتين» وكذلك الذهبي في " الميزان " في ترجمة إسحاق بن عمر (٢ ــ ٩١) أخرجه بلفظ : « إلا مرتين » ، وكذلك في بعض نسخ الترمذي بزيادة "إلا" كما في حواشي الطبعة الحلبية ، وإذن لا يحتاج إلى التوجيه المذكور والله أعلم بالصواب .

قوله : غريب ، وليس إسناده بمتصل . أما كونه غريباً فلأن إسحاق بن عمر قال أبوحاتم : مجهول ، ومثله قال ابن القطان ، وقال ابن عبد البر : أحد المجاهيل ، وفي " الميزان " : تركه الدارقطني . أما كونه ليس بمتصل فإن إسحاق بن عمر لم يدرك عائشة فهو منقطع ، وأخرجه الدارقطني أيضاً عن عمرة عن عائشة وفيه معلى بن عبد الرحمن قال فيه أبو حاتم : متروك الحديث ، وأخرجه أيضاً عن أبي سلمة عن عائشة نحوه ، وفيه الواقدي وهو معروف ، هذا ملخص ما قاله الزيلعي بزيادة . وأصح إسناد لهذا الحديث ما روينا في " مستدرك الحاكم " من طريق الليث عن أبي النضر عن عمرة عن عائشة كما تقدم ، وفيه ما ذكرته سابقاً ، ثم رأيت مثله في كلام الماردينى فقال

اختيار النبي ﷺ ، وأبي بكر ، وعمر فلم يكونوا يختارون إلا ما هو أفضل ، ولم يكونوا يدعون الفضل ، وكانوا يصلون في أول الوقت ، حدثنا بذلك أبو الوليد المكي عن الشافعي .

(باب ما جاء في السهو عن وقت صلاة العصر)

حدثنا قتيبة نا الليث عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « الذي تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » . وفي الباب عن بريدة ونوفل بن معاوية.

في "الجوهر النقي" : قلت : لا يلزم من كونه ﷺ لم يصل في آخر الوقت أن يكون أوله أفضل إذ بينهما واسطة الخ .

قوله : وكانوا يصلون في أول الوقت. لا يخلص هذا من نظر ، وفي "العرف" " هذا منظور فيه " ولم يبين الشيخ وجه النظر ، ولعله اقتنع بما سبق من الإشارات ، وقد تقدم إسفارهم بصلاة الفجر عند الطحاوي ، وإذا ثبت الإبراد من حضرة الرسالة فكيف يقال أنهم تركوا ذلك ، وكذلك استحب التأخير في العشاء ، فمن البعيد أن يتركوه لأجل أن خلافه أفضل ، والتعجيل في المغرب لا خلاف فيه ، وقد بقي العصر فقط ، وقد بينا فيه وجوه البحث والكشف للمتأمل المنصف .

ــ: باب ما جاء في السهو عن وقت صلاة العصر :ــ

قوله : وتر أهله وماله . روي منصوباً ومرفوعاً ، والأول أفصح ، فيكون متعدياً إلى المفعولين ، ومنه قول الله عز وجل : (ولن يتركم أعمالكم) أي لن ينقصكم أعمالكم ، والمفعول الأول في الحديث يكون مفعول ما لم يسم فاعله ، وهو عائد على الذي فاتته . وعلى رواية الرفع معناه : أخذ أهله وماله ، وانظر للتفصيل "العمدة" (٢ ــ ٥٤٥) و "الفتح" (٢ ــ ٢٤) و

قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح ، وقد رواه الزهرى

"تنوير الحوالك" للسيوطى . وقال الخطابى فى "المعالم" : معنى وتر : أى نقص وسلب فبقى وتراً فرداً بلا أهل و مال يريد : فليكن حذره من فوتها كحذره من ذهاب أهله وماله ويقال : وتر أهله وماله فى الموتور الذى قتل له قتيل فلم يدرك بدمه ولا بديته فهو موتور الأهل والمال ، كذا أفاده الشيخ . قال الراقم : حكاه البدر والشهاب عن "الجوهرى" غير أنه لم يذكر الإدراك بالدية ، وهو أقرب إلى اللغة لأن الوتر يقال فى اللغة للثأر وهو القصاص دون الدية ، وقريب من هذا المعنى ما حكاه البدر العينى عن أبى عمر ابن عبد البر : أن معناه : كالذى يصاب بأهله وماله إصابة يطلب بها وتر و هى الجناية التى تطلب ثأرها فيجتمع عليه غمان غم المصيبة وغم مقاساة طلب الثأر .

ثم اختلفوا فى المراد بالفوات، فقال الأوزاعى: فواتها أن تدخل الشمس صفرة كما فى "سنن أبى داؤد" (باب وقت صلاة العصر) (ص ـــ ٦٦) . قال الأوزاعى : أن ترى ما على الأرض من الشمس صفراء ، وذلك إذا كان وقت العصر إلى الاصفرار كما هو قول الحسن بن زياد من الحنفية كما فى "البحر الرائق" (١ ـــ ٢٤٥) ، وقول أبى سعيد الأصطخرى من الشافعية ، كذا فى " العرف الشذى ". والذى حكاه النووى فى "شرح المهذب" (٣ ـــ ٢٦) والرافعى فى "فتح العزيز" (٣ ـــ ١٧) فى ذيل "شرح المهذب" أن مذهبه فى العصر أنه لا يمتد إلى غروب الشمس بل آخر وقت العصر إذا صار ظل الشئ مثليه اهـ . وصرح النووى أن الصلاة بعد المثلين عنده يكون قضاء لا أداء . وما قاله الأوزاعى فى هذا الحديث نفسه هو من رواية الأوزاعى، فيقول ابن حجر : ولعله مبنى على مذهبه فى خروج وقت العصر اهـ . قال شيخنا : ولكنه أزعم أنه مرفوع حتى رأيت فى " كتاب العلل " لابن أبى حاتم : أن

أيضاً عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ .

التفسير بذلك من قول نافع وهذا لطيف لكنه غير مرفوع . وكذلك حكاه السيوطي في "تنوير الحوالك" والزرقاني في "شرح الموطأ" (١ — ٢٩) عن مغلطاي عن علل ابن أبي حاتم ، وقال المهلب شارح "البخاري" : إنما أراد فواتها في الجماعة لا فواتها باصفرار الشمس أو بمغيبها ، ويؤيده رواية ابن منده الأصبهاني في " معرفة الصحابة " : « الموتور أهله وماله من وتر صلاة الوسطى في جماعة » وهي صلاة العصر ، حكى الزرقاني متنه من غير سند في " شرح الموطأ " (١ — ٢٩) والسيوطي في " التنوير " (١ — ٣٠) . قال الشيخ : تتبعت أسانيده فوجدت فيها ليث بن أبي سليم وهو من رجال "مسلم" مقروناً بالغير ، وربما يحسن حديثه فيكون من رواة الحسان . وقال شيخنا : والأولى : أن يحمل الفوات على الفوات بمغيب الشمس كما هو الظاهر . قال الراقم : وحكى البدر العيني في "العمدة" (٢ — ٥٤٥) ذلك عن الأصيل و سحنون ، وقال الشهاب في "الفتح" (٢ — ٢٥) : ومما يدل على أن المراد بتفويتها إخراجها عن وقتها ما وقع في رواية عبد الرزاق فإنه أخرج هذا الحديث عن ابن جريج عن نافع فذكر نحوه وزاد : « قلت لنافع : حين تغيب الشمس ؟ قال : نعم » ، وتفسير الراوي إذا كان فقيهاً أولى من غيره الخ . قلت : وقد صح عنه كما تقدم القول باصفرار الشمس فلم يبق وجه التأييد و الترجيح على مسلك الحافظ الذي اختاره هنا ، نعم ورد مصرحاً مرفوعاً فيما أخرجه ابن أبي شيبة عن هشيم عن حجاج عن نافع عن ابن عمر مرفوعا : « من ترك العصر حتى تغيب الشمس من غير عذر فكأنما وتر أهله وماله » نقله السيوطي في "التنوير" (ص — ٣٠) وهذا أوضح تأييد لما اختاره الأصيلي و سحنون ، ورجحه شيخنا ، ونقل ابن وهب إخراجها عن الوقت المختار ، حكاه البدر والشهاب . وإن قيل : إن تخصيص العصر بذلك يدل على أن الفوات هو

التأخير إلى أن يدخل الاصفرار . قال الشيخ: ذلك الحكم من وتر الأهل والمال يعم الصلوات الخمس غير أن وجه التخصيص للعصر بالذكر ما أخرجه مسلم فى "صحيحه" عن أبى بصرة الغفارى قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ العصر بالمخمص فقال : إن هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها ، فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين » ولأجل ذلك اعتنى القرآن الكريم بشأنها و أفردها بالذكر فى قوله تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) .

قال الراقم : وهذا أيضاً مما اختلفوا فيه فقيل خاص ذلك بالعصر لزيادة فضلها ، ولأنها الوسط ، ولأنها تأتى فى وقت تعب الناس من مقاساة أعمالهم ، ورجحه الرافعى والنووى . وقال ابن عبد البر : يحتمل أن الحديث خرج جواباً على سؤال السائل عمن تفوته صلاة العصر وأنه لو سأل عن غيرها لأجاب بمثل ذلك فيكون حكم سائر الصلاة كذلك خصوصاً ، وقد ورد الحديث بلفظ : « من فاتته الصلاة » وبلفظ : « من فاتته صلاة » عند ابن حبان ، وبلفظ : « لأن يوتر أحدكم أهله وماله خير له من أن تفوته وقت صلاة » عند عبد الرازق ، كل ذلك من حديث نوفل بن معاوية ، وثبت كذلك من حديث نوفل عند النسائى ، ومن حديث أبى الدرداء عند ابن أبى شيبة مرفوعاً : « من ترك صلاة مكتوبة حتى تفوته من غير عذر الخ » وفيه انقطاع ، ومع هذا فى "مسند أحمد" بلفظ : « من ترك العصر » وفى "فوائد تمام" من حديث أنس مرفوعاً: « من فاتته صلاة المغرب فكأنما الخ » فإن كان راويه حفظ دل على عدم الاختصاص ، هذا ملخص ما قاله البدر العينى وابن حجر والسيوطى ، وراجعها للتفصيل .

ثم إن مذهب الجمهور : أن الصلاة عند اصفرار الشمس تكره تحريماً ، وربما تجتمع الصحة مع الكراهة مثل البيع عند أذان الجمعة . ويقول ابن تيمية بعدم اجتماع الصحة والكراهة تحريماً ، وهو مردود عليه بجواز نكاح المخطوبة فى العدة مع كون الخطبة منهياً عنها فى العدة ، وكذلك الصلاة فى الأرض

(باب ما جاء في تعجيل الصلاة اذا أخرها الامام)

حدثنا محمد بن موسى البصرى نا جعفر بن سليمان الضبعي عن أبي عمران

المغصوبة ، كذا أفاده الشيخ ، وفي كلام علمائنا الحنفية ربما نجد تفصيلاً في اجتماع الصحة مع الكراهة التحريمية ، فتارة تجتمع مع إساءة وتارة لا ، انظر " البحر " و " رد المحتار " من آخر المواقيت بإمعان الفكر .

تنبيه : قال الحافظ في " الفتح " (٢ - ٢٦) : وبوب الترمذي على حديث الباب (ما جاء في السهو عن وقت العصر) فحمله على الساهي ، وعلى هذا فالمراد بالحديث أنه يلحقه من الأسف عند معاينة الثواب لمن صلى ما يلحق من ذهب منه أهله وماله ، وقد روى بمعنى ذلك عن سالم بن عبد الله بن عمر ، ويؤخذ منه التنبيه على أن أسف العامد أشد لاجتماع فقد الثواب وحصول الإثم آه . وقال الحافظ البدر العيني معترضاً على ترجمة الترمذي : لا تطابق بين ترجمته وبين الحديث ، فإن لفظ الحديث الذي تفوته أعم من أن يكون ساهياً أو عامداً ، وتخصيصه بالساهي لا وجه له بل القرينة دالة على أن المراد بهذا الوعيد في العامد دون الساهي اهـ . " العمدة " (٢ - ٥٤٦) . قال الراقم : الراجح على ما أرى ما قاله البدر العيني ، ويؤيده لفظ : « من ترك صلاة العصر » في حديث أبي الدرداء عند أحمد ، ولفظ : « من ترك صلاة مكتوبة » عند ابن أبي شيبة كما تقدم . ويحتمل أن ما قاله الحافظ أيضاً أن يكون صحيحاً غير أن ما بينه من المراد فيه تكلف ظاهر والله أعلم .

ـــ: باب ما جاء في تعجيل الصلاة إذا أخرها الإمام :ـــ

ترجمة الترمذي تشير إلى أنه أراد تعجيلها في الوقت المختار ، وأراد بالتأخير تأخيرها إلى الوقت الغير المختار ، فكأنه رجح صلاة المنفرد في وقتها المختار على صلاة الجماعة في الوقت الغير المختار ، وفيه نظر عندي كما سيتضح .

الجونى عن عبد الله بن الصامت عن أبى ذر قال : قال النبى ﷺ : « يا أبا ذر أمراء يكونون بعدى يميتون الصلاة ، فصل الصلاة لوقتها فإن صليت لوقتها كانت

ثم أنه أراد بالإمام الإمام الجائر .

قوله : يميتون الصلاة . الإماتة : إخراج الروح عن الجسد فكأن الصلاة فى غير وقتها جسد لا روح فيه لأن الله سبحانه وتعالى جعل الصلاة على المؤمنين كتاباً موقوتاً . ثم هل المراد بإماتتها إخراجها عن الوقت المستحب أو عن وقتها الموسع ؟ فالذى اختاره المهلب شارح "البخارى" والنووى شارح "مسلم" وجماعة فى أمثال هذه الأحاديث هو: تأخيرها عن وقتها المختار ، و أنكر النووى إخراجها عن الوقت عن الأمراء المتقدمين ، والذى يقتضيه لفظ الحديث هو إخراجها عن الوقت لا تأخيرها عن الوقت المستحب، وهو المتبادر فى حديث أنس : « وهذه الصلاة قد ضيعت» عند "البخارى"، واختاره البدر العينى والشهاب العسقلانى ، والآثار فى إخراج الحجاج الثقفى الصلاة عن وقتها كثيرة مشهورة ، فلا وجه لإنكار النووى ، وقد ذكرنا منها قدراً صالحاً فيما تقدم منقولاً عن البدر والشهاب فراجعه .

ثم ههنا مسألتان لا يختلط بينهما : الأولى مسألة إمام الجور إذا أمات الصلاة عن وقتها . والثانية : مسألة من صلى فى البيت لعذر من الأعذار ثم جاء المسجد وأقيمت الصلاة . فأما المسألة الأولى : فلم يذكرها فقهاؤنا فى كتبهم ولم نعلم فيها مذهب أبى حنيفة ، وللشافعية فيها وجوه أربعة ، والمختار عندهم أن يصلى صلاته فى البيت ثم يصلى خلف إمام الجور صلاته التى صلاها فى بيته ، وحكم الصلوات الخمس عندهم سواء . فالحاصل أنه يعيد الصلاة وتقع نفلاً ، وصرحوا بأنه يتبع الإمام وإن ارتكب الكراهة تحريماً فى الإعادة ، فتلخص أنه يعيد الصلوات كلها وإن اضطر إلى ارتكاب المكروه التحريمى .

لك نافلة وإلا كنت قد أحرزت صلاتك . وفى الباب عن عبد الله بن مسعود و عبادة بن الصامت .

وأما المسألة الثانية : فمذكورة فى كتبنا ، ويجوز تعديتها إلى المسألة الأولى فيستفاد منها حكمها ، وحاصلها أنه إذا صلى منفرداً ثم أدرك الجماعة يعيد الظهر والعشاء لا سائر الصلوات ، ويذكرون أنه ينوى النفل مع الإمام ، وقد صرح الشلبي بذلك فى حاشيته على "شرح الزيلعى" على "الكنز" (١ — ١٨١) ناقلاً عن "الغاية" للحافظ الإمام السروجى ، ولفظ "الكنز" : "ويقتدى متطوعاً "، وذكر بعضهم أنه يعيدها متنفلاً. قال شيخنا: والصحيح أن غرض الفقهاء باعادتها نفلاً أنها تقع نفلاً لا أنه ينوى النفل بل ينوى ما صلى من قبل وتقع نفلاً، وما فهمه بعضهم غير صحيح، كيف ؟ ! والإمام الطحاوى يصرح فى "شرح الآثار" (١ — ٢١٤) (باب الرجل يصلى فى رحله ثم يأتى المسجد والناس يصلون) بالإعادة فى قوله: وممن قال بأنه لا يعاد من الصلوات إلا الظهر والعشاء الآخرة : أبوحنيفة وأبو يوسف ومحمد اهـ . وكذلك عبر الإمام محمد فى "مؤطئه" (ص — ١٠٦) (باب الرجل يصلى المكتوبة فى بيته الخ) : بالإعادة ، وكذا فى سائر كتبه من "كتاب الآثار" و"كتاب الحجج" و"الجامع الصغير" و"المبسوط". انظر لتفصيل مذهب الشافعى وغيره من المذاهب "شرح المهذب" (٤ — ٢٢٤) وما بعدها و (٢ — ٢٦٢) . وانظر لشرح الحديث "شرح النووى على مسلم" من (باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها الخ) (١ — ٢٣٠) ، وراجع لبعض أطراف المسألة "فتح الملهم" (٢ — ٢١٦) وسيأتى تفصيل بعض الأطراف فانتظره . وحكى ابن نجيم عن "الحاوى القدسى" أن ما يؤدى مع الإمام نافلة يدرك بها فضيلة الجماعة الخ . والمسألة مذكورة فى كتبنا فى (باب إدراك الفريضة) وفى كتب الشافعية فى (باب صلاة الجماعة) ، ومذهب أحمد كالشافعى فكأنه

قال أبو عيسى: حديث أبي ذر حديث حسن ، وهو قول غير واحد من أهل العلم: يستحبون أن يصلي الرجل الصلاة لميقاتها إذا أخرها الإمام، ثم يصلي مع

لا خلاف في وقوع الثانية نفلاً عندهم جميعاً في أصل المذهب ، وإن كانت عند الشافعية أقوال ، وأما تفقه الشافعية في المسألة فهو : أنه إذا أمات الإمام الصلاة عن وقتها فيلزمه أداءها صحيحة في وقتها ، ثم لما كان يخاف جور الإمام دخل معه في الصلاة ، وشرح حديث الباب على طبق مذهب الشافعية أنه ﷺ أمره بأن يصلي منفرداً في وقتها ، ثم إن صليت تلك الصلاة مع الإمام في وقتها بعد أن صلى في بيته منفرداً تكن له هذه الصلاة المكررة نافلة ، فاختاروا في الشرح تكرار الصلاة في الشق الأول من الحديث . وشرحه على وفق الحنفية على ما قاله الشيخ (١) : أنه أمره ﷺ أن يهتم لأداء الصلاة في مواقيتها ، ويعود نفسه ذلك وبوطنها به وإن كان منفرداً ، نعم إن صلى أمراء الجور في وقتها قبل أن يصلي في بيته منفرداً فليصل معهم ، وتكن هي نافلة أي زيادة أجر لك ، فلا يكون فيه تكرار الصلاة في الوقت ، والنافلة بهذا المعنى ثبت في الحديث كما في حديث عبد الله الصنابحي مرفوعاً كما رواه مالك في "الموطأ" (ص — ١٠) والنسائي في "الصغرى" (ص — ٢٩) : « إذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه — إلى أن قال — : ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة له » وعلى هذا الاطلاق والتعبير قوله تعالى : (ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة .) وكذلك اختار بعض العلماء أن صلاة التهجد كانت عليه ﷺ

(١) لم أعثر على مأخذه صريحاً وفي "كون الصلاة معهم في الوقت دون أن يصلي منفرداً زيادة أجر" في نفسي منه شئ ، ولا يستبعد إطلاق النافلة على الفريضة غير أن كونه زائداً من غير أن يصلي أولاً غير بين . وبالجملة الشرح الأول أظهر وأوضح ، ولا يخالف مذهب الحنفية أصلاً والله أعلم .

الإمام ، والصلاة الأولى هي المكتوبة عند أكثر أهل العلم . وأبو عمران الجونى اسمه عبد الملك بن حبيب .

(باب ما جاء فى النوم عن الصلاة)

حدثنا قتيبة نا حماد بن زيد عن ثابت البنانى عن عبد الله بن رباح الأنصارى عن أبى قتادة قال : ذكروا للنبى ﷺ نومهم عن الصلاة فقال :

واجبة ، ومعنى قول الله عز وجل : (فتهجد به نافلة لك) أى زائدة على الصلوات الخمس المكتوبة . قال ابن عباس : معناه زيادة لك فى الفرض ، قال : وكان قيام الليل فرضاً على النبى ﷺ كما فى "الجواهر الحسان" للجزائرى (٢ — ٣٥٥) . والقرينة التى تشهد لهذا المعنى لفظ حديث الباب فى بعض الطرق عند "مسلم" (١ — ٢٣١) (باب كراهة تأخير الصلاة الخ) من طريق أبى العالية عن عبد الله بن الصامت عن أبى ذر . قلت : وفى طريق آخر عنده: « فصل معهم فإنها زيادة خير » وهذا يؤيد المعنى الأول على الظاهر ، ويحتمل المعنى الثانى احتمالاً ، فدل على عدم التكرار . وتصدى الإمام النووى للتأويل فى هذا اللفظ حيث يقول : معناه صل فى أول الوقت ، وتصرف فى شغلك ، فإن صادفتهم بعد ذلك وقد صلوا أجزأتك صلاتك وإن أدركت الصلاة معهم فصل معهم ، وتكون هذه الثانية لك نافلة . وأما لفظ "مسلم" فى طريق آخر (١ — ٢٣١) : « فلا تقل إنى صليت فلا أصلى » فمعناه: لا تقل باللسان أو لا يأتى عليك نوبة أن تقول : إنى صليت ، بل انتظر صلاة الإمام فإن صليت فى الوقت فصل معهم ، وأيضاً ظاهر شق حديث الباب يخالف مذهب الشافعية فإن الصلاة فى كلتا الحالين عندهم نافلة - أى على القول المختار .

—: باب ما جاء فى النوم عن الصلاة :—

قوله : ذكروا للنبى ﷺ نومهم عن الصلاة . هذه قصة ليلة التعريس ،

« إنه ليس فى النوم تفريط إنما التفريط فى اليقظة، فإذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها » .

والراجح عند المحدثين أنها حين القفول من غزوة خيبر ، قاله الشيخ رحمه الله .
قال الراقم : قصة التعريس رواها مالك فى " مؤطئه " فى (النوم عن الصلاة) من طريق ابن شهاب عن ابن المسيب مرسلاً . ومسلم فى " صحيحه " فى (باب قضاء الصلاة الفائتة الخ) عن أبى هريرة متصلاً : « إن رسول الله ﷺ حين قفل من خيبر أسرى حتى إذا كان من آخر الليل عرس وقال لبلال : اكلأ لنا الصبح الخ » . ورواه كذلك أبوداؤد وابن ماجه من طريق ابن شهاب عن ابن المسيب عن أبى هريرة موصولاً . وفى " صحيح البخارى " فى (باب الأذان بعد ذهاب الوقت) من حديث أبى قتادة : « سرنا مع النبى ﷺ ليلة فقال بعض القوم : لو عرست الخ » ، قال السيوطى فى " تنوير الحوالك " (١ ــ ٣٢) : قال النووى : واختلفوا هل كان النوم مرة أو مرتين ، قال : وظاهر الحديث مرتان ، وكذا رجحه القاضى عياض وغيره ، وبذلك يجمع بين الأحاديث .
قوله : " من خيبر " ــ بالخاء المعجمة ــ قال الباجى وابن عبد البر وغيرهما: هذا هو الصواب ، وقال الأصيلى : إنما هو حنين ــ بالحاء المهملة والنون ــ .
قال النووى : وهذا غريب ضعيف ، ولأبى داؤد والنسائى من حديث ابن مسعود من الحديبية ، وللطبرانى من حديث ابن عمرو من غزوة تبوك ، ولا يجمع إلا بتعدد القصة انتهى . قال الراقم : وقد اضطربت الروايات فى تعيين السفر غير ما ذكرنا ، ففى " الموطأ " كذلك عن زيد بن أسلم مرسلاً : « عرس رسول الله ﷺ ليلة بطريق مكة » ، وفى " مصنف عبد الرزاق " عن عطاء ابن يسار مرسلاً : « أنه كان بطريق تبوك » ، وكذا عند البيهقى فى " الدلائل " من حديث عقبة بن عامر ، وفى رواية لأبى داؤد « فى جيش الأمراء » ، وفى حديث عمران فى " الصحيح " فى (باب الصعيد الطيب وضوء المسلم الخ) : « كنا فى

وفى الباب عن ابن مسعود وأبى مريم وعمران بن حصين وجبير بن مطعم

سفر » بإبهام السفر ، وفى " مسلم " بلفظ : « كنت مع رسول الله ﷺ فى مسير له » فجزم الأصيلى بوحدة القصة ، وكذلك حاول ابن عبد البر الجمع بين الروايات ، وجزم القاضى عياض وأبوبكر ابن العربى بتعدد القصة ، وإليه جنح البدر العينى والشهاب العسقلانى . انظر للتفصيل " الفتح " (١ — ٣٧٩) من (التيمم) و" العمدة " (٢ — ١٨٠) . وقال ابن الحصار : هى ثلاث نوازل مختلفة ، حكاه فى " التلخيص " ، والذى يقتضيه ألفاظ الروايات ووجوه المغايرات واختلاف المواطن أن يكون القصة متعددة ، بل لا يكفى القول بالتعدد مرتين لأجل الجمع بينها إلا بالتكلف ، ومع هذا فالتعدد مستبعد ومستغرب لأن الحكمة فى إبقاء النوم عليه ﷺ من تعليم أحكام النوم عن الصلاة وما إلى ذلك من مسائل عدة تحصل بوقوع ذلك مرة والله أعلم بالصواب . ثم إن إجمال المذاهب كما بينه الترمذى ، وانظر التفصيل فى "الهداية" لابن رشد (١ — ٨١) و"العمدة" (٢ — ٥٩٠) و"الفتح" (٢—٤٨) . ثم إنه استحب القضاء على الفور عند الشافعية ، ويجوز التأخير لحديث عمران فى " الصحيحين " ، وقيل : يجب ، انظر التفصيل فى " المجموع " (٣ — ٦٩) فقال الشافعى وغيره : إن النائم إذا استيقظ صلى وإن كان ذلك فى الأوقات المكروهة ، فوقت استيقاظه هو وقت صلاته ، وقالوا : إن حديث الباب مخصص لحديث : « لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس » أخرجه الشيخان من حديث أبى سعيد وبمعناه من حديث أبى هريرة وكذا لأحاديث النهى عن الصلاة فى الأوقات الثلاثة ، وهى فى " الصحيح " و" الموطأ " وسيأتى الكلام فيه ، وكذا تفصيل هذه القاعدة المستفادة منه فى موضعه بعد ثلاثة أبواب . وقال الحنفية : أنه لا يصلى فى الوقت المكروه ، وأطنب الإمام الطحاوى فى " شرح الآثار " فى (باب الرجل يدخل

وأبى جحيفة وعمرو بن أمية الضمرى وذى مخبر وهو ابن أخى النجاشى .

فى صلاة الغداة فيصلى منها ركعة ثم تطلع الشمس) فى الاستدلال لهذه المسألة فجعل فعله ﷺ فى هذه الواقعة من تأخير الصلاة إلى ارتفاع الشمس دليلاً على كراهة الفرائض فى الوقت المكروه ، وجعله مفسراً لقوله ﷺ : « من نسى صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها » بأن تأخيره عن وقت الاستيقاظ مع قوله ذلك دليل على أنه لا يصلى فى الوقت الذى نهى عنه ، وأطال فى الاستدلال (١ - ٢٣٣ و٢٣٤) . وبالجملة فقلنا فى سبب تأخيره ﷺ الصلاة هو الخروج عن وقت الكراهة ، وفى "صحيح البخارى" (١ - ٨٣) (باب الأذان بعد ذهاب الوقت) من حديث أبى قتادة : « فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى » . قال الحافظ فى "الفتح" (٢ - ٥٤) : وفى رواية المصنف فى التوحيد من طريق هشيم عن حصين : فقضوا حوائجهم فتوضئوا إلى أن ارتفعت الشمس . . . . . ويستفاد منه أن تأخيره الصلاة إلى أن طلعت الشمس و ارتفعت كان بسبب الشغل بقضاء حوائجهم لا لخروج وقت الكراهة انتهى .

قال الراقم : إذا جمعنا الألفاظ الواردة وسائر السياقات ظهر أن التأخير كان لأجل خروج وقت الكراهة ، ثم لما وقع التمادى فاشتغلوا بأمورهم وقضاء حوائجهم كيلا يمضى الوقت سدى ، وليس فى ذلك السياق أيضاً دليل على ما يستفيده منه فإن ذلك السياق نص فى اشتغال ذلك الوقت بقضاء الحوائج فقط لا أن التأخير وقع لأجل ذلك، ولفظه الذى أشار إليه الحافظ هكذا: « فقضوا حوائجهم وتوضئوا إلى أن طلعت الشمس وابيضت فقام وصلى» رواه البخارى (ص - ١١١٣) فى (باب المشية والإرادة) من (كتاب التوحيد) على أن القضاء على الفور مستحب عندهم أو واجب فى قول عندهم ، فلأى داع آثروا ترك المستحب ، وأى شغل كان أهم من قضاء الصلاة ، بل على ضد ذلك سياق رواية البخارى فيما ذكرنا نص فيما يقوله الحنفية ، وإن الراوى

قال أبو عيسى : حديث أبي قتادة حديث حسن صحيح . وقد اختلف

يعبره كأنه يفهم أن التأخير وقع لعدم ارتفاع الشمس ، فلفظ "مسلم" في حديث قتادة : «ثم قال : اركبوا فركبنا فسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضأة الخ» ولفظه في حديث عمران : «فلما رفع رأسه ورأى الشمس قد بزغت فقال : ارتحلوا فسار بنا حتى إذا ابيضت الشمس نزل فصلى الخ» . ولفظ حديث عمران عند الطحاوي (١ — ٢٣٣) : «فأمرنا فارتحلنا من مسيرنا حتى ارتفعت الشمس ثم نزلنا فقضى القوم حوائجهم ثم أمر بلالاً فأذن الخ» وفي حديث أبي هريرة عند الطحاوي (١ — ٢٣٤) : «فاقتاد رسول الله ﷺ فاقتادوا أصحابه حتى ارتفع الضحى فأناخ رسول الله ﷺ الخ» كل هذه السياقات صريح فيما يقوله الحنفية ، وأيضاً لفظ الطحاوي في حديث عمران نص في أن قضاء الحوائج بعد ما ارتفت الشمس لا أن وقع التمادي إلى ارتفاع الشمس بقضاء الحوائج ، وأيضاً الظاهر أن قضاء الحوائج هنا من قبيل التخلي والتطهر لا غير . وبالجملة في المقام مجال واسع للبحث ، ورحم الله من أنصف . وفي "سنن الدارقطني" (ص — ١٤٧) (باب قضاء الصلاة بعد وقتها) من حديث عمران بن حصين : «حتى إذا أمكنتنا الصلاة صلينا» . وقال الشافعية : تأخيره ﷺ كان ليخرج عن موضع فيه الشيطان . قال النووي في "شرح مسلم" (١ — ٢٣٨) : فيه دليل على استحباب اجتناب مواضع الشيطان ، وهو أظهر المعنيين في النهي عن الصلاة في الحمام اه . وقد علمت أن الحافظ ابن حجر جعل سبب التأخير هو شغلهم بقضاء الحوائج والله أعلم . ثم رأيت في "المعتصر" (ص - ٤٤) : وقالوا سبب تأخير حضور الشيطان إياهم في ذلك الوادي على ما ورد فيه من قوله عليه السلام : «تحولوا عن هذا المكان الذي أصابتكم فيه غفلة . . . .» ورد بأن حضور الشيطان لا يصلح مانعاً ، إذ قد عرض للنبي ﷺ في صلاته فلم

أهل العلم فى الرجل ينام عن الصلاة أو ينساها فيستيقظ أو يذكر وهو فى غير

يخرج منها حتى أتمها الخ » ونقول: أن لكل من الزمان والمكان تأثيراً فى التأخير لما تقدم من ألفاظ الحديث ، واعترف الحافظ ابن حجر فى "الفتح" (٢ — ٤٨) (باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس): بأنه: صح عن أبى بكرة وكعب بن عجرة المنع من صلاة الفرض فى هذه الأوقات آه ، كما هو مذهب الحنفية ، وقال مولانا بحر العلوم عبد العلى اللكنوى فى " رسائل الأركان " (ص — ٦٢) : وهذا — أى استدلال الشافعية — إنما يتم حجة لو كان " إذا " ظرفاً لعموم الأزمنة "كمتى" ، وإن كان للشرط المحض فلا لعدم عموم " إذا " فى الوقت ، و " إذا " مشترك بينهما عند الكوفيين ، وهو المختار للإمام أبى حنيفة كما بين فى علم الأصول ، وحينئذ فمعنى الحديث : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها » على وجه يصح فى العمر إن ذكرها ، فإن ذلك أى الوقت الذى يؤدى فيه وقت لتلك الصلاة ، فلفظ " ذلك " إشارة إلى الوقت الذى يؤدى فيه وهو وقت من العمر يجوز فيه الأداء ، وليس إشارة إلى وقت التذكير اه . ثم حكى جواب الشيخ ابن الهمام بما ملخصه : إن هذا الحديث خاص من وجه وعام من وجه ، وكذا حديث النهى ، فتعارضا ، وفى التعارض يقدم المحرم على المبيح ، ثم قال : ويقول هذا العبد : لا معارضة بين الحديثين لأنه من البين أن المراد بقوله : « فليصلها » على وجه يصح ، ألا ترى أنه لا يجوز الصلاة فى زمان الحيض وإن تذكرت فيه ، فالمراد : فليصلها بوجه يصح أو فى وقت يصح فيه . وحديث النهى عن الصلاة فى الأوقات المكروهة موجب لبطلان الفرض فى هذه الأوقات عندنا ، فلا يشمله قوله ﷺ « فليصلها » فلا تعارض ، وإن بنى على أن الوقت المكروه غير مفسد فلابد من إثباته ، وقد كنتم تثبتونه بهذا الحديث ، وهو موقوف على شموله ، وهو مبنى على عدم

وقت صلاة عند طلوع الشمس أو عند غروبها . فقال بعضهم : يصليها إذا استيقظ وذكر وإن كان عند طلوع الشمس أو عند غروبها ، وهو قول أحمد

الإفساد ، فلا يخلو عن المصادرة اهـ . قال الراقم : وهو كلام متين غير أن بعض كلماته محل نظر كما لا يخفى على المتأمل . قال الشيخ : فكأن بحر العلوم جعل منشأ خلاف الفريقين كون " إذا " ظرفية عند الحجازيين هنا ، وشرطية عند العراقيين ، وأراد بالمسألة الأصولية " ما إذا قال الرجل لزوجته : إذا لم أطلقك فأنت طالق " فيقع الطلاق في آخر عهد الحياة إن لم يطلقها عند أبي حنيفة على أن " إذا " شرطية . وقال أبو يوسف ومحمد : يقع في الحال إن لم يطلقها على أن " إذا " ظرفية فيه عندهما ، وأرى أنه ليس بناء الخلاف ههنا على ما قاله ، كذا في " العرف الشذى " ولم يبين الشيخ وجه عدم البناء عليه . فيقول الراقم : إن علماء الأمة من الفريقين سلفاً وخلفاً لم يجعلوا سبب الخلاف ما ذكره ، وإن ما ذكره آئل إلى تخريج لفظي . ويقول ابن رشد في " الهداية " (١ — ٨١) : وسبب الخلاف في ذلك اختلافهم في الجمع بين العمومات المتعارضة في ذلك ، أعني الواردة في السنة ، وأي يخص بأي ، وذلك أن عموم قوله عليه الصلاة والسلام : « إذا نسي أحدكم الصلاة فليصلها إذا ذكرها » يقتضي استغراق جميع الأوقات ، وقوله في أحاديث النهي في هذه الأوقات : « نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة فيها » يقتضي أيضاً عموم أجناس الصلاة ، أعني المفروضات والسنن والنوافل ، فمتى حملنا الحديثين على العموم في ذلك وقع بينهما تعارض ، وهو من جنس التعارض الذي يقع بين الخاص والعام إما في الزمان وإما في اسم الصلاة . . . . — إلى أن قال — : فإنه إذا تعارض حديثان في كل واحد منهما عام وخاص لم يجب أن يصار إلى تغليب أحدهما إلا بدليل الخ . فهذا النووي في " شرح المهذب " وهذا الحافظ ابن حجر في " الفتح " وهذا ابن الهمام في " فتح القدير " وغيرهم من الأعلام كلهم جعلوا

وإسحاق والشافعي ومالك . وقال بعضهم : لا يصلي حتى تطلع الشمس أو تغرب .

(باب ما جاء في الرجل ينسى الصلاة)

سبب الخلاف ما ذكره ابن رشد ، لا ما ذكره بحر العلوم ، بل كلام الإمام الشافعي نفسه في " الأم " (١ ــ ١٣١ و١٣٢) صريح في ذلك ، وكذا كلام الإمام الطحاوي في " شرح الآثار" وفي " مشكل الآثار" نص في ذلك ، فتبين أن الخلاف معنوي من باب اختلاف مدارك الاجتهاد والفقه ، وأيضاً إن " إذا " حقيقتها عند البصريين هو الظرف للحدث المستقبل مع وجود الشرط فيها ، ففيها زمان معين وهو المستقبل ، وفيها معنى الشرط ، ولذا اختير بعدها الفعل ، فكونها ظرفاً مجرداً خالياً عن معنى الشرط أو كونها شرطاً محضاً مجرداً عن الظرفية قليل نادر كما حققه الرضي في " شرح الكافية " ، هذا إذا كانت غير مفاجاتية ، انظر لتفصيل " شرح الرضي " (٢ ــ ١٠٨) وما بعدها (طبع الآستانة) و" المغني" لابن هشام (الجزء الأول) من (إذا) ، ويمكن أن يعبر بأنها للزمان المحدود عند تغليب الظرفية على الشرطية ، وللزمان الغير المحدود عند تغليب الشرطية على الظرفية ، ثم إن كل فريق يستثني من الأحاديث بالأحاديث ، فالشافعية وغيرهم يستثنون من أحاديث النهي هذه الصلاة ، والحنفية يجعلون أحاديث النهي أصلاً ويستثنون هذه الأوقات ، و لاريب أن الأبين حجة فيه: الحنفية فإن أحاديث النهي متواترة فكونها مخصصة أو ناسخة لأخبار الآحاد أولى من العكس ، وأيضاً يؤيده السنة الفعلية من عدم أدائه ﷺ الصلاة في الوادي وارتحل منها حتى إذا ابياضت الشمس نزل فصلى كما سبق تفصيله والله أعلم .

ــ: باب ما جاء في الرجل ينسى الصلاة :ــ

حدثنا قتيبة وبشر بن معاذ قالا نا أبو عوانة عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ : «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها» . وفي الباب عن سمرة وأبي قتادة . قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح . ويروى عن علي بن أبي طالب أنه قال في الرجل ينسى الصلاة : « يصليها متى ذكرها في

قد تقدمت أبحاث هذا الباب في الباب السابق .

قوله : ويروى عن علي بن أبي طالب الخ . قال الشيخ : يمكن أن يقال أن غرضه التعميم باعتبار وقت الأداء ووقت القضاء لا باعتبار وقت الكراهة أو غيرها . أقول : لعل الشيخ يريد : أنه يحتمل أن يكون غرضه أنه يصليها إذا استيقظ ، سواء كان ذلك الوقت وقتاً لها معهوداً في الشرع من الأوقات الخمسة للصلوات فيكون الأداء في الوقت أو لم يكن من الأوقات المعهودة و خرج وقتها فليصلها فيكون قضاء في غير وقته ، فلا يختص أداء تلك الصلاة بالوقت بل يصليها بقي وقتها أو خرج ، كيلا يزعم أن الصلاة إذا كان موقوتاً لا يصلى عند خروج وقتها ، بل إنما كان يصلى على كل حال بقي وقتها أم فات ، فإنها لا تسقط عن الذمة بفوات وقتها ، بل الذمة مشغولة بها ما لم يصلها ؛ فقول علي هو شرح لقوله ﷺ : « من نسي عن صلاة الخ » فأين مذهب الأئمة الثلاثة منه ؟ لا أنه يصليها في وقت الكراهة أيضاً ، فإن ذلك ليس وقت للصلاة أصلاً لا للفرض ولا للنفل ، فالشريعة وقت للصلوات الخمس أوقاتاً معهودة معينة ، ولم يوقت للنفل غير أنها عينت الأوقات التي لا تصلى فيها ، فمنها أوقات معينة ، ومنها أوقات غير معينة ، لكنها تجوز فيها الصلوات ، ومنها أوقات نهى عنها عن الصلاة فيها مطلقاً ، وهذا لطيف جداً فلا مساغ إذن لاستدلال من استدل به لمذهبه والله أعلم بالصواب .

وقت أو فى غير وقت» ، وهو قول أحمد وإسحاق . ويروى عن أبى بكرة : أنه نام عن صلاة العصر فاستيقظ عند غروب الشمس فلم يصل حتى غربت الشمس . وقد ذهب قوم من أهل الكوفة إلى هذا ، وأما أصحابنا فذهبوا إلى قول على بن أبى طالب .

(باب ما جاء فى الرجل تفوته الصلوات بأيتهن يبدأ)

قوله : ويروى عن أبى بكرة الخ ، وتفصيل واقعته ما رواه الطحاوى فى " مشكل الآثار " وذلك فى الشطر الذى لم يطبع بعد من الكتاب ، ولفظه فى " المعتصر " (ص - ٤٤) : روى عن ابنه يزيد قال : «واعدنا أبو بكرة إلى أرض له فسبقنا إليها فأتيناه ولم يصل العصر فوضع رأسه فنام ثم استيقظ وقد تغيرت الشمس فقال : أصليتم العصر فقلنا : لا ، قال : ما كنت أنتظر غيركم فأمهل عن الصلاة حتى غابت الشمس ثم صلاها اهـ» . قال الطحاوى - كما هو فى " المعتصر " - : فهذا هو القياس فى هذا الباب ، ولكن عند أبى حنيفة وأصحابه خص من ذلك عصر اليوم الذى يصلى فيه لأن آخر وقت العصر غروب الشمس فأخرجوها من عموم النهى فى ذلك الوقت انتهى ملخصاً . ويعلم أن الطحاوى مال إلى أثر أبى بكرة لموافقته القياس ، انظر "المعتصر". وبالجملة فأثر أبى بكرة يخالف مذهب الشافعى وأحمد ، ويقرب من مذهب أبى حنيفة ، وأثر على لم يبق لهم فيه حجة والله أعلم . وأبو بكرة الطائفى اسمه : نفيع بن الحارث صحابى جليل ، قال الحسن البصرى : لم ينزل البصرة من الصحابة ممن سكنها أفضل من عمران بن حصين وأبى بكرة كما فى " الاستيعاب " (٤ - ٢٣) على هامش " الإصابة " ، وقيل : اسمه نفيع بن مسروح ، وبه جزم ابن سعد كما فى " الإصابة " (٣ - ٥٧١) .

-: باب ما جاء فى الرجل تفوته الصلوات بأيتهن يبدأ :-

حدثنا هناد نا هشيم عن أبي الزبير عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود قال : قال عبد الله : « إن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر

قوله : قال: قال عبدالله . أى ابن مسعود ، وهو المراد إذا أطلق "عبد الله" فى مرتبة الصحابة ، كما يراد الحسن البصرى إذا أطلق "الحسن" فى طبقة التابعين ، وإذا أطلق "الحسن" فى طبقة الصحابة يراد به : الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهما ، أفاده الشيخ رحمه الله .

قوله : أربع صلوات وفى رواية "صحيح البخارى" : « صلاة العصر » فى (باب من صلى بالناس جماعة) وفى (باب قضاء الصلاة الأولى فالأولى) وكذا فى (الأذان) و (الخوف) و (المغازى) ورواه مسلم فى "صحيحه"، ووقع فى" الموطأ " من طريق أخرى: « إن الذى فاتهم الظهر والعصر » ، وفى حديث أبى سعيد الخدرى: « الظهر والعصر والمغرب » (عند النسائى) كذا فى "العمدة" و "الفتح" . وفى "صحيح مسلم" من حديث على: « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » ومعنى فوت العشاء أنها فاتت عن الوقت الذى كان يصليها فيه غالباً ، قاله البدر العينى (٢ — ٦٠٥) فتعارض الحديثان ، و دفعه الحافظ أبو الفتح ابن سيد الناس اليعمرى بتعدد الواقعتين ، ولفظه على ما حكاه الحافظ فى "الفتح" (٢ — ٥٧) : قال اليعمرى : من الناس من رجح ما فى"الصحيحين"، وصرح بذلك ابن العربى فقال : إن الصحيح أن الصلاة التى شغل عنها واحدة وهى العصر ... . قال : ومنهم من جمع بأن الخندق كانت وقعته أياماً فكان ذلك فى أوقات مختلفة فى تلك الأيام ، قال : وهذا أولى اهـ . ولفظه على ما حكاه الشوكانى فى "نيله" (٢ — ٨) : وقال ابن سيد الناس : والجمع أرجح لأن حديث أبى سعيد رواه الطحاوى عن المزنى

بلالاً فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء ».

عن الشافعى قال : حدثنا ابن أبى فديك عن ابن أبى ذئب عن المقبرى عن عبد الرحمن بن أبى سعيد عن أبيه ، قال : وهذا إسناد صحيح جليل انتهى . و كذلك يقول النووى : طريق الجمع بين هذه الروايات أن وقعة الخندق بقيت أياماً فكان هذا فى بعض الأيام وهذا فى بعضها اه . فاتفق كل من القاضى عياض والنووى واليعمرى على حمل الروايات المتعارضة على الجمع وتعدد الوقائع ، ثم إن رواية " شرح معانى الآثار " من طريق الشافعى أجل أسانيد هذه الرواية ، وأما مسألة الباب فحكمها أن الترتيب فى قضاء الفوائت واجب عند أبى حنيفة ومالك وأحمد ، ومستحب عند الشافعى وأبى ثور وابن القاسم و سحنون . قال ابن قدامة فى " المغنى " (١ — ٦٤٥) : مذهب أحمد وجوب الترتيب ، وحكاه عن النخعى والزهرى وربيعة ويحيى بن سعيد القطان ومالك والليث وأبى حنيفة وإسحاق أيضاً ، وكذلك فى "العمدة" (٢ — ٦٠٥) ، ثم عند معاشر الحنفية يسقط الترتيب بأحد ثلاثة : النسيان ، وضيق الوقت ، وكثرة الفوائت على الخمس ، وقال أحمد : يجب الترتيب وإن كثرت ، وقال مالك : يجب الترتيب مع النسيان ، كما فى " المغنى "، ولكن حكى البدر العينى : الصحيح المعتمد من مذهبه سقوطه بالنسيان ، وهو الذى ذكره القاضى ابن العربى فى " العارضة " ، وقال الحافظ فى " الفتح" (٢ — ٥٧) : والأكثر على وجوبه — أى الترتيب مع الذكر لا مع النسيان — وقال الشافعى : لا يجب الترتيب اه . ثم القائلون بالترتيب قالوا بالترتيب بين الفائتة نفسها وبينها وبين الوقتية . وقد ثبت ترتيبه ﷺ فى الصلوات عند الفريقين فى واقعة الباب فى غزوة الخندق ، وإنما الخلاف فى أن ذلك الترتيب هل هو كان على سبيل الوجوب أو الندب . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى " التعليق

وفى الباب عن أبى سعيد وجابر .

المسجد " فى (باب الرجل يصلى فيذكر أن عليه صلاة) إلى مذهب الشافعى حيث ذكر كلام ابن الهمام وابن نجيم فى ترجيح مذهب الشافعى وتزييف دليل الحنفية للوجوب ، ويظهر منه رضاءه به . وقال ابن الهمام فى " الفتح " (١ - ٣٤٨) بعد بحث طويل : فظهر بهذا البحث أولوية قول الشافعى وغيره من القائلين بالاستحباب ، وهو محمل فعله ﷺ الترتيب فى القضاء يوم الخندق لأن مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الأولى اهـ . قال شيخنا : والقاعدة هذه منقوضة فى عدة مواضع . قال الراقم : ليس المدار على هذا القدر بل هناك دلائل من السنة غير هذا وإن كان ابن الهمام بحث فيه بحثاً أصولياً لكن الإمام محمداً فى " مؤطئه " يستدل بأثر ابن عمر فى الباب ، انظر للتفصيل " فتح القدير " ، و " المؤطأ " للإمام محمد مع " حواشيه " للفاضل اللكنوى ، و " العمدة " للبدر العينى ، و " المغنى " (١ - ٦٤٥ و ٦٤٦) . قال الراقم: والذى تنقح وتحقق لدى من مذهب ساداتنا الحنفية أنهم يجعلون الفرض علمياً و عملياً ، وعملياً فقط ، والعملى فقط فوق الوجوب الشائع بينهم وإن كان بعضهم يطلق على ذلك الوجوب أيضاً الفرض العملى ، وهذا الفرض العملى ربما يثبت عندهم بأخبار الآحاد ، والخبر الواحد وإن كان الأصل مفيداً للظن ولكنه ربما يرتقى ويقرب من القطعية ، فيثبتون بمثله الفرض العملى ، والفصل فى ذلك بصيرة المجتهد ، وهذا كما يختلف حكم الآحاد بالسنية والوجوب فكذلك يختلف الوجوب نفسه وإن كان دون القطعية المطلقة ، ولأجل هذا يقول ابن عابدين فى " رد المحتار " فى (المسح على الرأس) وكذا فى (الوتر) : أن الفرض العملى ما يفوت الجواز بفوته كمسح ، وهو أقوى نوعى الواجب ، فهو فرض من جهة العمل ، ويلزم على تركه ما يلزم على ترك الفرض من الفساد لا من جهة العلم والاعتقاد ، فلا يكفر بجحده كما يكفر بجحد الفرض القطعى

بخلاف النوع الآخر من الواجب كقراءة الفاتحة فإنه لا يلزم من تركها الفساد ولا من جحودها الإكفار اهـ . ومن هذا القبيل عندهم وجوب الوتر، ولذا يكون تذكره مانعاً عن فرض الفجر، وبالجملة الواجب المصطلح عندهم نوعان : يتفقان في عدم الكفر بالجحود ويختلفان في الفساد بالترك وعدمه، والفصل فيه بصيرة المجتهد ودقة مداركه والنظر إلى إشارات من النصوص في الباب، فلااطراد للحكم دائماً في الآحاد كما يظن، وقد سلموا تفاوت حكمها في السنة والوجوب، فليسلم تفاوته في نوعي الوجوب . والتشكيك كيفاً في الماهيات مذهب المحققين من أهل المعقول، فلا عبرة بقول النافين له مطلقاً، وسخافة أدلة النافين قد وضحت في محله ليس هذا موضع بيانها . ثم ثبوت الفرض عند الجمهور بالآحاد شائع مستفيض، فإن أفادت الآحاد فرضاً عند أبي حنيفة في آحاد من المسائل وفاق الجمهور فأي بعد فيه عند التحقيق، و تأثير أذواق المجتهدين واختلاف مداركهم وبصائرهم عامل قوي في تنقيح مراتب الحكم وتحقيق مناطه، ولايدخل مثل ذلك في الضوابط، فالمشي على الضوابط دائماً إلغاء للعوامل المعنوية، وجمود على العوامل اللفظية . فالحاصل : أن بحث ابن الهمام ثم ابن نجيم في أمر متفق بين أكابر الحنفية، يكاد يكون شذوذاً لا يعتبر به، ومن لطيف التعبير ما عبر به صاحب " الهداية " عن الترتيب فقال : الأصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق، وعند الشافعي مستحب الخ . فعبر بالمستحق ولم يعبر بالفرض أو الوجوب، فلعله راعى العوامل المعنوية واللفظية معاً كما أشرت إليه، فلله دره ما أدق نظره . ثم الفرق عندهم بين الظن وغالب الظن معروف بأن أحد الطرفين إذا قوي وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن، وإذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأي كما في " البحر الرائق " عن " أصول " اللامشي

(١ ــ ١٦١) في (باب التيمم) فيحتمل أنه إذا أفاد خبر الواحد ظناً أفاد تارة سنية وتارة أضعف نوعي الوجوب ، وإذا أفاد غالب الظن وأكبره فيفيد أعلى نوعي الوجوب . هذا ما تيسر لي في حل إشكال المقام ، وعسى أن يستلفت أنظار الباحثين والله سبحانه وتعالى أعلم . ثم اختلفوا في وجه تأخيره ﷺ الصلوات ذلك اليوم فقيل ، كان نسياناً ، واستدل له بحديث عند أحمد من طريق ابن لهيعة ، وقيل : عمداً للاشتغال بالقتال وعدم تشريع صلاة الخوف كما اختاره شارحا " الصحيح " انظر " العمدة " (٢ ــ ٦٠٥) و" الفتح" (٢ ــ ٥٦) ، قال العيني : اليوم لا يجوز تأخيرها عن وقتها بل يصلي صلاة الخوف الخ . قلت : هذا إذا أمكن ، أما عند المسايفة ومباشرة القتال فكلا . وقال المالكية : إنه ﷺ فرغ قبل غروب الشمس وأخر صلاة العصر فصلى بعد الغروب لأجل انتظار الصحابة ، وهذا المحمل مع بعده يجري في رواية "الصحيحين" في فوات العصر فقط ، قاله الشيخ ولم أره منقولاً عنهم ولا عن غيرهم هكذا إلا ما يقرب منه ما في" فتح الباري" (٢ ــ ٥٦) : فإن قيل : الظاهر أن عمر كان مع النبي ﷺ فكيف اختص بأن أدرك العصر قبل الغروب بخلاف بقية الصحابة والنبي ﷺ ؟ فالجواب : أنه يحتمل أن يكون الشغل وقع بالمشركين إلى قرب غروب الشمس ، وكان عمر حينئذ متوضاً فبادر فأوقع الصلاة ثم جاء إلى النبي ﷺ فأعلمه بذلك في الحال التي كان النبي ﷺ فيها قد شرع يتهيأ للصلاة ، ولهذا قام عند الإخبار هو وأصحابه إلى الوضوء اهـ ، والله أعلم . وقال الشيخ : سبب التأخير أن الصلاة حالة المسايفة غير صحيحة ، هذا إذا كان تشريع صلاة الخوف قبل الخندق ، وفيه خلاف مشهور في العلماء لأجل اختلاف الروايات انظر " فتح القدير" (١ ــ ٤٤٤ و٤٤٥) . ويرد على الحنفية بأنهم يجوزون صلاة عصر يومه عند غروب الشمس ويخصونه من النهي ، والنبي ﷺ قد أخر العصر

قال أبو عيسى : حديث عبد الله ليس بإسناده بأس إلا أن أبا عبيدة

إلى بعد الغروب حين أدركه وكادت الشمس تغرب ، وسيأتي جوابه ، غير أنه يصح لنا دليلاً إجمالياً بأن نتمسك بتأخيره ﷺ إلى أن تغيب الشمس كما تمسكنا بحديث ليلة التعريس أن ذلك الخروج من الوقت المكروه . وهل الرجل مأمور عند الحنفية بأداء عصر يومه في وقت الكراهة عند الغروب ؟ والإشكال فيه أنه كيف يكون الشيء مأموراً به مع كونه مكروهاً تحريماً ، وهل يجتمع الكراهة التحريمية مع الصحة ، عباراتهم هنا وفي غيره غير واضحة ، وسيأتي بعض البيان في المسألة في (باب من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس) .
وقد تقدم مني أن الطحاوي يميل إلى عدم صلاة عصر اليوم أيضاً في حين الغروب . قال شيخنا : فتتبعت لها كتباً كثيرة من كتب المذهب فلم أجده بل تدل كلمات محمد في "مؤطئه" (ص — ١٢٥) على عدم المأمورية ، فلعل مسألة الحنفية في الصحة لا غير ، هكذا في "العرف الشذي" من تصحيح الصفحة ، ولا أدري أية طبعة هي ، والمسألة ذكرت في الطبعة التي بين يدي في (ص — ٩٩) فروى حديث « من نسي صلاة » ، ثم قال : قال محمد : وبهذا نأخذ إلا أن يذكرها في الساعة التي نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة فيها . . . . . إلا عصر يومه فإنه يصليها وإن احمرت الشمس قبل أن تغرب . . . . . ثم استدل له بحديث : « من أدرك من الصبح ركعة الخ » وظاهر هذه الكلمات يدل على مأموريته بعصر اليوم فالله أعلم بالصواب . ويحتمل أن يقال : أنه أراد الشيخ من صنيع الإمام في "المؤطأ" في (باب الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها) . وبالجملة فالقلب غير مطمئن بالحوالة ثم دلالتها على المراد .

قوله : إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله ، حكى الحافظ في "التهذيب"

لم يسمع من عبدالله، وهو الذى اختاره بعض أهل العلم فى الفوائت أن يقيم الرجل لكل صلاة إذا قضاها وإن لم يقم أجزأه ، وهو قول الشافعى .

حدثنا محمد بن بشار نا معاذ بن هشام قال حدثنى أبى عن يحيى بن أبى كثير نا أبو سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب قال يوم الخندق وجعل يسب كفار قريش : قال يا رسول الله :

من الترمذى أنه لا يعرف اسمه . وقيل : اسمه كنيته ، والأشهر أن اسمه عامر ، وأما سماعه من أبيه فأكثرهم على أنه لم يسمع من أبيه ، وحكى عثمان البرى عن أبى إسحاق أنه سمع أبا عبيدة أنه سمع ابن مسعود فقال شعبة : أوه كان أبوعبيدة ابن سبع سنين وجعل يضرب جبهته، وهذا الاستدلال بعدم السماع لأجل كونه ابن سبع غير قائم، ولكن راوى الحديث عثمان ضعيف، وقال الدارقطنى : أبوعبيدة أعلم بحديث أبيه من حنيف بن مالك ونظرائه . انتهى ملخصاً من "التهذيب" (٥ ــ ٧٥ و٧٦) . وبالجملة الحديث فى نفسه قوى لا يقدحه ذلك لثبوته من حديث أبى سعيد وغيره عند النسائى والطحاوى وغيرهم ، و قد أسلفنا إثبات سماعه عن أبيه فى (الجزء الأول) عن " العمدة " (١ ــ ٧٣٤) بما رواه الطبرانى فى " الأوسط" من حديث زياد بن سعد عن أبى الزبير قال : حدثنى يونس بن عتاب الكوفى قال سمعت أبا عبيدة بن عبد الله يذكر أنه سمع أباه يقول : « كنت مع النبى ﷺ فى سفر» الحديث . وراجعه وكذا (ص ــ ٧٣٥) من الجزء الاول من العمدة .

قوله : وجعل يسب كفار قريش . وذلك لأنهم كانوا السبب لاشتغال المسلمين بحفر الخندق الذى هو سبب لفوات صلاتهم ، قاله البدر . وقال الشهاب : لأنهم كانوا السبب فى تأخيرهم الصلاة عن وقتها إما المختار كما وقع لعمر ، وإما مطلقاً كما وقع لغيره اهـ .

و ما كدت أصلي العصر حتى تغرب الشمس فقال رسول الله ﷺ : والله إن صليتها ، قال : فنزلنا بطحان فتوضأ رسول الله ﷺ وتوضأنا فصلى رسول الله ﷺ العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ، هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء في الصلاة الوسطى أنها العصر)

حدثنا : هناد نا عبدة عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ أنه قال في صلاة الوسطى صلاة العصر .

قوله : ما كدت أصلي . قال الحافظ ابن سيد الناس اليعمري — كما حكاه البدر والشهاب — : أن هذا يدل على أن عمر صلى قبل الغروب اه . و المختار عند النحاة : أن " كاد " تستعمل استعمال سائر الأفعال إذا تجردت من النفي كان معناها إثباتاً ، وإن دخل عليها نفي كان معناها نفياً ، وأما إذا علم وجود الفعل وثبوته في الواقع فتدل " كاد " مع دخول النفي على تحقق الفعل ببطوء وتراخ وهو الأصح ، نص عليه ابن الحاجب كما في "العمدة" ، وهناك مذهبان آخران لهم انظر "العمدة" (٢ — ٦٠٤) .

—: باب ما جاء في صلاة الوسطى أنها العصر :—

للعلماء في تفسير الصلاة الوسطى أقوال كثيرة جداً ، وقد حكى البدر العيني في " العمدة " (٨ — ٥٠٢) تسعة عشر قولاً عن "كشف المغطى عن الصلاة الوسطى" للحافظ الدمياطي — وهو أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطي من شيوخ الحافظ ابن كثير — وزاد الزرقاني في شرح " الموطأ " نحو ثلاثة أقوال ، فيكون مجموع الأقوال نحو اثنين وعشرين قولاً للعلماء في تبيينها ، انظر "الزرقاني" (١ — ٢٥٧) . وفي "الوهبانية" وشرحها : ثلاثة وعشرين قولاً ، كما حكاه ابن عابدين ، وكذا استوعب الكلام من المفسرين

حدثنا : محمود بن غيلان نا أبو داود الطيالسي وأبو النضر عن محمد بن طلحة بن مصرف عن زبيد عن مرة الهمداني عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « صلاة الوسطى صلاة العصر » .

قال أبو عيسى : هذا حديث صحيح . وفي الباب عن علي وعائشة وحفصة وأبي هريرة وأبي هاشم بن عتبة .

قال أبو عيسى : قال محمد قال علي بن عبد الله : حديث الحسن عن سمرة حديث حسن وقد سمع عنه . وقال أبو عيسى : حديث سمرة في صلاة الوسطى حديث حسن ، وهو قول أكثر العلماء من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم .

الحافظ ابن كثير في "تفسيره" من (١ ــ ٥٧٣ إلى ٥٧٧) . والوسطى: تأنيث الأوسط بمعنى الأعدل والأفضل من كل شئ ، فمعناه الفضلى، واختاره الزمخشري والبدر العيني وغير واحد ، وما وقع في "العرف الشذي" خمسة وأربعون قولاً فلم أقف عليها، وربما التبس باختلاف الأقوال في ساعة الجمعة فقد بلغت الأقوال فيها إلى ٤٥ قولاً. وظاهر الرواية عن أبي حنيفة : أنها العصر. وهو مذهب جمهور الصحابة والتابعين ، وهو الصحيح من مذهب أحمد ، وإليه معظم الشافعية ، وابن أبي حبيب ، وابن العربي ، وابن عطية من المالكية . قال ابن عبد البر : وهو قول أكثر أهل الأثر كما في " العمدة " وغيرها ، ولم يقع الإجماع على قول واحد ، بل لم يزل النزاع فيها موجوداً من زمان الصحابة إلى الآن ، قاله ابن كثير . وفي رواية شاذة عن أبي حنيفة : أنها الظهر ، ذكرها الحافظ ابن كثير (١ ــ ٥٧٧) والنووي في " شرح مسلم " (١ ــ ٢٢٦) و البدر العيني في " العمدة " (٨ ــ ٥٠٢) . قيل: ودليل هذه الرواية ما في "سنن أبي داود" من حديث زيد بن ثابت قال : « كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، ولم يكن يصلي صلاة أشد على أصحاب رسول الله ﷺ منها فنزلت: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وقال : إن قبلها صلاتين وبعدها

وقال زيد بن ثابت وعائشة : «صلاة الوسطى صلاة الظهر.» وقال ابن عباس وابن عمر : «صلاة الوسطى صلاة الصبح».

صلاتين» (ص — ٦٥) (باب الصلاة الوسطى)». قال الشيخ رحمه الله : ولا بد من توجيه الحديث. أقول : ليس في الحديث نص على أنها الظهر، ولا في قوله : «إن قبلها صلاتين الخ» سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً من قول زيد، لأنه يحتمل أن يكون الغرض أنهم كانوا يعتنون بالظهر كثيراً، فأمرهم بأن يحافظوا على الصلوات كلها، وبالأخص على الوسطى منها فإنها أحق بالمحافظة، فيكون حثاً على محافظة الجميع، وعلى الأخص العصر كيلا تتوانى عزائمهم من أجل ما كانوا يعالجون شدة في إقامة صلاة الظهر. وأما قوله : «إن قبلها صلاتين الخ» فهو أدل على العصر منه على الظهر، وسياق أحاديث أبي داؤد قبل هذا الحديث وبعده كله يدل على أن أبا داؤد فهم منه العصر، وذلك القول لا يستقيم حمله على الظهر إلا بتكلف، والله أعلم بالصواب. نعم إن العلماء نسبوا إلى زيد القول بأن الوسطى الظهر، فلا أدرى مأخذه هذه الرواية أم غير ذلك؟ نعم في "العمدة" : الثاني الظهر وهو قول زيد بن ثابت رواه أبو داؤد، والله أعلم بالصواب. وكذا تلك الرواية عن الإمام. قال الشيخ : والذى عندى أن ما في "سنن أبي داؤد" هو من اجتهاد زيد بن ثابت — أي ظنه نزول الآية في الظهر —، وقال النووى في "شرح مسلم" (١ — ١٢٦) حاكياً عن الماوردى من الشافعية : هذا — أي أنها العصر — مذهب الشافعي لصحة الأحاديث فيه، وإنما نص على أنها الصبح، لأنه لم يبلغه الأحاديث الصحيحة في العصر، ومذهبه اتباع الأحاديث اهـ. — أي قال الشافعي : إذا صح الحديث فهو مذهبي —. وممن قال : بأنها الصبح : الشافعي ومالك وبعض الصحابة والتابعين، أنظر النووى وغيره.

حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى نا قريش بن أنس عن حبيب بن الشهيد

فائدة : روى البيهقي في "المدخل" عن الإمام أبي حنيفة أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، حكاه ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة . وكذا الإمام الشعراني عن الأئمة الأربعة ، حكاه ابن عابدين (١ — ٦٣) في "شرح الدر المختار" وكذا رواه البيهقي : ما جاء عن النبي ﷺ فعلى الرأس والعين ، وما جاء عن الصحابة فنختار منهم ، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال — أوقال — : زاحمناهم اه . وانظر الروايات في هذا الصدد في "عقود الجواهر" للزبيدي (ص — ٥) وما رواه البيهقي رواه ابن عبدالبر في "الانتقاء" (ص — ٤٤) عن أبي حمزة السكري وعن أبي يوسف وعن يحيى بن الضريس وعن أبي عصمة كلهم عن أبي حنيفة مثله ، وكذا رواه الحافظ أبو عبد الله الصيمري في "أخبار أبي حنيفة وأصحابه" (مخطوط) عن أبي يوسف وعن يحيى بن الضريس بأسانيده الصحيحة . وكذا الموفق المكي في "مناقبه" والله الموفق .

وروى أبو جعفر الشيرماذي بسنده إلى الإمام أنه كان يقول : نحن لا نقيس في مسألة إلا عند الضرورة ، وذلك إذا لم نجد دليلاً في الكتاب والسنة ولا في أقضية الصحابة ، حكاه الزبيدي في "العقود" . وطريق اجتهاد أبي حنيفة ذكره الخطيب أيضاً في "تاريخه" من (الجزء الثالث عشر) ، وراجع طريقة تفقيه أبي حنيفة من مقدمة الشيخ الكوثري على "نصب الراية" (ص — ٣٦) وما بعدها تجد ما يثلج به صدرك . وقيل : إنها صلاة الوتر ، واختاره الشيخ علم الدين السخاوي الشافعي ، وأفرده بكتاب ، وقال : إن الوتر ملحق بالصلوات الخمس ، وإنها فريضة ، وقال إني أبلغ الأمة أن الوتر فرض ، كذا في "العرف الشذي" . وتأليف علم الدين السخاوي هذا ذكره

قال : قال لي محمد بن سيرين : سل الحسن ممن سمع حديث العقيقة ، فسألته

البدر العيني في "العمدة" (٨ — ٥٠٢) وذكر : أنه اختار أن الوسطى هي الوتر ، نعم قال ابن عابدين في (الوتر) (١ — ٦٢٢) : وقد صرح بعض المحققين من الشافعية بأن من أنكر مشروعية السنن الراتبة أوصلاة العيدين يكفر لأنها معلومة من الدين بالضرورة . . . . . وصرح أيضاً بأن ما كان من ضروريات الدين وهو ما يعرفه الخواص والعوام أنه من الدين كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة ، والصلوات الخمس وأخواتها يكفر منكره وما لا فلا . . . . ولا شبهة أن ما نحن فيه من مشروعية الوتر ونحوه يعلم الخواص والعوام أنها من الدين بالضرورة الخ . فلعل المراد من بعض المحققين هوعلم الدين السخاوي الذي ألف في الوتر كتاباً ، وقال : إنه الصلاة الوسطى . ثم إني لم أجد عن علم الدين السخاوي ما في "العرف الشذي" صريحاً ، ولعل الشيخ اطلع على أصل الكتاب ونقل منه ما نقل والله أعلم . وقدصحت الأخبار المرفوعة في كونهاعصراً كما هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة ، ومن ذلك ما في "صحيح مسلم" من أن في مصحف عائشة فروى عن أبي يونس مولى عائشة أنه قال : « أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً وقالت : إذا بلغت هذه الآية فآذني : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) قال : فلما بلغتها آذنتها فأملت علي : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر » ومن ذلك حديث مصحف حفصة رواها مالك في "موطئه" عن زيد بن أسلم عن عمرو بن رافع أنه قال : كنت أكتب مصحفاً لحفصة أم المؤمنين مثل حديث عائشة لفظاً ومعنى ، غير أن حديث عائشة مرفوع ، وحديث حفصة رواها مالك موقوفاً ، لكن ابن عبد البر أخرجه من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم مرفوعاً ، وقال : اسناده صحيح ، كما في "شرح الموطأ" للزرقاني (١ — ٢٥٥) . وفرق آخر : أن رواية حفصة رويت بالواو وبغير الواو جميعاً ، ورواية عائشة لم يرو إلا بالواو ،

قال : سمعته من سمرة بن جندب . قال أبو عيسى : وأخبرني محمد بن اسماعيل عن علي بن عبد الله عن قريش بن أنس هذا الحديث .
قال محمد : قال علي: وسماع الحسن من سمرة صحيح ، واحتج بهذا الحديث .

قاله ابن عبد البر حكاه الزرقاني . قال الباجي من المالكية — كما في الزرقاني — وكذا بعض الشافعية — كما في النووي —: أن العطف يقتضي المغايرة ، والجواب أنهم صرحوا بأنه إذا كانت صفات لموصوف واحد جاز العطف وعدمه كما في قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

أو تكون لعطف الصفات لا لعطف الذات كقوله تعالى : (ولكن رسول الله وخاتم النبيين) و (سبح اسم ربك الأعلى . . . .) كما قاله ابن كثير في " تفسيره " . وراجعه للتفصيل من (١ — ٥٨١ و٥٨٢) . ثم ههنا بحث أن القرآن يثبت بالتواتر لا بالآحاد ، وإذا لم يثبت كونه قرآناً فهل يبقى خبراً أو لا ، رجح النووي الثاني ، ونظيره ما قالوا في خمس رضعات : بأنه ثبت كونه قرآناً بخبر الواحد فإذا لم يثبت لم يثبت الخبر والله أعلم ، وراجع " تفسير ابن كثير " للأدلة على الموضوع . وذكر ابن عابدين : أن صاحب " الحلبة " قد استوفى الأدلة من الأحاديث الصحيحة .

قوله : وسماع الحسن من سمرة صحيح . الحسن : هو الحسن بن أبي الحسن اليسار البصري أبوسعيد من كبار التابعين وثقاتهم ، رأى مائة وعشرين صحابياً ، وكان من أفصح أهل البصرة وأجملهم وأعبدهم وأفقههم ، وكان من الشجعان ، وروى عن سمرة نسخة كبيرة غالبها في السنن الأربعة ، ورجح علي بن المديني والبخاري والترمذي والحاكم أن كلها سماع ، انظر " التهذيب " من (٢ — ٢٦٣) . وقد اختلفوا في سماعه عن سمرة على ثلاثة أقوال: الأول: إنه لم يسمع

(باب ما جاء في كراهية الصلاة بعد العصر وبعد الفجر)

حدثنا أحمد بن منيع نا هشيم أخبرنا منصور ــ وهو ابن زاذان ــ عن قتادة

منه شيئاً . والثاني : أنه سمع منه كثيراً . الثالث : أنه سمع منه حديث العقيقة فقط . والكلام المشبع في تفصيل هذه المذاهب الثلاثة انظره في " نصب الراية " من (۱ ــ ۸۸ إلى ۹۱) . وعلى كل حال مراسيله ــ إذا رواها عنه الثقات ــ صحاح عند ابن المديني وأبي زرعة كما في "التهذيب" . والقول الأول اختاره شعبة ، وابن حبان ، والبرديجي . والثاني اختاره ابن المديني ، والبخاري كما تقدم . والثالث اختاره النسائي ، والبزار ، والدارقطني ، وعبد الحق صاحب " الأحكام " وغيرهم . وكذلك اختلف في سماع الحسن من علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، فيقول أبوزرعة : رأى عثمان وعلياً وما سمع منهما حديثاً . وقال الحسن : رأيت الزبير يبايع علياً كما في " التهذيب " (۲ ــ ۲٦۷) .

ــ: باب ما جاء في كراهية الصلاة بعد العصر وبعد الفجر :ــ

حديث : « لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس » ولا « صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس » قال الطحاوي ثم ابن بطال ــ من القدماء ــ : أنه حديث متواتر ، ومن المتأخرين المناوي ــ كما في " فتح الملهم " ــ ادعى التواتر . قال الطحاوي (۱ ــ ۱۷۹) : جاءت الآثار عن رسول الله ﷺ متواترة بالنهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر ، وعمل بذلك أصحابه من بعده ، فلا ينبغي لأحد أن يخالف ذلك . وقال البدر العيني في "العمدة" (۲ ــ ۵۸۹) : وقال ابن بطال تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ أنه نهى عن الصلاة بعد الصبح الخ . وحكى شيخنا عن أبي عمر ابن عبد البر في التمهيد " أنه

أنا أبو العالية عن ابن عباس قال: سمعت غير واحد من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر بن الخطاب، وكان من أحبهم إلي: « أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة

متواتر، وأرى أن السيوطي أيضاً عده متواتراً في رسالته "الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة".

وحديث النهي عن الصلاة عند الطلوع والغروب والاستواء حديث صحيح أيضاً. رواه مسلم في "صحيحه" من حديث عقبة بن عامر الجهني، وكذا رواه الأربعة، وروى مالك في معناه حديث عبد الله الصنابحي، وقد تقدم نقله بنصه، وفي معناه حديث عمرو بن عبسة عند مسلم في (فضائل القرآن) وعند الطحاوي في (المواقيت). فالأوقات التي نهي فيها عن الصلاة خمسة. ولفظ "الكنز" من كتبنا هكذا: ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب إلا عصر يومه، وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة آه. فأبو حنيفة جعلها نوعين: النوع الأول: الأوقات الثلاثة: الطلوع والغروب والاستواء، فقال: لا تجوز الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة، ثم إن صلى فيها أحد فإن كانت فريضة أو كل ما هو دين في الذمة ووجب كاملاً بطلت. وإن كانت نافلة صحت مع كراهة التحريم. فهكذا فصل الإمام في المسألة، وراجع "البحر الرائق" (١ — ٢٤٩) للتفصيل، ومثله منقحاً عند ابن عابدين عن الحلبي.

والنوع الثاني: الوقت بعد الصبح والعصر. فقال أبو حنيفة: تجوز فيه الفرائض والواجبات لعينها لا النوافل والواجبات بغيرها. والشافعي لم يفرق بين هذه الأوقات الخمسة، فتجوز عنده فيها الفرائض وماله سبب من النوافل مثل تحية الوضوء، وتحية المسجد، وصلاة الكسوف، والاستسقاء، ونافلة اتخذها ورداً، وسجدة تلاوة، وسجدة شكر، والجنازة، والفائتة ولو نافلة، وإعادة صلاة جماعة ومتيمم، فهذه كلها مستثنى عندهم من الكراهة، انظر

بعد الفجر حتى تطلع الشمس ، وعن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس » .

وفى الباب عن على ، وابن مسعود ، وأبى سعيد ، وعقبة بن عامر ،

" نهاية المحتاج " (١ — ٢٨٦) و " حاشيته " للشبراملسى ، وكذا استثنى عندهم بمكة من جهة المكان . وأما جواز السنن عند الشافعى فى هذه الأوقات فذكره ابن رشد فى " البداية " . وكذا تجوز السنن المؤكدة عنده . وقال مالك : تجوز الفرائض دون النوافل . وتفقه الشافعية : بأن ماله سبب ليس فى قدرة العبد واختياره ، وكأنه ساوى فلم ينه عنه ، وما فى خياره وطوعه وقع النهى عنه . وقال صاحب " الهداية " فى وجه تفقه الحنفية فى المسألة ما حاصله : أن الوقت بعد الفجر والعصر فى حكم المشغول بالفرض ، فلم تظهر الكراهة فى حق الفرض والواجب لعينه ، فليست الكراهة لمعنى فى الوقت ، بل لما ذكر . وقال ابن الهمام فى " الفتح " (١ — ١٦٥) : ثم النظر إليه يستلزم نقيض قولهم العبرة فى المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص ؛ لأنه يستلزم معارضة النص بالمعنى ، والنظر إلى النصوص يفيد منع القضاء تقديماً للنهى العام على حديث التذكر اهـ . يريد أن هذا تخصيص بالرأى ابتداءً ، ولم يجب عن إيراده ، وأخذ فى إثبات المسألة طريقاً آخر فقال : يكفى فى إخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهى ليس لمعنى فى الوقت ، وذلك هو الموجب للفساد ، وأما من الكراهة ففيه ما سبق اهـ وكأنه لم يجب عنه أصلاً حيث لم يخرجه من الكراهة. وتعرضوا هنا للواجب لعينه والواجب لغيره تفصيلاً للمسألة . قال شيخنا : والذى عندى على ظاهر ما يستفاد من " الهداية " من كتبنا (ص — ٧٠) ابيل الأذان : أن الواجب لعينه : ما يكون مقصوداً لنفسه . والواجب لغيره: ما يكون مقصوداً لغيره . وقال شراح " الهداية " : إن الواجب لعينه : ما يكون مأموراً به من جهة الله . والواجب لغيره : ما يكون واجباً فى الذمة من جهة العبد، وكذلك الخ . وهكذا يستفاد مما قرره فى " العناية " على " الهداية " .

وأبي هريرة ، وابن عمر ، وسمرة بن جندب ، وسلمة بن الأكوع ، وزيد ابن ثابت ، وعبد الله بن عمرو ، ومعاذ ، وعفراء ، والصنابحي — ولم يسمع

وفي " فتح القدير " : المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد أن كان نفلاً كالمنذور ، وسواء كان مقصوداً بنفسه أو لغيره كمخالفة الكفار و موافقة الأبرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنازة الخ (١ — ١٦٦) .

قال شيخنا : وأوهمهم لفظ " الهداية " : وظهرت في حق المنذور لأنه تعلق وجوبه بسبب من جهته الخ ، فأشكل عليهم ركعتا الطواف حيث جعلها من الواجب لغيره مع أنها من الواجب لعينه على ما قالوا ، فأجاب في " العناية " بما حاصله : أن ختم الطواف حاصل بفعله ، فكان كالنفل الخ . ثم إن ملخص ما ذكروه من الفرق بين هذه الثلاثة المذكورة وهذين الوقتين : أن النهي في الثلاثة لمعنى في الوقت ، وهو كونه منسوباً إلى الشيطان ، فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرها . وفي الوقتين للشغل بالفرض التقديري ، وشغله بالفرض التقديري أولى من شغله بالنفل ، فظهر المنع في حق النوافل دون الفرائض الحقيقي والواجب لعينه كما في " العناية " وغيرها . وكذلك حققه الطحاوي في " شرح الآثار " (١ — ٢٣٤) . وأما على ما فسر شيخنا فركعتا الطواف من الواجب للغير — أي لختم الطواف — من غير تكلف ، فيظهر الفرق بين ركعتي الطواف وسجدة التلاوة ، فالأول من الواجب لغيره والثاني من الواجب لعينه. وقال في " فتح القدير " و " العناية " : السجدة قد تجب بتلاوة غيره إذا سمعه من قصد ، فيتعلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة ، وذلك ليس فعلاً من المكلف ، ولا كذلك ركعتا الطواف . ودليل الحنفية في النهي عن ركعتي الطواف في الوقتين المذكورين أثر عمر الفاروق : « أن عمر طاف بعد صلاة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى » رواه البخاري (١ — ٢٢٠) في (باب

من النبي ﷺ — وعائشة ، وكعب بن مرة ، وأبى أمامة ، وعمرو بن عبسة ، ويعلى بن أمية ، ومعاوية . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس عن عمر حديث

الطواف بعد الصبح والعصر) معلقاً ، والطحاوى (١ — ٣٩٦) موصولاً ، ووصله مالك كما فى " الفتح " و" العمدة " ، ووصله البيهقى فى " سننه " (٢ — ٤٦٣) ، وفى معناه أخرج الطحاوى عن ابن عمر فعله ، وكذلك عن معاذ ابن عفراء (١ — ١٧٩) (باب الركعتين بعد العصر) ، ورواه أحمد (٤ — ٢١٩) والطيالسى والبيهقى ، واعترف الحافظ فى الإصابة " (٣ — ٤٢٨) أنه من طريق البغوى بسند صحيح ، وعزاه إلى " سنن النسائى " أيضاً (ولعله الكبرى) وفى الباب أثر عائشة . قال الحافظ فى " الفتح " (٣ — ٣٩٢) : رواه ابن أبى شيبة عن محمد بن فضيل عن عبد الملك عن عطاء عن عائشة أنها قالت : « إذا أردت الطواف بالبيت بعد صلاة الفجر أو العصر فطف وأخر الصلاة حتى تغيب الشمس أو حتى تطلع فصل لكل أسبوع ركعتين » وهذا إسناد حسن انتهى . وما ذهب إليه أبوحنيفة من كراهية ركعتى الطواف بعد الصبح والعصر هو مذهب مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصرى والثورى وأبى يوسف ومحمد ومالك كما فى " العمدة " ، ودلت عليه آثار عمر ، وعائشة ، وابن عمر ، ومعاذ بن عفراء كما أشرنا إليه من قبل ، وأيدته أحاديث العموم فى النهى عن الصلاة فى هذين الوقتين فى " الصحيحين " بما لا تقاومه أحاديث الجواز كما أشار إليه الزيلعى فى " التخريج " (١ — ٢٥٣) والأحاديث التى فيها استثناء ركعتى الطواف كلها ضعاف كما تجد تفصيلها فى " نصب الراية " . قال الشيخ : ولنا أيضاً حديث أم سلمة : قال لها رسول الله ﷺ : « إذا أقيمت الصلاة للصبح فطوفى على بعيرك ، والناس يصلون ففعلت ذلك ولم تصل حتى خرجت » رواه البخارى فى " صحيحه " (١ — ٢٢٠) (باب من صلى ركعتى الطواف خارج المسجد) فلم ينكر عليها

حسن صحيح . وهو قول أكثر الفقهاء من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم : أنهم كرهوا الصلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب

رسول الله ﷺ . قال الراقم : وهذا استدلال لطيف لم أر من استدل به في هذه المسألة ، ولولا وجه التأخير : النهي عن الصلاة بعد الصبح فليس هناك أى مانع عن الصلاة ، ولاأى داع إلى التأخير ، وتطلع الشمس في هذه المدة إلى عهد خروجها عن الحرم ، فصلت بعد ما خرجت من الحرم وطلعت الشمس ، فكان الحديث حجة في المسألتين ، والبخاري أورد في ترجمة هذا الحديث أثر عمر أيضاً ، فكما أن أثر عمر حجة في البابين فكذلك حديث أم سلمة .

وقال الإمام الطحاوي في " شرح معاني الآثار" (١ — ٢٣٤) في (باب الرجل يدخل في صلاة الغداة فيصلي منها ركعة ثم تطلع الشمس) : وأما نهى النبي ﷺ عن الصلاة بعد العصر . . . . . . وبعد الصبح . . . . فإن هذين الوقتين لم ينه عن الصلاة فيهما للوقت ، وإنما نهى عن الصلاة فيهما للصلاة ، وقد رأينا في ذلك الوقت يجوز لمن لم يصل أن يصلي فيه الفريضة والصلاة الفائتة ، فلما كانت الصلاة هي الناهية وهي فريضة كانت إنما ينهى عن غير شكلها من النوافل لا عن الفرائض اهـ . ومثله في (١ — ٩١) في (المواقيت) بتعبير مختلف . وهذا هو الذي أخذه صاحب " الهداية " فلخصه تعبيراً . وبالجملة يرد عليه ما أورد عليه ابن الهمام في " الفتح " كما تقدم آنفاً ، وأجاب عنه شيخنا الإمام : بأنه ليس هناك تخصيص بالرأي ، بل هناك تخصيص النص بالنص ، فقد جوز قضاء الوتر بعد الصبح كما في حديث أبي سعيد الخدري رواه الترمذي في (باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر أو ينسى) وفيه : عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وتكلموا فيه ، وأخوه عبدالله بن زيد ثقة . وأخرجه أبو داود في " سننه " في (باب الدعاء بعد الوتر) (١ — ٢١٠) بإسناد ليس فيه عبد الرحمن بن زيد ، بل أخرجه من طريق أبي غسان عن زيد بن أسلم عن

الشمس . وأما الصلوات الفوائت فلا بأس أن تقضى بعد العصر وبعد الصبح .

عطاء بن يسار عن الخدرى ، ولذا صححه العراقى . وأخرجه الدارقطنى فى " سننه " (١ — ١٧١) ولفظه : « إن النبى ﷺ قيل له : إن أحدنا يصبح ولم يوتر قال : فليوتر إذا أصبح » . وفى طريق آخر : « من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره » وكذا رواه الترمذى مرسلاً عن زيد بن أسلم : « من نام عن وتره فليصل إذا أصبح » . قال الراقم : وليس فيه تصريح أنه بعد صلاة الصبح ؛ ومورد النزاع هذا ، والله أعلم . وأيضاً قال الشيخ : وأما مسألة التخصيص بالرأى فقد يجوز إذا كان جلياً ؛ كما قد صرح به الحافظ ابن دقيق العيد بل الشيخ ابن الهمام نفسه صرح بجوازه إذا كان الرأى جلياً . وقد رأيت أنهم يخصصون أحاديث المعاملات وأحاديث الأخلاق بالرأى من غير نكير أحد على ذلك ، نعم يتورعون عنه فى أحاديث العبادات.
وقال الشافعية فى حديث الباب : إنه عام وخصصه حديث صلاة التحية ، قال الشيخ : وإذن تحولت المسألة إلى مسألة أخرى أصولية خلافية ، وهى تعارض العام والخاص، فعند الشافعية يعمل بالعام فيما وراء الخاص تقدم الخاص أوتأخر أو لم يعلم التاريخ . وعند الحنفية : إن علم التاريخ فالمتأخر ناسخ وإلا فيقع التعارض، فيحول إلى باب التعارض . أقول: وليراجع شرح " التحرير " لابن أمير الحاج (٣ — ٤) لتفصيل الموضوع . ثم قال الشافعية : يؤخذ بالزائد فالزائد . قال الشيخ : وتعبيرهم هذا جيد مؤثر أقوى مما يقوله الحنفية فى باب التعارض . قال الشيخ : والمراد من القول بالتعارض عندنا أن يعامل فيه بمقاسمة الأصول ؛ فإنه قد كثر تخصيص النوعيات بأحكام لا تكون فى الجنسيات . قال الشيخ : وهذا التعبير فى هذا الموضوع منى ، وإذن أصبح تعبيرنا أجود وأقوى من تعبيرهم حيث صارت ضابطتنا أشمل من ضابطتهم ، قال : ومقاسمة الأصول : أن يكون حكم واحد يصلح أن يندرج فى عام ،

قال علي بن المديني : قال يحيى بن سعيد :

وكذا يصلح لأن يكون فرداً من أفراد الخاص ، فإدخاله في الذي أحق به وله مزية معه خاصة يسمى مقاصة الأصول . فكذلك نقول : تجرى هذه القاعدة فيما نحن بصدده : بأن الشريعة تنهى عن الصلاة في هذين الوقتين ، ثم ما كان ديناً من الله في الذمة من الفرائض والواجبات لعينها جاز أداءه ، وما كان تبرعاً من الواجب لغيره أو النافلة لا يجوز أداءه . فإن شئت فقل : ما كان من الله على ذمة المكلف يجوز أداؤه وإلا فلا يجوز . قال الشيخ : وكذلك تفيد هذه القاعدة فيما تقدم في حديث : « أمراء الجور يميتون الصلاة عن وقتها » فنقول : يعيد معهم بعد ما صلى منفرداً إذا كان الوقت متحملاً لها لا مطلقاً ، والشافعية يقولون بإعادتها مطلقاً في الصلوات الخمس . قال الراقم : فعمل الشافعية بالخاص هناك ثم بالعام فيما وراء الخاص . والحنفية كأنهم عينوا لكل مصداقاً خاصاً بحيث لا يبقى تعارض هناك في الواقع ، وإن كان ذلك في بادئ الرأي . وأرى أن ذاك هو الجمع والتطبيق الذي يرجعون إليه إذا لم يكن الترجيح ممكناً في الباب ، ثم إذا تعذر الجمع يرجعون إلى دليل آخر ، وعلى كل حال القول : بأنهما إذا تعارضا تساقطا تعبير ركيك غير جيد .

ثم قال الشيخ في أحاديث الإعادة : إن غرض الشارع هو أداء الصلوات في مواقيتها ، لا أن يصلي في الوقت مرتين كما يزعمه الشافعية ، نعم وقع الإذن بالإعادة معهم تنزيلاً على رغبتهم بعد ما سأله سائل : أصلي معهم ؟ قال : نعم إن شئت . ويدل على ذلك لفظ أبي داود في " سننه " في (باب إذا أخر الإمام الصلاة عن الوقت) من حديث عبادة بن الصامت قال : « قال رسول الله ﷺ : إنها ستكون عليكم بعدي أمراء تشغلهم أشياء عن الصلاة لوقتها حتى يذهب وقتها ، فصلوا الصلاة لوقتها . فقال رجل : يا رسول الله أصلي معهم ؟ قال : نعم إن شئت » . وظاهر : أنه لا تكون الإعادة إلا في ما

قال شعبة : لم يسمع قتادة من أبي العالية إلا ثلاثة أشياء : حديث عمر : « أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس » وحديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « لاينبغي لأحد أن

يحتمله الوقت من الإعادة ، ولم يكن هناك مانع . وإذن لا يبقى لإعادة الصلوات كلها وجه قوى ، هكذا فليفهم والله أعلم .

قوله : لم يسمع قتادة الخ . قلت : قال الحافظ : وذكر أبو داؤد فى " السنن " ويعقوب بن أبي شيبة فى " المسند " : أن قتادة سمع من أبي العالية أربعة أحاديث . . . . منها الحديث فى رؤية النبي ﷺ موسى ليلة الإسراء ، وحديث ما يقول عند الكرب ، قد صرح فيهما بالسماع فصارت خمسة ؛ لكن أحد الثلاثة المتقدمة — يريد حديث علي — موقوف فصح المرفوع أربعة اهـ . قلت : الأربعة التى ذكرها أبو داؤد فى " سننه " فى (باب الوضوء من النوم) : هى الثلاثة التى فى " سنن الترمذى " ، والرابع حديث ابن عمر فى الصلاة . وحديث : رؤية موسى وحديث الكرب زادهما البيهقى أيضاً فى "سننه" (١ — ١٢١) فيكون المجموع ستة ، والمرفوع منها خمسة . وغرض المؤلف : أن حديث قتادة فى الباب موصول لا شبهة فيه للانقطاع ، نعم سائر رواياته عن أبي العالية منقطعة ما عدا هذه ، وحديث الباب منه .

قوله : لا ينبغى لأحد أن يقول : أنا خير من يونس بن متى . اختلفوا فى شرحه فقيل : "أنا" عبارة عن كل متكلم وقائل . وقيل : أراد به ﷺ نفسه ، ثم احتاجوا فيه إلى تخريج المحامل وتوجيه شرحه ؛ فإن فضله ﷺ على جميع الأنبياء والمرسلين ثابت قطعاً ، فما ظنك بسائر البشر فهو سيد البشر وسيد ولد آدم أجمعين وسيد النبيين عليهم صلوات الله وسلامه ، فقال البدر العينى فى

يقول : أنا خير من يونس بن متى » وحديث على : « القضاة ثلاثة » .

" العمدة " (٧ — ٤١٨) : إنما قال ﷺ لما خشى على من سمع قصته أن يقع فى نفسه تنقيص له فذكره لسد هذه الذريعة . وقد فصل الكلام فيه فى "العمدة" (٧ — ٣٩٧) .

قوله : حديث على . حديث على هذا موقوف من قوله : وليس بمرفوع كما يقوله الحافظ فى " تهذيب التهذيب " (٨ — ٣٥٤ و ٣٥٦) ، وفى "العرف الشذى": أخرجه البيهقى فى "سننه الكبرى"، وقد بحثت عنه فى "السنن" فى مظانه فلم أظفر به وطال بحثى عنه فى سائر أمهات الحديث ، وظفرت به بعد برهة طويلة من الدهر تزيد على عشرين سنة فى " الإصابة " (٢ — ٤٥٨) مرفوعاً عن عجلان، فقال الحافظ : رواه مرفوعاً عجلان مولى رسول الله ﷺ أخرجه عبد الصمد بن سعيد فى "طبقات الحمصيين" . فإذن هو موقوف على علىّ ، وروى مرفوعاً أيضاً عن عجلان والله الموفق .

تنبيه : قال الشيخ : أما ما قلنا من كراهة الصلاة — أى النفل — فى الأوقات الثلاثة مع صحتها فاجتماع الكراهة مع الصحة غير مستبعد . وقال الشيخ ابن الهمام فى "التحرير" فى مباحث الأمر والنهى وفى "فتح القدير" من الصيام قبيل الاعتكاف ما ملخصه : إنهما يجتمعان فى المعاملات دون العبادات فإن فى المعاملات جهتين : جهة الدنيا وجهة الدين . وأما فى العبادات ففيها جهة واحدة وهى الأخروية فقط . قال شيخنا : يلزم على هذا ارتفاع باب الكراهة من الصلاة . قال : ويحتمل أن يقال : إن الكراهة فى نفس الصلاة لا تجتمع معها ، أما الكراهة فى بعض ما يكون خارجاً من الصلاة كالوقت فتجتمع ، فإذن يصح قوله، ولا يرد الاشكال من ارتفاع باب الكراهة بالكلية . قال : و يفيد هذا الشافعية فيما أشكل عليهم من عدم اجتماع الصحة مع الكراهة التنزيهية

ـــ: باب ما جاء في الصلاة بعد العصر :ـــ

حدثنا قتيبة نا جرير عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « إنما صلى رسول الله ﷺ الركعتين بعد العصر لأنه أتاه مال

وهو قول عندهم .

قال الراقم : وقد حكى صاحب " العناية " عن " النهاية ": أنه نقل اجتماع الجواز مع الكراهة عن الكرخي والأسبيجابي ، انظر "العناية" (١ ــ ١٦١) على هامش "الفتح" ، واستوعب صاحب "البحر" الكلام فيه فراجعه . ويقول ابن الهمام : النهي الوارد يفيد كراهة التحريم ، وقول صاحب " الهداية ": لا تجوز الصلاة الخ ، إن أريد من عدم الجواز عدم الصحة ــ والصلاة عام ــ لم يصدق في كل صلاة، لأنه لو شرع في نفل في الأوقات المكروهة صح شروعه . . . وإن أريد عدم الحل كان أعم من عدم الصحة ، فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء من عدم الصحة ، وهو مقصود الإفادة . والظاهر : أن مقصوده هو المعنى الثاني ، ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر ، وهو إنما يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه ، والمفيد لما قوله ﷺ : «إن الشمس تطلع بين قرني شيطان الخ» . . . . . فإنه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الأركان فيه : التشبه بعبادة الكفار ، إلى آخر ما حققه وراجعه للتفصيل (١ ــ ١٦١) فقد أتينا به مختصراً بتغيير كلمات من لفظه .

ـــ: باب ما جاء في الصلاة بعد العصر :ـــ

حديث عائشة في " الصحيحين " في الركعتين بعد العصر " البخاري " (١ ــ ٨٣) (باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت) و " مسلم " (١ ــ ٢٧٧) (باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها) قالت : «ركعتان لم يكن

فشغله عن الركعتين بعد الظهر فصلاهما بعد العصر ثم لم يعد لهما » . وفى الباب عن

رسول الله ﷺ يدعهما سراً ولا علانية" ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر » — واللفظ للبخارى — يدل على مواظبته ﷺ . و حديث ابن عباس فى الباب حديث السنن ، وكذا حديث أم سلمة الذى أشار إليه فى الباب ، رواه البخارى موصولاً فى (باب إذا كلم وهو يصلى) (١ — ١٦٥) وفى (المغازى) ومعلقاً فى (المواقيت) ورواه "مسلم" (١ — ١٧٧) وفيه : « أتانى ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان » فهذان الحديثان يدلان على أنه ﷺ شغل عن الركعتين بعد الظهر فقضاهما بعد العصر ، والصريح فى عدم المداومة بل فعله مرة : هو حديث أم سلمة عند النسائى وفيه : « صلى فى بيتها بعد العصر ركعتين مرة واحدة » وفى لفظ آخر عنده: « لم أره يصليهما قبل ولا بعد » . وما تأول به ابن حجر فيها بعدم علمها وقال : والمثبت مقدم على النافى فأقول : ولكن عارضه حديث عائشة : عند الطبرانى ، وفيه : « لم يصلهما بعد » وفيه : أبو يحيى القتات انظر "الزوائد" (٢ — ٢٢٣) . وأيضاً المدار فى علم الواقعة على أم سلمة رضى الله عنها دون عائشة وقد أنكرت أم سلمة على عائشة فى وضع حديثها فى غير محله كما سيأتى مفصلاً من رواية أحمد ، فكيف يقدم مثل هذا المثبت على النافى . فاختلف الأئمة فقال الإمام الشافعى: بجواز الركعتين بعد العصر ، وقال أبو حنيفة ومالك : بعدم الجواز ، وحمل صلاته ﷺ عند الحنفية : أنه كان ذلك من خصائصه ﷺ ، واستدلوا بما فى "صحيح البخارى" (١ — ١٦٤) (باب إذا كلم وهو يصلى الخ) وفيه : « وقال ابن عباس : وكنت أضرب الناس مع عمر بن الخطاب عنها » . ورواه فى "شرح معانى الآثار" (١ — ١٧٩ و١٨٠) من طرق كثيرة وألفاظ متفقة المعنى من ضرب عمر وتعزيره بالضرب من يصلى ركعتين بعد العصر ، وظاهر أن هذا لا بد أن

عائشة وأم سلمة وميمونة وأبي موسى. قال أبوعيسى حديث ابن عباس حديث حسن .

يكون على رؤس الأشهاد وبمرأى منهم ومسمع ، ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعاً كما حققه فى "العمدة" (٢ — ٥٩٠) قال : وذكر الماوردى من الشافعية وغيره أيضاً أن ذلك من خصوصياته . وكذلك حكاه عن الخطابى وابن عقيل قال : وقال الطبرى : فعل ذلك تنبيهاً لأمته أن نهيه كان على وجه الكراهة لا التحريم . وقد حقق الطحاوى الخصوصية ببحث مشبع على عادته . فيكون اجماعاً ، فمن الجائز أن نقول أن ما ذهب إليه أبوحنيفة ومالك هو مذهب جمهور الصحابة . ويقول أبومحمد عبد الله السمرقندى الدارمى فى كتابه "المسند" (ص — ١٧٥) بقوله: سئل أبومحمد عن هذا الحديث فقال : أنا أقول بحديث عمر عن النبي ﷺ : «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا بعد الفجر حتى تطلع الشمس» . وحديث الباب حجة لأبى حنيفة ومالك ، ويقول الحافظ ابن حجر فى "الفتح" (٢ — ٥٢) و"التلخيص" (ص — ٧١) بعد ما عزاه إلى "صحيح ابن حبان" أيضاً : هو من رواية جرير عن عطاء وقد سمع منه بعد اختلاطه ، وإن صح فهو شاهد لحديث أم سلمة اه . وكذلك يحتج بحديث أم سلمة عند الطحاوى فى "شرح الآثار" (١ — ١٨٠) وفيه: «فقلت يا رسول الله: أفنقضيهما إذا فاتتا ؟ قال : لا» وعزاه الحافظ فى "الفتح" (٢ — ٥٢) إلى الطحاوى وضعفه فقال : فهى رواية ضعيفة لاتقوم بها حجة ، وعزاه فى "التلخيص" إلى أحمد وسكت عليه ، وترجم بعنوان "فائدة" . أقول : حديث أم سلمة هذا رواه أحمد وابن حبان والطحاوى ، ويقول الهيثمى فى "الزوائد" (٢ — ٢٢٤) : ورجال أحمد رجال الصحيح اه . ورجال أحمد : يزيد عن حماد بن سلمة عن الأزرق بن قيس عن ذكوان عن أم سلمة، ومن هذا الطريق يرويه الطحاوى عن على بن شيبة عن يزيد بن هارون الخ ،

وقد روى غير واحد عن النبي ﷺ أنه صلى بعد العصر ركعتين ، و

وعلى بن شيبة ذكره فى رجال الطحاوى أنه نزل مصر من بغداد وحدث بها ولم يذكره بجرح ولا تعديل . وبالجملة لو كان مغمز فى رواية الطحاوى من أجل على بن شيبة فلا مغمز فى رواية أحمد أصلاً ، فمن العجائب أن فى " الفتح " يعزوه إلى الطحاوى فقط ويقول : " وفيه ما فيه " يشير إلى قوله : " فهى رواية ضعيفة " ولم يعز إلى أحمد ولا إلى ابن حبان ، ولما عزاه فى " التلخيص " إلى أحمد سكت عليه ، ولم يصرح بالتصحيح ، ومن المستبعد جداً أن يذهل فى " الفتح " عن رواية أحمد ، وليس من الممكن أن يضعف رجال أحمد هؤلاء الأعلام الثقات ، ولذا سكت عليه . وبذلك يعلم قدر تحامله على الحنفية . اللهم إلا أن يدعى ذهوله عن رواية أحمد ،ومع هذا فيؤخذ بعدم التصريح على التصحيح مع علمه بالصحة ، فيزيد بن هارون ثقة متقن من رجال الستة ، وحماد بن سلمة ثقة من رجال "مسلم" ونقم على البخارى تحاميه عن حديثه وروايته عمن دونه فى العدالة ، راجع " الميزان " و" التهذيب " ، ورجحه أحمد على حماد بن زيد كما فى " الميزان " ، وأزرق بن قيس من رجال " البخارى " بصرى ثقة ، وذكوان هو أبو صالح السمان من رجال الستة ثقة ثبت ، فلا أدرى كيف يحجم عن تصحيحه أحد . ثم الحديث شاهد من حديث عائشة عند أبى داود من طريق ابن إسحاق بلفظ : « كان يصلى بعد العصر وينهى ويواصل وينهى عن الوصال » ويقول الحافظ فى " التلخيص " (ص - ٧١) : وينظر فى عنعنة محمد بن اسحاق . قلت : رواه أبوداود وسكت عليه ، ورواه البيهقى فى " الكبرى" (٢ - ٤٥٨) وسكت عليه ، بل استدل به على اختصاص المواظبة . - أقول : بل هو دليل على مطلق الاختصاص . وبالجملة فهو صحيح أو مما يحتج به عند البيهقى ، واستدل العلماء به فى النهى عن الوصال فإذن لا يقل عن أن يكون شاهداً .

هذا خلاف ما روى عنه أنه نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس.

وقال الشيخ : قال بعض الناس : إن يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فيه شئ فإن حماداً تغير حفظه . قال: وقد استقريت "كتاب مسلم" فاستخرجت منه رواية يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فى مواضع كثيرة — فكيف يحكم ذلك على مثل هذا السند . ومر الشيخ جلال الدين السيوطى على حديث أم سلمة هذا فى "الخصائص الكبرى" وصححه وقال فيه (٢ — ٢٣٩) : وأخرج أحمد وأبويعلى وابن حبان بسند صحيح عن أم سلمة الخ . فالحديث أخرجه أحمد وابن حبان وأبويعلى والطحاوى وعزاه صاحب "ترتيب المسند" إلى البيهقى برمز "هق" ولم أر فيه إلا ما فى معناه حديث عائشة فى النهى عن الوصال والصلاة بعد العصر ، وروى عن حماد عن الأزرق عن ذكوان عن عائشة عن أم سلمة وليس فيه تلك الزيادة . وبالجملة حديث أم سلمة هذا فى أعلى مراتب الحسن لذاته ، والشيخ رحمه الله كان يرى أن مسلماً يخرج حديثاً حسناً لذاته فى كتابه مع اشتراطه الصحة فى كتابه وكان يقول : حصل لى ذلك باستقراء كتابه ، وكذلك حجتنا : حديث رواه البخارى (١ — ٨٣) (باب لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس) مختصراً ، وأحمد فى "مسنده" مطولاً عن معاوية رضى الله عنه قال : « إنكم لتصلون صلاة لقد صحبنا رسول الله ﷺ فما رأيناه يصليها ولقد نهى عنها يعنى الركعتين بعد العصر » وهذا لفظ "الصحيح" ، وفى "المسند" (٦ — ٣٠٩) : « إن معاوية أرسل إلى عائشة يسألها : هل صلى النبى ﷺ بعد العصر شيئاً ؟ قالت : أما عندى فلا ، ولكن أم سلمة أخبرتنى أنه فعل ذلك ، فأرسل إليها فاسألها ، فأرسل إلى أم سلمة فقالت : نعم دخل على بعد العصر فصلى سجدتين . . . . . . الخ » وكذلك فى "مسند أحمد" (٦ — ٢٢٩) من حديث عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال : « فدخلنا على مروان وعنده نفر ،

١٠

وحديث ابن عباس أصح حيث قال : لم يعد لها .

فيهم عبد الله بن الزبير ، فذكروا الركعتين اللتين يصليها ابن الزبير بعد العصر فقال له مروان : ممن أخذتها يا ابن الزبير ؟ قال : أخبرني بها أبوهريرة عن عائشة ، فأرسل مروان إلى عائشة : ما ركعتان يذكرها ابن الزبير أن أبا هريرة أخبره عنك أن رسول الله ﷺ كان يصليها بعد العصر ؟ فأرسلت إليه : أخبرتني أم سلمة ، فأرسل إلى أم سلمة : ما ركعتان زعمت عائشة أنك أخبرتها أن رسول الله ﷺ كان يصليها بعد العصر ؟ فقالت : يغفر الله لعائشة ! لقد وضعت أمري على غير موضعه ، صلى رسول الله ﷺ الظهر وقد أتي بمال فقعد يقسمه حتى أتاه المؤذن بالعصر ثم انصرف إلى وكان يومي فركع ركعتين الخ » وفيه قالت أم سلمة : « ما رأيته صلاها قبل ولا بعد » .

وفي " الفتح " (٢ ــ ٥٢) : وقد روى النسائي أن معاوية سأل ابن الزبير عن ذلك فرد الحديث إلى أم سلمة فذكرت أم سلمة قصة الركعتين حيث شغل عنها . وفي " الزوائد " (٢ ــ ٢٢٤) : عن أحمد باسناد فيه ابن لهيعة عن قبيصة بن ذويب أن عائشة أخبرت آل الزبير أن رسول الله ﷺ صلى عندها ركعتين بعد العصر فكانوا يصلونها ، قال قبيصة : فقال زيد بن ثابت : يغفر الله لعائشة ! نحن أعلم برسول الله ﷺ من عائشة ، إنما كان ذلك لأن ناساً من الأعراب . . . . (فذكر قصة شغله ﷺ عنها) وفي " مسند أحمد " (٦ ــ ٣١١) عن يزيد بن أبي زياد قال : سألت عبد الله بن الحارث عن الركعتين بعد العصر فقال : كنا عند معاوية فحدث ابن الزبير عن عائشة : أن النبي ﷺ كان يصليها ، فأرسل معاوية إلى عائشة ــ وكنت فيهم ــ فسألنا فقالت : لم أسمعه من النبي ﷺ ولكن حدثتني أم سلمة فسألتها فحدثت أم سلمة (فذكر القصة) . . . . فقالت أم سلمة : ولقد حدثتها أن رسول الله ﷺ نهى عنها ، قال : فأتيت معاوية

وقد روى عن زيد بن ثابت نحو حديث ابن عباس . وقد روى عن

فأخبرته بذلك فقال ابن الزبير : أليس قد صلاهما لا أزال أصليهما ، فقال له معاوية : إنك لمخالف لا تزال تحب الخلاف ما بقيت ، ومثله (٦ — ٣٠٣) و (٦ — ١٨٤) . وبالجملة فإنكار معاوية ومروان على ابن الزبير ، وإنكار أم سلمة على عائشة ، وهذه المحاورات والمقاولات كل ذلك يدل على أن التشريع العام في أداءها هو من اجتهاد عائشة ومن اجتهاد ابن الزبير بل دلت الروايات على أن عائشة لم تصب في اجتهادها وفي ظنها التشريع عاماً والله أعلم . وأيضاً أصبح المدار فيها أم سلمة وعندها الخبر اليقين ، [فإن القول ما قالت حذام] والله الموفق .

وبالجملة فاضطرب حديث عائشة في "الصحيحين" وغيرهما ، ولأجل هذا رجح الترمذي حديث ابن عباس على حديث عائشة في " الصحيحين" فقال : وقد روى غير واحد عن النبي ﷺ : أنه صلى بعد العصر ركعتين . . . . وحديث ابن عباس أصح . ثم ما ورد في آخره هنا زيادة قوله : لم يعد لهما " فإذن اللفظ هذا أصرح في المقصود جداً . ومن أدلتنا ما رواه عبد الرزاق في " مصنفه " عن أبي سعيد : نفعل ما أمرنا ، وفعل النبي ﷺ ما أمر ، كذا قاله الشيخ ، وبالأسف لم أر " المصنف " ولا من حكاه عنه مع تصفح وتفتيش ، فدل هذا على أنه يحملها على الخصوصية كما حمله الحنفية . ويقول الشافعية : إن الخصوصية باعتبار المداومة لا في أصل مشروعيتها كما قال البيهقي ثم من بعده ، ولفظ البيهقي في " الكبرى" (٢ — ٤٥٨) : ففي هذا وفي بعض ما مضى إشارة إلى اختصاصه ﷺ باستدامة هاتين الركعتين بعد وقوع القضاء الخ . وحكاه في " الفتح" (٢ — ٥٢) عنه : قال البيهقي : الذي اختص به ﷺ المداومة على ذلك لا أصل القضاء

عائشة فى هذا الباب روايات : روى عنها : « أن النبى ﷺ ما دخل عليها بعد العصر إلا صلى ركعتين » . وروى عنها عن أم سلمة عن النبى ﷺ أنه : « نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس » .

اهـ . قال الراقم : وفيما سقناه من روايات أم سلمة دليل على نفس الاختصاص، وذلك فهمته أم سلمة ، ولذا أنكرت على عائشة ، وفهم ذلك كثير من الشافعية كالخطابى والماوردى والسيوطى على خلاف ما يدعيه البيهقى ، وظاهر أن الجزئيات الخاصة والأحداث لا تقاوم القواعد العامة ، والأحاديث فى النهى بلغت التواتر — كما تقدم — وراجع " فتح الملهم " لشيخنا العثمانى (٢ — ٣٧٥) . والمسألة مختلف فيها من عهد السلف ، وقد علم ذلك من روايات أحمد فى " مسنده " ، وما ذكره الترمذى دل على أن أكثرهم على ما عليه الحنفية والله أعلم .

قوله : وروى عنها عن أم سلمة . رواية عائشة عن النبى ﷺ ثبتت من غير واسطة أم سلمة كما تقدم الإشارة إليه فى كلام المصنف : " وفى الباب عن عائشة ". قال شيخنا : فلعل لفظ " عن أم سلمة " غير صحيح . أقول : ويستفاد من حواشى الطبعة الحلبية أن كلمة " عن أم سلمة " عليها كلمة الإلغاء فى بعض النسخ أى مكتوب عليه لفظة " لا " إلا أن يشير إلى رواية عائشة عن أم سلمة ما أخرجه أحمد فى " مسنده " من قصة معاوية وابن الزبير . لعائشة فى الباب روايتان : الأولى : ما فى " الزوائد " عن " أوسط الطبرانى " : قالت: وفاتت رسول الله ﷺ ركعتان قبل العصر فلما انصرف صلاهما ثم لم يصلها بعده . قال: وفيه: أبو يحيى القتات ضعفه أحمد وابن معين فى رواية ووثقه فى أخرى اهـ . والثانية : أخرجه أبوداؤد فى " سننه " : « يصلى بعد العصر وينهى عنها الخ » وقد تقدم ، فكل منها يحتمل، والأظهر هو الأولى .

والذى اجتمع عليه أكثر أهل العلم على كراهية الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح تطلع الشمس إلا ما استثنى من ذلك مثل الصلاة بمكة بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس بعد الطواف. فقد روى عن النبي ﷺ رخصة فى ذلك، وقد قال به قوم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم. وبه يقول الشافعى وأحمد واسحاق. وقد كره قوم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم: الصلاة بمكة أيضاً بعد العصر وبعد الصبح. وبه يقول سفيان الثورى ومالك بن أنس وبعض أهل الكوفة.

قوله: إلا ما استثنى من ذلك. الاستثناء ثبت من طريق ضعيف فى حديث أبى ذر عند الدارقطنى مرفوعاً: « لا يصلى أحدكم بعد الصبح إلى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة »، يقول ذلك ثلاثاً. قال الزيلعى (١ — ٢٥٤): هو حديث ضعيف. وحكاه عن أحمد والبيهقى وغيرهما، وحكى عن "الإمام" أنه معلول بأربعة أشياء راجعه للتفصيل. والظاهر أن الترمذى يشير إلى حديث جبير بن مطعم أخرجه أصحاب السنن: أن النبي ﷺ قال: « يا بنى عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار ». واستدل به الشافعى على جواز النافلة بمكة فى الأوقات الخمسة بدون كراهة، ووقع فى إسناده اختلاف، ولأجل الاختلاف لم يخرجاه، كما قال ابن دقيق العيد، انظر للتفصيل "الزيلعى" (١ — ٢٥٣).

قوله: وأحمد. هذا خلاف ما فى كتب الحنابلة، فقد ذكر فى "المغنى" (١ — ٧٦٢) مذهب أحمد كأبى حنيفة، فلعل ما عند الترمذى رواية عنه، وكان مذهب جمهور الأئمة عدم الجواز.

ــ: باب ما جاء في الصلاة قبل المغرب :ــ

ــ: باب ما جاء في الصلاة قبل المغرب :ــ

الركعتان قبل المغرب : اختلف فيها الأئمة الأربعة ، فلم يقل بها أبو حنيفة ومالك ، وقال أحمد بالجواز فقط ، واختلف فيها قول الشافعي ، فذكر النووي في " شرح المهذب " (٤ ــ ٨) استحبابها ، وذكر في " شرح مسلم " : أن الأشهر عدم الاستحباب . فإذن هو : الجواز فقط مثل مذهب أحمد على وفق ماذكره ابن قدامة في " المغني " (١ ــ ٧٧٠) وإن كان نقل الترمذي والحافظ في " الفتح " على خلافه ، وما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك هو مذهب كثير من السلف كما ذكره ابن الهمام في " فتح القدير " (١ ــ ٣١٧) ، والحافظ في "الفتح" يحكيه عن الخلفاء الأربعة وجماعة من الصحابة كما سيأتي . ثم الاستحباب عند الشافعية بعد دخول وقت المغرب وقبل شروع المؤذن في الإقامة ، أما إذا شرع فيها فيكره كما في " شرح المهذب " . و اختار الشيخ ابن الهمام منا الجواز فقال : ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية ، وأما ثبوت الكراهة فلا اهـ .

وحديث الباب للشافعية ، وأجيب عنه بأن المراد : اللبث بين الأذان مقدار الصلاة . ويرده ما في "صحيح البخاري" من حديث عبد الله بن مغفل (ص ــ ١٥٧) (باب الصلاة قبل المغرب) و (ص ــ ١٠٩٥) (باب نهي النبي ﷺ عن التحريم إلا ما يعرف إباحته) : عن النبي ﷺ قال : « صلوا قبل صلاة المغرب ، قال في الثالثة : لمن شاء ، كراهية أن يتخذها الناس سنة » . قال شيخنا : وإني استقريت وتصفحت كتب الحديث لحديث عبد الله بن مغفل : « بين كل أذانين صلاة » وحديثه : « صلوا قبل صلاة المغرب » هل هما حديثان أم حديث واحد ؟ فلم أجد فيه شيئاً من المحدثين إلا أن البخاري (١ ــ ٨٧)

لما أراد التبويب على الفصل بين الأذانين أخرج فيه حديث الباب، ولما بوب على الصلاة قبل المغرب أخرج فيه حديث عبد الله بن المغفل: «صلوا قبل صلاة المغرب» ولكن كلام الزيلعي في "نصب الراية" يشير إلى أنهما حديث واحد بلفظين حيث قال — بعد حديث الباب —: وفي لفظ للبخاري قال: «صلوا قبل المغرب». انظر "نصب الراية" (٢ — ١٤١) وأخرج البزار في "مسنده" مرفوعاً من حديث عبد الله بن بريدة عن بريدة كما في "الزوائد" (٢ — ٢٣١) بذلك اللفظ في الباب، وكذا السيوطي في "اللآلي" (ص — ٣٠٦) وأخرجه الزيلعي (٢ — ١٤٠) بلفظ: «إن عند كل أذانين ركعتين ماخلا المغرب» وعزاه إلى الدارقطني والبيهقي والبزار. وذكر هذا اللفظ ابن الجوزي في "الموضوعات" كما حكاه الزيلعي وقال: ونقل عن الفلاس أنه قال: كان حيان — راوي الحديث — هذا كذاباً اهـ. قال السيوطي في "اللآلي المصنوعة" (ص — ٣٠٦) — طبع الهند —: قال البزار بعد تخريجه: لا نعلم رواه إلا حيان وهو بصري مشهور ليس به بأس. قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" لكنه اختلط، وذكره ابن عدي في الضعفاء اهـ. ثم يقول السيوطي: وحيان هذا غير الذي كذبه الفلاس، ذاك حيان ابن عبد الله — بالتكبير — أبو جبلة الدارمي، وهذا حيان بن عبيد الله — بالتصغير — أبو زهير البصري، ذكرهما في "الميزان" . . . . . ثم حكى عن "اللسان" في ترجمة البصري: وقال أبو حاتم: صدوق، وقال إسحاق ابن راهويه: كان رجل صدق، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن حزم: مجهول فلم يصب اهـ. ومن العجيب أن الحافظ ابن حجر والحافظ الزيلعي حكيا كلام ابن الجوزي ولم ينبها بما نبه عليه السيوطي من الفرق بين حيان ابن عبدالله وحيان بن عبيد الله، والذي كذبه الفلاس هو الأول لا الثاني، وحديث البزار أخرجه الدارقطني أيضاً (ص — ٩٦) انظر "الفتح" (٢—٩٠) و"الزيلعي"

(٢ — ١٤٠) ، والبدر العيني حكى عن البزار توثيقه ولكن لم يتنبه لذلك هو أيضاً . نعم نبه عليه ابن حجر في " اللسان " كما حكاه السيوطي ، وكذلك الذهبي في "الميزان" (١ — ٢٩٢ و٢٩٣) وحكاه السيوطي ، ولكنه قال في حيان بن عبد الله : "أبوحبلة" كما في طبعة " اللآلي" — بالحاء المهملة وبالباء — (آخر الحروف) وفي الميزان "أبو جبلة" — بالجيم وبالموحدة — وأرى ما في " اللآلي " تصحيفاً من الناسخ . وقال البيهقي في "معرفة السنن والآثار" كما حكاه الزيلعي في " التخريج " (ص — ١٤٠) وفي " السنن الكبرى " كما ذكره السيوطي في " اللآلي " (ص — ٣٠٧) مختصراً : بأنه أخطأ فيه حيان بن عبيد الله في الإسناد والمتن ، أما السند فهو عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن مغفل لا عن أبيه بريدة ، وأما المتن فهو أن زيادة الاستثناء من حيان بن عبيد الله ، ولعله لما رأى العامة لا تصلي قبل المغرب توهم أنه لا يصلي فزاد هذه الكلمة ، وكان ابن بريدة نفسه يصلي قبل المغرب ركعتين انتهى ملخصاً ، وأشار إليه الحافظ في " الفتح " مختصراً . قال شيخنا : وعندي قرائن من سياق روايات الدارقطني لهذا الحديث أنه ليس بمدرج من حيان بل ممن فوقه . أقول : ويحتمل أن يكون صلاة ابن بريدة نظراً للإباحة دون السنية ، والأمر في الحديث كان للسنية و الندب فلا يعارض الاستثناء ولعله على أن العبرة لما روى لا لما رأى والله أعلم . فبقي الصلاة قبل المغرب على الإباحة ، ويحتمل أن يقال في الحديث من غير الاستثناء : إن الأمر للإباحة دون الندب ، ومنشأ الأمر دفع ما يتوهم من أن النهي عن الصلاة بعد العصر ممتد إلى صلاة المغرب فلا يصلي قبلها ، فأباح أنه يجوز بعد الغروب قبل صلاة المغرب والله أعلم . قال شيخنا : ونقول بعد تسليم إباحة الركعتين قبل المغرب كما يقوله الشيخ ابن الهمام : أن الحديث لا يدل على الندب لما في " صحيح البخاري " (ص — ١٥٧) و" سنن أبي داود " (١ — ١٨٩) (باب الصلاة قبل المغرب) : قال في الثالثة : « لمن شاء

حدثنا هناد نا وكيع عن كهمس بن الحسين عن عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن مغفل عن النبي ﷺ قال : « بين كل أذانين صلاة لمن شاء » .
وفي الباب عن عبد الله بن الزبير . قال أبو عيسى : حديث عبد الله بن مغفل حديث حسن صحيح . وقد اختلف أصحاب النبي ﷺ في الصلاة قبل المغرب ، فلم ير بعضهم الصلاة قبل المغرب . وقد روى عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ : أنهم كانوا يصلون قبل صلاة المغرب ركعتين بين الأذان

كراهية أن يتخذها الناس سنة ، قال : والفرق بين السنة والاستحباب بعيد في نصوص الشارع اهـ . يريد أنه ربما يطلق في تعبيرات الشارع السنة ويراد بها الندب ، وتعبيرات الشارع أرفع من أن تنزل على المصطلحات الرائجة بين القوم . وقال ابن شاهين في كتاب "الناسخ والمنسوخ" بالنسخ لحديث بريدة كما حكاه البدر العيني (٣ ــ ٦٧٥) . فدل ذلك على تصحيحه لحديث بريدة مع الاستثناء والله أعلم .

قوله : عن كهمس بن الحسين . كذا في النسخ المطبوعة بالهند ، وفي النسخة الحلبية المصرية : كهمس بن الحسن مكبراً لا مصغراً وهو الصحيح المطابق لما في كتب الرجال ، وليس هناك كهمس بن الحسين ، انظر ترجمة كهمس بن الحسن في "التهذيب" (٨ ــ ٤٥٠) .

قوله : قد روى عن غير واحد الخ . نقول : وحجتنا ما في "سنن أبي داؤد" (ص ــ ١٨٩) عن طاؤس سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال : « ما رأيت أحداً على عهد رسول الله ﷺ يصليهما » وإسناده حسن . قال ابن الهمام : سكت عنه أبو داؤد والمنذري بعده في "مختصره" وهذا تصحيح . وقال النووي في "الخلاصة" : إسناده حسن حكاه الزيلعي (٢ ــ ١٤٠) . وقال العيني في "العمدة" (٣ ــ ٦٧٥) : وسنده صحيح ،

والإقامة . وقال أحمد وإسحاق: إن صلاهما فحسن ، وهذا عندهما على الاستحباب.

ثم ابن الهمام قد أفاض في مناحي البحث هنا فبحث بحثاً متيناً حديثاً وفقهاً و أصولاً فراجعه من (١ - ٣١٧) من تتمة في « باب النوافل » وراجع " فتح الملهم " (٢ - ٣٧٧) ، وقد اعترف النووي في " شرح مسلم " (١ - ٢٧٨) في (باب استحباب ركعتين قبل صلاة المغرب) والحافظ في " الفتح ": بأن الخلفاء الأربعة وجماعة من الصحابة كانوا لا يصلونها . ولكن الحافظ تعقبه بأن المنقول عن الخلفاء من طريق إبراهيم النخعي وهو منقطع . قال الراقم : ومراسيله حجة عند كثير من المحدثين ، والحافظ نفسه صرح به في " التهذيب " . على أن الانقطاع ليس بقادح في الصحة عند مالك وأبي حنيفة وقد ذكره الحافظ عن مالك . والله أعلم . ولفظ النووي: لم يستحبها أبو بكر و عمر وعثمان وعلي وآخرون من الصحابة ومالك وأكثر الفقهاء ، قال : و قال النخعي : بدعة ولكن قال : والمختار استحبابها لهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة . وفي " فتح الباري " (٣ - ٤٩) و" العمدة " (٣ - ٦٧٤) : قال الأثرم : قلت لأحمد : الركعتين قبل المغرب ؟ قال : ما فعلته قط إلا مرة حين سمعت الحديث وفي "الفتح" : حتى سمعت الحديث . ولفظه يدل ظاهره على أنه صلاها مرة قبل بلوغ الحديث، ثم لما سمع الحديث استمر على أدائها، وظاهر لفظ البدر العيني : أنه لم يصل قبل بلوغه الحديث ، وصلاها مرة بعد سماعه الحديث يتحقق العمل عليه ، وهو دأبه المعروف. والصواب عند شيخنا لفظ البدر العيني قال: ويدل عليه ما في "مسند أحمد" ولم أدرك ذلك مع تصفح المظان . وبلفظ : « حين سمعت الحديث » في " المغني " (١ - ٧٧٠) ، فالظاهر بل المتعين أنه وقع التصحيف في "الفتح" في كلمة " حين " فتغيرت إلى " حتى "، وأيضاً قوله " إلا مرة " لا يلائم "حتى" كما لا يخفى ، ويحتمل أن يكون قول الشيخ ما عن أحمد في "بدائع الفوائد" فوقع الخطأ في الضبط والله أعلم .

تنبيه : ما وقع في حاشية " الترمذي " (طبع الهند) (١ — ٢٦) من "اللمعات" للشيخ عبد الحق الدهلوي من حديث بريدة الأسلمي : « أن النبي ﷺ وأبابكر وعمر لم يصلوها » فخطأ فإن المروي في حديث بريدة هو استثناء المغرب بلفظ : « إلا المغرب » أو : « ما خلا المغرب » . وأما الحديث المذكور فهو من رواية إبراهيم النخعي مرسلاً في " كتاب الآثار " (ص — ٢٦) (باب ما يعاد من الصلاة وما يكره منها) قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد قال : سألت إبراهيم عن الصلاة قبل المغرب فنهاني وقال : « إن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر لم يصلوها » والزيلعي (١ — ١٤١) قال : هو معضل . قال الراقم : إذا كان الحذف من آخر السند فهو المرسل ، والمعضل ما سقط من وسط الإسناد اثنان فصاعداً على ما هو المعروف في المصطلح ، وعلى هذا فهو مرسل لا معضل والله أعلم . وفي مذكرة مخطوطة للشيخ رحمه الله : وهو في "الكنز" (٤ — ١٩٢) من طريق آخر. قلت : عن منصور عن أبيه : « ما صلى أبو بكر وعمر وعثمان الركعتين قبل المغرب » وعلقه البيهقي عن سفيان عن منصور عن إبراهيم : « لم يصل أبو بكر ولا عمر ولا عثمان رضي الله عنهم قبل المغرب» (زيادة عثمان) وقال سفيان : نأخذ بقول إبراهيم ، أنظر البيهقي (٣ — ٤٧٦) . وفي" بدائع الفوائد " (٤ — ١١٥) عن أحمد : « ما فعلته إلا مرة فلم أر الناس عليه فتركتها » . وسئل سعيد بن المسيب عن الركعتين قبل المغرب فقال : ما رأيت فقيهاً يصليها ليس سعد بن مالك . وفي رواية : « كان المهاجرون لا يركعون الركعتين قبل المغرب وكان الأنصار يركعونها ، وكان أنس يركعها » ، كما في " قيام الليل " لا بن نصر (ص — ٢٧) . قال الهنوري : وأرى أن قوله ﷺ : « صلوا قبل المغرب » في حديث ابن مغفل ورد إباحة" ورفعاً للنهي الذي كان صدر عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ، فهذا أمر بعد النهي ،

(باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس)

حدثنا الأنصارى نا معن نا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن

فيكون للاباحة وبياناً لانتهاء ذلك المنع على حد قوله : (وإذ حللتم فاصطادوا) فليس الغرض الندب والاستحباب والترغيب ، ولذلك قال : « لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة » ، وعلم منه أن الشارع لم يعجبه أن يتخذوها سنة بل أحب تركها ، فإذن الاباحة مرجوحة ، والمنع راجح مرغوب ، فقول ابن عمر : « ما رأيت أحداً يصليها على عهد رسول الله ﷺ » كما فى " مسند عبد بن حميد " حكاه فى " آثار السنن " ، وقول أبى سعيد الخدرى : « لم أدرك أحداً من الصحابة يصليها غير سعد بن مالك » كما فى " المعتصر " ، وقول منصور عن أبيه — المتقدم — : « ما صلى أبوبكر ولا عمر ولا عثمان الركعتين قبل المغرب» كل ذلك دلالة واضحة على أنهم فهموا غرض الشارع من ذلك الأمر وقد أشرت إليه سابقاً ولله الأمر من قبل ومن بعد .

—: باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس :—

اتفق الأئمة الأربعة على أن من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب ثم غربت الشمس فى خلالها وأتم صلاته فقد صحت . وأما فى الصبح فكذلك عند الثلاثة خلافاً لأبى حنيفة ، فعنده تبطل صلاة الصبح بطلوع الشمس فى أثنائها . وإليه ذهب صاحباه أبويوسف ومحمد ، غير أنها تحولت نفلاً عند الإمام أبى حنيفة وأبى يوسف ، وبطلت أصلا عند محمد . ثم فى رواية ذكرها الإمام السرخسى فى " مبسوطه " (١ — ١٥٢) والإمام الكاسانى فى " البدائع " (١ — ١٢٧) : أن الصبح لاتفسد أيضاً إذا صبر وانتظر حتى إذا ارتفعت الشمس أتم الصلاة ، ولفظ " البدائع " : وروى عن أبى يوسف : أن الفجر

يسار وعن بسر بن سعيد وعن الأعرج يحدثونه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ لا تفسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته اهـ . فعلم أنه رواية شاذة عن أبى يوسف فى عدم فساد الصلاة بهذا التدبير . ولكن فى "البدائع" (١ — ١٤٤) يقول : إن المصلى إذا لم يفرغ من الفجر حتى طلعت الشمس بقى فى التطوع عندهما إلا أنه يمكث حتى ترتفع الشمس ثم يضم إليها ما يتمها فيكون تطوعاً ، وعنده (أى محمد) يصير خارجاً من الصلاة اهـ . ودل هذا اللفظ على أمرين: الأول: أن تلك الرواية ليست عن أبى يوسف فقط بل هو مذهب الإمام أبى حنيفة وأبى يوسف جميعاً . والثانى : أن تحولها نافلة إنما يكون بهذه الحيلة والتدبير لا مطلقاً بل ثبت أن المسألة المشهورة من تحولها نافلة مطلقاً خطأ والله أعلم .

وبالجملة : فاتفق الأربعة فى العصر ، واختلفوا فى الفجر . والحديث بظاهره لا يفرق بينهما ، فإذن يصلح لأن يستدل به على أبى حنيفة ، ويقال : إن مذهبه يخالف الحديث . والغرض عندهم أنه لايجوز التأخير إلى هذا الوقت إلا لمعذور كالناسى أو النائم كما ذكره الترمذى ، والتأخير لغير المعذور معصية وكبيرة عندهم ، وألحقوا بالمعذور اجتهاداً كل من صار من أهل الوجوب فى مثل هذا الوقت كصبى بلغ وكافر أسلم وحائض طهرت ، وإنهم مأمورون بالصلاة فى مثل الوقت ، والطلوع والغروب فى خلالها غير مفسد . وعلى كل حال حديث الباب وارد على الحنفية الخ . ولم يجب أحد منهم بما يشفى غلة الباحث ، و أجاب الإمام الطحاوى فى " شرح الآثار" (ص — ٢٣٣) (باب الرجل يدخل فى صلاة الغداة فيصلى منها ركعة الخ) : بأن محمل الحديث من صار من أهل الوجوب كالمجانين إذا أفاقوا ، والصبيان إذا بلغوا ، والنصارى إذا أسلموا ، والحيض إذا طهرن ، وقد بقى عليهم من وقت الصبح مقدار ركعة أنهم لها مدركون ، وبمثله أجاب السرخسى فقال : وتأويل الحديث أنه لبيان الوجوب

قال : « من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح »

بإدراك جزء من الوقت قل أو كثر اهـ . ثم ذكر الطحاوى أنه يرد على هذا التأويل حديث أبي هريرة : « من أدرك من صلاة الغداة ركعة قبل أن تطلع الشمس فليصل إليها أخرى » . وهو حديث "صحيح البخاري" بلفظ : « و إذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته » . رواه في (باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب) وانظر ألفاظ الحديث في "العمدة" (٢ — ٥٥٦) و "الفتح" (٢ — ٤٦) . ثم اختار بأن ما فيه الإباحة يحتمل أن يكون منسوخاً بما فيه النهي ، وأحاديث النهي قد تواترت . فكان الحديث منسوخاً عنده بكلا الجزئين ، وقد اعترض الحافظ ابن حجر (٢ — ٤٦) محمل الإمام الطحاوى بعد نقل حديث : « فليصل إليها أخرى » من البيهقي فقال : ويؤخذ من هذا الرد على الطحاوى حيث خص الادراك باحتلام الصبي الخ . ورده بما رد به الطحاوى نفسه ولم يعز إليه الرد ، وهذا عجيب منه . ثم قال الحافظ : وادعى بعضهم أن أحاديث النهي ناسخة لهذا الحديث ، وهي دعوى تحتاج إلى دليل ، وإنه لا يصار إلى النسخ بالاحتمال الخ . وأجاب عنه البدر العيني : بأنه اجتمع محرم ومبيح ، وتواترت الأخبار في المحرم ما لم تتواتر في المبيح ، والترجيح للمحرم عند التعارض ، ولا يجوز العكس حيث يلزم النسخ مرتين انتهى ملخصاً ، لكن الحافظ حاول الجمع بتخصيص أحاديث النهي على ما لا سبب له من النوافل وقال : التخصيص أولى من ادعاء النسخ . قلت : وفيه مجال للبحث والنظر ، وأجاب أرباب التصنيف من علمائنا بمسألة أصولية كما ذكر صاحب "شرح الوقاية" : بأن الجزء المقارن للأداء سبب لوجوب الصلاة ، وآخر وقت العصر وقت ناقص إذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصاً ، فإذا أداه أداه كما وجب ، فإذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد ، وفي الفجر كل وقته وقت كامل لأن الشمس لا تعبد قبل

ومن أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » .

الطلوع فوجب كاملاً فإذا اعترض الفساد بالطلوع تفسد لأنه لم يؤدها كما وجب . قال : فإن قيل : هذا تعليل فى معرض النص وهو قوله عليه السلام : « من أدرك ركعة . . . . . . » قلنا : لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهى الوارد عن الصلاة فى الأوقات الثلاثة رجعنا إلى القياس كما هو حكم التعارض ، والقياس رجح هذا الحديث فى صلاة العصر ، وحديث النهى فى صلاة الفجر اهـ . وقال السرخسى (١ — ١٥٢) فى بيان الفرق بينهما : أن بالغروب يدخل وقت الفرض فلا يكون منافياً للفرض ، وبالطلوع لا يدخل وقت الفرض ، فكان مفسداً للفرض كخروج وقت الجمعة فى خلالها مفسد للجمعة لأنه لا يدخل وقت مثلها اهـ .

قال الشيخ : والذى ظهر لى أن يقال : إن الحديث وارد فى حكم صلاة المسبوق ولا علاقة له بالمواقيت . وقبل "طلوع الشمس" و" قبل الغروب" تعبيران عن الفجر والعصر ، وسيأتى وجه تخصيصهما بالذكر ؛ فالمعنى : من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة ، سواء كان ذلك فى الفجر قبل طلوع الشمس أو فى العصر قبل الغروب ، فلتكن الركعتان جميعاً قبل الطلوع والغروب ، فتكون الركعة الثانية بعد الإمام محسوباً مع الإمام فيكون من أحكام المسبوق ، فإذن لا إشكال فى قوله : « فليصل إليها ركعة أخرى » كما فى " معانى الآثار" أو " فليتم صلاته " كما فى " الصحيح " حيث إن المسبوق يصل ما فاته إلى ما أدركه ، وزعم الحجازيون : أن الركعة الثانية بعد الطلوع والغروب كما هو المتبادر ، فيكون من باب المواقيت دون المسبوق. والذى ذكرته يدل عليه أن حديث أبى هريرة قد روى فى عدة أبواب من الحديث بألفاظ متقاربة ، واتفقوا فى ثلاثة مواضع منها أنه فى حق المسبوق .

الأول : حديث أبى هريرة عند الشيخين ولفظ البخارى : « من أدرك

وفى الباب عن عائشة . قال أبوعيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » .

والثانى : حديثه عند مسلم بلفظ : « من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة » وهذا اللفظ الثانى نص فى المسبوق . ويشير صنيع مسلم فى إخراجها فى باب واحد وسياق واحد إلى أنهما من باب واحد ، و مصداقهما واحد ، وأضف إلى ذلك أن حديث : « قبل أن تطلع الشمس الخ » رواه بطريقين فى هذا الباب . وكذلك فى معناه حديث عائشة عنده فى الباب .

والثالث : حديثه عند أبى داود (١ — ١٣٦) (باب الرجل يدرك الإمام ساجداً كيف يصنع) ونصه : قال رسول الله ﷺ : « إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً ، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة » وأريد بالركعة الركوع . وهذا أيضاً صريح فى حكم المسبوق ، و الحديث وإن غمزه البخارى فى "جزء القراءة خلف الإمام" ولكنه أخرجه ابن خزيمة فى "صحيحه" فهو صحيح عنده ، ولفظ البخارى فى « جزء القراءة » غير لفظ أبى داود ، وغمزه بأنه موقوف . وابن خزيمة أخرجه بلفظ أبى داود فى باب وبلفظ آخر فى باب آخر ، انظر للتفصيل "التلخيص" (ص — ١٢٧) .

وفى معناه : حديث ابن عمر عند "النسائى" (ص — ٩٥) (باب من أدرك ركعة من صلاة الصبح) . مرفوعاً : « من أدرك ركعة من الجمعة أو غيرها فقد تمت صلاته » فالحديث بهذه الألفاظ كلها فى حق المسبوق عندهم ، فليكن حديث الباب كذلك فى حقه مسوقاً لحكمه . ثم إن النسائى أورد فى هذا الباب نفسه حديث أبى هريرة الذى عند المؤلف بطرقه ، وذلك أيضاً يشير إلى ما أشار إليه صنيع مسلم ، ويستأنس به لما يقول شيخنا رحمه الله ، وأيضا عند النسائى فى الباب عن سالم مرسلاً : « من أدرك ركعة من صلاة من الصلوات فقد أدركها إلا أنه يقضى ما فاته » . وقد تكلم فى رواية النسائى المذكور أبوحاتم

والدارقطني ، انظر للتحقيق والتفصيل " التلخيص " (ص ١٢٦ — ١٢٧)

قال شيخنا : لست أدعي أن الحديث حديث واحد والاختلاف إنما اختلاف في اللفظ تطرق إليه من الرواة بل يحتمل أن يكون لأبي هريرة في الباب أحاديث تلقاها من رسول الله ﷺ في أوقات مختلفة ، فكأن النبي ﷺ أرشد إلى ذلك مراراً بألفاظ مختلفة في أوقات مختلفة ، وإنما مفادها وحكمها واحد لا يختلف باختلاف التعبير مهما كان . ثم يرد على هذا التوجيه أن هذا الحكم عام لسائر الصلوات أيضاً ، فما وجه تخصيص الفجر والعصر بالذكر في الحديث ؟ فالجواب من وجوه :

الوجه الأول : أن الحديث لعله ورد حين كانت فرضت هاتان الصلاتان الفجر والعصر فقط ، وما يرد عليه من أنه من رواية أبي هريرة ، فجوابه أنه يمكن أن يكون رواه أبوهريرة مرسلاً ، ويكون بينه وبين النبي ﷺ واسطة .

والوجه الثاني : أن آخر الوقت إجماعاً ليس إلا لهاتين الصلاتين وما عداهما مختلف فيه كما علم مما تقدم .

والوجه الثالث : أن آخر الوقت حساً الذي يشترك في معرفته الخاصة والعامة ولا يلتبس على أحد ليس إلا للفجر والعصر خاصة ، وما عدا ذلك فيحتاج إلى معرفة دقيقة وعلم راسخ ، فلما كان انتهاء الوقت فيهما يعرفه كل أحد ، فجاء التخصيص من هذه الجهة وإن كان حكم جميع الصلوات واحداً . فظهر وجه النكتة في « قبل أن تطلع الشمس » و « قبل أن تغرب الشمس » . قال الراقم : والذي ذهب إليه الجمهور أنه من باب المواقيت ، وأنه يدل على أن خروج الوقت غير مفسد لأصحاب العذر لا بد أن يبينوا وجه التخصيص بهما أيضاً ، فالمطالبة بوجه التخصيص لا فرق بينهما على كل حال ، سواء كان الحديث في حكم المسبوق بالصلاة أو المسبوق بالوقت ؛ ولذا قال ابن الأثير فيما حكاه السيوطي في " تنوير الحوالك " (١ — ٢٣) : وأما تخصيص هاتين الصلاتين

بالذكر دون غيرهما مع أن هذا الحكم ليس خاصاً بهما بل يعم جميع الصلوات فلأنهما طرفا النهار ، والمصلي إذا صلى بعض الصلاة وطلعت الشمس أو غربت عرف خروج الوقت ، فلم يبين النبي ﷺ هذا الحكم لما عرف (في الأصل: وعرف) المصلي أن صلاته تجزيه لظن فوات الصلاة وبطلانها بخروج الوقت ، وليس كذلك آخر أوقات الصلاة الخ . وبالجملة فالعهدة على التأويلين في التخصيص لا تختلف .

والوجه الرابع : أن يقال : إن الوجه هنا كما قيل في حديث فضالة عند أبي داؤد (١ — ٦٧) (باب في المحافظة على الصلوات) : « حافظ على العصرين . . . . . فقلت : وما العصران ؟ فقال : صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها » : أن الغرض تأكيد المحافظة وزيادة الاهتمام والعناية بها، حكى السيوطي هذا التأويل عن ابن حبان في حاشيته على " سنن أبي داؤد" انظر "البذل"(١ — ٢٤٨) وذلك لأن مظنة الفوات فيهما أكثر فقاله ترغيباً لهم بإدراك فضل الجماعة وحثاً لهم في أدائها مع الجماعة وإن أدركوا ركعة منها وإن كان نفس الحكم سواء في الكل ، وقال السيوطي : إنه من خصائصه ﷺ ، إنه يخص من شاء بما شاء من الأحكام ويسقط عمن شاء ما شاء من الواجبات ، قاله في حاشيته على " أبي داؤد " وفي " الخصائص" كما في" البذل ": واستدل بحديث أحمد وفيه : « فأسلم على أنه لا يصلي إلا صلاتين فقبل منه ذلك » فيدل صراحة على أنه أسقط عنه ثلاث صلوات . قال الراقم : ويحتمل أنه علم بالوحي أنه إذا سرت بشاشة الإيمان قلبه حافظ على الخمس فإن المؤمن الصادق المخلص يجد حلاوة وقرة عين في الصلاة ، فكيف يرضى بترك الثلاث؟ فيكون تدبيراً لطيفاً لحثه على الإسلام والله أعلم . ثم إنه ينافي ما ذكره الشيخ من أنه في حق المسبوق ما عزاه الحافظ في " الفتح " (٢ — ٤٦) إلى " سنن البيهقي " : « من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس وركعة

وبه يقول أصحابنا والشافعى وأحمد وإسحاق . ومعنى هذا الحديث عندهم لصاحب

بعد ما تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة » . قال الحافظ بعد نقله : وأصرح منه رواية أبي غسان محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن عطاء وهو ابن يسار عن أبي هريرة بلفظ : « من صلى ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس ثم صلى ما بقي بعد غروب الشمس فلم يفته العصر » ، وقال مثل ذلك فى الصبح . اه قال الشيخ : ولكنى لم أجده فى هذا الباب فى "السنن الكبرى" من القطعة التى عندى من الكتاب ، ولعله لأجل هذا نقله الشوكانى ، وقال : وفى بعض الروايات وأخذه من "الفتح" ولم يذكر "السنن الكبرى" ولم يعزه إليه ، غير أن الإنصاف أنه لا بد أن تكون الرواية ثابتة كما حكاه الحافظ فإنه متثبت فى النقل غير متهم فيه . قال الراقم: صدق الشيخ فى ظنه والحديث موجود فى النسخة المطبوعة بدائرة المعارف بالهند (١ — ٣٧٩) بلفظ : « من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس وركعة بعد ما تطلع فقد أدرك الصبح ، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس وثلاثاً بعد ما تغرب فقد أدرك العصر » نعم بين لفظ نقله الحافظ وبين هذا فرق ، ويحتمل أن يكون الحافظ حكاه مختصراً ، والجواب على ما تلخص وتنقح عند شيخنا أن حديث "سنن البيهقى" ذلك محمول على سنة الفجر لمن صلاها بعد طلوع الشمس وقد صلى الفجر قبل طلوعها ، والمراد بالركعة الصلاة ، فالصلاة قبل الطلوع الفريضة وبعد طلوعها سنة الفجر ، وهذا الحديث رواه الترمذى فى "جامعه" فى (باب ما جاء فى إعادتها بعد طلوع الشمس) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: « من لم يصل ركعتى الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس » قال : ودليل ذلك أن الحديث ثبت عندى بطرق كثيرة تزيد على عشرين طريقاً ، ومدار جميع الطرق قتادة : خمس فى "مسند أحمد" ، وخمس فى "سنن الدارقطنى" ،

العذر مثل الرجل ينام عن الصلاة أو ينساها فيستيقظ ويذكر عند طلوع الشمس

وثلاث فى " سنن البيهقى " ، وطريقان فى " صحيح ابن حبان " ، وطريقان فى " مستدرك الحاكم " ، وطريق فى " طبقات الذهبى " — أى " تذكرة الحفاظ " — ، وطريق عند النسائى فى " الكبرى " ، وعند الطحاوى فى " معانى الآثار " ، وطريق عند " الترمذى " . فيعبر خمس من الرواة بلفظ : « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس وركعةً بعدها » والمراد فيه من الركعة قبل الطلوع هو الصلاة المكتوبة قبل طلوعها ، ومن الركعة بعد الطلوع سنة الفجر . ويعبر بعضهم بالمراد فى صراحة ووضوح كما هو عند الترمذى والدارقطنى ، فكان ما فى " سنن البيهقى " فى سنة الفجر ، وزعم الحافظ أنه من جملة ألفاظ حديث الباب . ثم الحافظ نفسه صرح فى " التهذيب " (٧ — ١٩١) فى ترجمة عزرة بن تميم: أنه ليس بالقوى وتفرد عنه قتادة بالرواية وعزاه إلى النسائى — ولعله فى " الكبرى " — ولم ينبه فى " الفتح " . يقول الراقم : الذى ضعفه الحافظ فى " التهذيب " هو حديث قتادة عن عزرة عن أبى هريرة وتقدم لفظه ، وفيه : « فليصل إليها أخرى » . والذى تمسك به فى " الفتح " هو حديث أبى هريرة بلفظ : « وركعةً بعد ما تطلع الشمس الخ » وليس فيه عزرة بن تميم ، نعم الحديث هذا بمعناه . ثم المتن المذكور روى من غير طريق عزرة أيضاً كما هو عند أحمد والدارقطنى والطحاوى والحاكم كما تقدم ، وله شاهد من حديث أبى هريرة فى معناه عند أحمد وغيره فيشكل الخروج عن العهدة والله أعلم بالصواب .

والدلائل والشواهد على ما قال شيخنا مبسوطة فى مذكرته كما أفاده . قال الراقم : ولعل هذه الطرق تبلغ إلى هذا العدد إذا نظرنا إلى شيوخ هؤلاء أصحاب الكتب التى ذكرها الشيخ أو شيوخ شيوخهم وإلا فلا يبلغ من يروى عن قتادة أو من يروى عنه قتادة إلى هذا العدد فقد تصفحت " مسند أحمد "

وعند غروبها .

من مسند أبي هريرة من (٢ — ٢٢٨ — إلى — ٥٤١) ، وكذلك راجعت " سنن الدارقطني " ثم " الطحاوي " ثم " البيهقي " ثم " المستدرك " فلم يبلغ الرواة عن قتادة إلى ذلك العدد، ولا أظن طرق " ابن حبان " و "طبقات الذهبي " و "كبرى النسائي " خارجة عنها، ولو كانت ما عدا ذلك وضمت إليها فلا تبلغ أيضاً ، وإليك ما تلقيته مختصراً ملخصاً :

الأول : حديث أبي هريرة من طريق سعيد — وهو ابن أبي عروبة — عن قتادة عن خلاس عن أبي رافع بلفظ : « إذا أدركت ركعة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فصل عليها أخرى » رواه أحمد (٢ — ٢٣٦) ، والطحاوي (١ — ٢٣٢) وفيه : « فليصل إليها أخرى » . والبيهقي (١ — ٣٧٩) بلفظ الطحاوي ، وكذا أحمد بهذا اللفظ (٢ — ٤٨٩) .

الثاني : حديث أبي هريرة من طريق همام عن قتادة عن النضر بن أنس بلفظ : « من صلى من الصبح ركعة ثم طلعت الشمس فليصل إليها أخرى » أحمد (٢ — ٥٢١) و (٢ — ٣٤٧) والحاكم (١ — ٢٧٤) والدارقطني (ص — ١٤٧) ولفظها : « فليصل الصبح » بدل : « فليصل إليها أخرى » .

الثالث : من طريق همام قال : سئل قتادة عن رجل صلى ركعة من صلاة الصبح ثم طلعت الشمس فقال : حدثني خلاس عن أبي رافع أن أبا هريرة حدثه أن رسول ﷺ قال : « فليتم صلاته » أحمد (٢ — ٤٩٠) ، وبهذا اللفظ أحمد (٢ — ٣٤٧) من طريق همام عن قتادة عن النضر بن أنس، والدارقطني ص — ١٤٧) والبيهقي (١ — ٣٧٩) والحاكم (١ — ٢٧٤) .

الرابع : حديث أبي هريرة من طريق هشام عن قتادة عن عزرة بن تميم بلفظ : « إذا صلى أحدكم ركعة من صلاة الصبح ثم طلعت الشمس فليصل إليها أخرى » الدارقطني (ص — ١٤٦) والبيهقي (١ — ٣٧٩) .

الخامس : من طريق همام عن قتادة عن النضر بن أنس بلفظ : « من لم يصل ركعتى الفجر حتى تطلع الشمس فليصلها بعد ما تطلع الشمس » الترمذى (١ ــ ٥٧) والدارقطنى (ص ــ ١٤٧) إلى قوله : « فليصلها » لهذا ما وقفت عليه من الألفاظ من طريق قتادة ، ولم أجد فى هذه الكتب الخمسة "مسند أحمد" و "سنن الدارقطنى" و "البيهقى" و "الطحاوى" و " مستدرك الحاكم " طريقاً آخر عن قتادة ، نعم حديث أبى هريرة : « من أدرك الخ » من غير طريق قتادة باللفظ المعروف بألفاظ متقاربة المعنى ، انظره فى " المسند " (٢٥٤ و ٢٦٠ و ٢٨٠ و ٢٨٢ و ٣٤٨ و ٣٩٩ و ٤٦٢ و ٤٧٤) كله من (الجزء الثانى) . وطريقا ابن حبان أشار إليها الحافظ الزيلعى (١ ــ ٢٢٨) ثم الحافظ ابن حجر فى "التلخيص" (ص ــ ٦٥)، وطريق النسائى فى "الكبرى" هو عن هشام عن قتادة عن عزرة، ذكره الزيلعى ثم ابن حجر فى "التهذيب" (٧ ــ ١٩١) وكل منهما عزاه إلى النسائى ، ورمز فى "التهذيب" لعزرة برمز (س) ولكنه ليس فى "الصغرى" التى بأيدينا ، فلو لم يكن من اختلاف النسخ فهو فى "الكبرى" ، وعلى كل حال هو طريق الدارقطنى والبيهقى كما تقدم، وطريق الذهبى فى "طبقاته" وجدته بعد بحث فى ترجمة على بن نصر بن على الجهضمى (٢ ــ ١١١) . قال الراقم : وهذا جهد المقل وبالله التوفيق . ثم صادفت ما ذكره الشيخ فى تعليقاته على " الآثار" للنيموى فأحببت ذكر لفظه فقال : هو (أى حديث أبى هريرة) : « من لم يصل ركعتى الفجر فليصلها بعد ما تطلع الشمس » من طريق قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبى هريرة أخرجه أحمد فى (٢ ــ ٣٠٦) و (٢ ــ ٣٤٧) و (٢ ــ ٥٢١) ومن طريق قتادة عن خلاس عن أبى رافع عن أبى هريرة ، أخرجه أحمد أيضاً فى (٢ ــ ٢٣٦ و ٤٨٩ و ٤٩٠) . وراجع لأبى رافع (٧ ــ ١١٢) من " الفتح " ولخلاس (ص ــ ٥٠٠) من " التخريج " ، وأخرجه الدارقطنى

بهاتين الطريقتين ، وطريق قتادة عن عزرة بن تميم عن أبي هريرة أيضاً . وراجع لعزرة (١ — ٣٢٥) من "الجوهر النقي" و (٧ — ١٩١) من "التهذيب" ، ولم أجد ما عزواه لمسلم والنسائي وكذا عزاه في " التخريج " للنسائي فلعله في "الكبرى" وأخرجه البيهقي من طريق قتادة بالوجهين كما في " الفتح " وليس عند أحد منهم ذكر العصر ولا لفظ : « من أدرك ركعة من الصبح فقد أدرك الصبح » كما حكاه الترمذي في متن هذا الإسناد أنه هو المعروف . فالذي يظهر : أنه حديث آخر في مسألة سنة الفجر لا مسألة إدراك الصبح ، . . . . حديث واحد بنحو خمسة عشر طريقاً تدور على قتادة ثم تتشعب إلى ثلاث طرق ، و إطلاق الركعة على شفع في مقابلة شفع نظيره عند "ابن ماجه" من حديث أبي سعيد في قدر قراءة الظهر ، يفسره رواية " مسلم " فيه ، وأخرجه " حب " و "هق" (أي ابن حبان والبيهقي) أيضاً بلفظ الترمذي على ما في "شرح المنتقى" فتمت تسعة عشر طريقاً كلها حديث واحد ، ستة بلفظ ، وثلاثة عشر بلفظ ، و كلها بمعنى واحد . وذكر الشيخ أيضاً (مكتوباً بفصل) خمسة طرق لأحمد ، وخمسة للدارقطني ، وثلاثة للبيهقي ، واثنان لابن حبان ، وواحد للطحاوي ، وللترمذي والحاكم اثنان كما في "الاعلام" ، وأخرجه في "تذكرة الحفاظ" لعلي بن نصر بن علي أبي الحسن الجهضمي ، فإن كان عند النسائي أيضاً في " الكبرى " فقد وصلت الطرق إلى عشرين أو أزيد . وراجع اختلاف المتون مع اتحاد المخارج (١١ — ٢٩٠) من " الفتح " وعن النسائي من طريق معاذ بن هشام وهو كذلك عند الدارقطني ، ويدل سياقه على أنه ضرب اجتهاد من أبي هريرة ، وراجع حاشية "الدارقطني" (٢ — ٢٧٥) وإسناد الترمذي في (التيمم) . وراجع لعزرة أيضاً ما ذكره في " التلخيص " من حديث شبرمة فقد خالفه بعض ما ذكره في "التهذيب" ، وراجع "العمدة" (١ — ٣٦٥) عن البيهقي . قال الشيخ : وما عند الدارقطني : « من لم يصل ركعتي الفجر حتى تطلع الشمس

فليصلها ، فهذا على النهى السابق ، وتذكير له ولامفهوم له كما زعمه شارح "المنتقى" أو تعليل لعدم صلاته حتى تطلع فلا وجه للمفهوم اهـ . وإنما جئت بهذه القطعة من تعليقته على "آثار السنن" بنحو ترتيب وجمع شتيت لكى تقدر فى قلبك ذلك الجهد والمكابدة فى البحث والتنقيب وافقت أو لم توافق ، ورحم الله من أنصف وعرف المقادير .

تنبيه : إن ما اختاره الشيخ رحمه الله فى شرح الحديث : بأنه فى حق المسبوق فله سلف من العلماء ، فيقول " الزيلعى" (١ — ٢٢٩) : ومنهم من يفسر بالمأموم ، ويشهد له رواية الدارقطنى : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه » انتهى ثم بعد الفراغ عن الباب كله رأيت فى " فتح الملهم " لشيخنا العثمانى (٢ — ١٨٨) أنه حكى عن شيخنا إمام العصر جوابه بنصه مشيراً إلى طريق قتادة فى " مسند أحمد " بما ذكرته كله ، ثم اختار شيخنا العثمانى مسلكاً آخر فى الجواب بأن الحكم فى المسألة ينبغى أن يكون عندنا على وفق الجمهور وعلى وفق الحديث لما يدل عليه قواعد الحنفية الفقهية فراجعه . والحافظ البدر العينى لما تصدى لذكر اختلاف ألفاظ الحديث فأخرج ألفاظاً تدل على إدراك ركعة بعد الطلوع والغروب . وعند شيخنا أن ذلك من قول أبى هريرة موقوفاً وليس بمرفوع ولا أدرى أى لفظ يريده الشيخ رحمه الله تعالى ، فالبدر العينى قد أخرج ذلك عن " مسند السراج " وعن أبى نعيم وغيرهما ، انظر " العمدة " (٢ — ٥٥٦) . ولعل الحافظ العينى لم يفصل الأمر . قال شيخنا : ويدل على ما قلت : عبارة البيهقى فى " سننه الكبرى" ولم أدرك ذلك ، ولم أقف عليه فى مظانه ، انظر " سنن البيهقى " (١ — ٣٧٨ و٣٧٩) وأيضاً قال شيخنا : من جملة من روى حديث الباب هو ابن عباس عند " مسلم " وفتواه بفساد الصلاة بطلوع الشمس فى خلال الصلاة

أخرجها أبوداؤد الطيالسي بسند صحيح . لعل الشيخ يريد بذلك ما أخرجه من طريق عمرو بن هرم عن جابر بن زيد عن ابن عباس أنه كان يقول : « وقت الصبح من طلوع الفجر إلى أن يطلع شعاع الشمس فمن غفل عنها فلا يصلين حتى تطلع وتذهب قرونها فقد أداج رسول الله ﷺ ثم عرس فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس أو بعضها فلم يصل حتى ارتفعت » "مسند أبي داؤد الطيالسي" (ص — ٣٤٠ و٣٤١) وإن كان أراد غيره فلم أجده . فتلخص من هذا البحث أن حديث الباب لا رابطة له بمسألة فقهية اختلف فيها الفقهاء من الحجازيين والعراقيين ، فكان الحديث من أحكام المأموم المسبوق . قال الشيخ: ولتكن هذه الخلافية من قبيل الاختلاف في المجتهدات فيكون الاختلاف اجتهادياً صرفاً غير مستند إلى النص الصريح أو يكون مستنداً إلى حديث أنس ابن مالك عند الترمذي في صلاة المنافق ، وإذا لم يبق للحديث علاقة بتلك المسألة الخلافية وأصبحت الخلافية في الفرق بين الفجر والعصر اجتهادية فالأمر واسع والفرق واضح ، والله أعلم .

بحث و تنبيه : المعنى الذي ذكره الإمام الطحاوي لحديث الباب في صدد الجواب ذكره ابن القاسم في "المدونة" (١ — ٩٣) عن ابن وهب قال : وبلغني عن أناس من أهل العلم أنهم كانوا يقولون : إنما ذلك للحائض تطهر عند غروب الشمس أو بعد الصبح ، أو النائم أو المريض يفيق عند ذلك اهـ . قال الراقم : فعلم أن الطحاوي لم يتفرد به بل سبقه إلى ذلك ابن وهب وأناس آخرون ؛ فمن الخطأ أو من العجب تفويق السهام إلى الحنفية أو إلى الطحاوي خاصة ، ثم كل ذلك يدل على أن أبا حنيفة ومالكاً لم ينقل عنهما صراحة معنى حديث الباب ؛ فلذلك يؤيد ما قاله شيخنا من أن المسألة الفقهية الخلافية اجتهادية ؛ بل كلام الشافعي في "الأم" (١ — ٦٣) في وقت العصر يرمي إلى ذلك الغرض حيث روى حديث الباب من طريق مالك عن زيد بن أسلم ، ثم استدل به فقال : فمن لم يدرك

ركعة من العصر قبل غروب الشمس فقد فاتته العصر اه . ثم لما ذكر المسألة لم يستدل بالحديث فقال في "الأم" (ص — ٦٨) : ولو كان تأخي فعلم أنه صلى إحداها قبل مغيب الشمس والأخرى بعد مغيبها أجزأنا عنه وكانت إحداها مصلاة في وقتها وأقل أمر الأخرى أن تكون قضاءً اه . قلت : وإذن يمكن لأحد أن يدعي أن رواية : «وركعة بعد ما تطلع» أو قوله : «فليتم» كل ذلك من الرواية بالمعنى ؛ وأصل لفظ الحديث هو : «من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر الخ» ولا يخفى على البصير فرق بين قوله : «من أدرك ركعة من العصر» وبين «من صلى ركعة من العصر» فيكون تبادره في حق المسبوق من غير لفظ «قبل أن تطلع» و «قبل أن تغرب» وبهما في حق من حمل عليه ابن وهب وأبو جعفر وغيرهما ، وليس معنى «فقد أدرك» أنه يكفيه ركعة بالاتفاق فإذن هو مأول كأنه أدرك كلها فوجب عليه الصلاة قضاءً إذا لم يمكنه أداءً فكأنه نبه على أنه لا يفوت الصلاة بفوات وقتها بل إدراك بعض الوقت يكفي للوجوب ، وعلى ذلك لا تبقى أية علاقة لحديث الباب بالموضوع الخلافي بين الحجازيين والعراقيين والله أعلم . فجواب الطحاوي نافذ في الجملة . قال الشيخ : ويؤيد ذلك أن فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي اختلفا في أن أصحاب الأعذار إذا زال عذرهم أو الكافر أسلم أو الصبي بلغ في وقت لا يمكنه أداء الصلاة فيه إلا بطلوع الشمس في تلك الصلاة أو غروبها هل يجب عليهم الأداء في الحال أو بعد خروج الوقت المكروه اه . أقول : قال السرخسي : يلزمهم أداؤها في الحال كما هو المتبادر من كلامه في "المبسوط" (١ — ١٥٢) ، ولكنه خص هناك بالغروب ، وراجع لبعض تفاصيل المسألة "البحر الرائق" (١ — ٢٥١) ولم أر الفرق بين قول السرخسي والبزدوي هكذا منقحاً مصرحاً ، وراجع للتحقيق "التحرير" وشرحه (١ — ١٢٠) وما بعدها و (١ — ١٢٣) وما

ـــ: باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين :ـــ

حدثنا هناد نا أبو معاوية عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال : « جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر ،

بعدها . ثم إن ما يؤيد مذهب إمامنا أبي حنيفة ويرد قول غيره من الحجازيين تأخيره صلاة العصر في غزوة الخندق كما في "الصحيحين"، وعلى الأخص في رواية مسلم ، وكذلك عمله ﷺ في قصة ليلة التعريس، تقدم تخريج الروايتين في (باب ما جاء في الرجل تفوته الصلوات بأيتهن يبدأ) .

ـــ: باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين :ـــ

الجمع بين الصلاتين ـ أي أداء الصلاتين ـ الظهر والعصر أو المغرب والعشاء في وقت أحدهما تقديماً أو تأخيراً خلافية بين الأربعة ، فاتفق الثلاثة على جوازها مع اختلاف بينهم في سبب الجواز من سفر أو مطر أو مرض ، وأنكره أبو حنيفة مطلقاً أي تقديماً وتأخيراً، وبعذر أو بغير عذر ما عدا صلاتين : الظهر والعصر بعرفات جمع تقديم، وما عدا صلاتين: المغرب والعشاء بجمع (المزدلفة) جمع تأخير ، وأنكر البخاري جمع التقديم كما يدل عليه صنيعه في "صحيحه" فقال: (باب تأخير الظهر إلى العصر) وأخرج فيه حديث ابن عباس: « صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر والمغرب والعشاء » . ومعلوم من عادته أنه يشير في تراجمه إلى ما يختاره ، وكذا تراجمه في أبواب السفر ترمي إلى ذلك الغرض . وانظر "الفتح" (٢ ـ ٤٨٠) و "العمدة" (٣ ـ ٥٧٣ و٥٧٤) . ونقل الحاكم في "علوم الحديث" (ص ـ ١٢٠) عن البخاري يقول : قلت لقتيبة بن سعيد : مع من كتبت عن الليث بن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل ؟ فقال : كتبته مع خالد المدائني قال البخاري : وكان

وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر . قال : فقيل لابن عباس : ما أراد بذلك ؟ قال : أراد أن لا تحرج أمته . وفى الباب عن أبى هريرة .

خالد المدائنى يدخل الأحاديث على الشيوخ اهـ . والحاكم قد قال بعد كلام طويل : فنظرنا فإذا الحديث موضوع ، وقتيبة بن سعيد ثقة مأمون اهـ . وروى عن أبى داؤد كما قال الشوكانى فى "النيل" : قال أبوداؤد : هذا — أى حديث معاذ — حديث منكر وليس فى جمع التقديم حديث قائم اهـ . وقال أبو داؤد فى "سننه" فى النسخة التى بأيدينا (١ — ١٧٩) (باب الجمع بين الصلاتين) : لم يرو هذا الحديث إلا قتيبة وحده اهـ . انظر للتفصيل كلام البدر والشهاب فى " العمدة " (٣ — ٥٦٩) و" الفتح" (٢ — ٤٨٠) . ثم لجمع التقديم عندهم كما ذكره النووى وغيره شروط : منها : أن ينوى الجمع قبل فراغه من الصلاة الأولى . ومنها : أن لا يفرق بينهما ولا يتطوع بينهما . ومنها : الترتيب . ويشترط لجمع التأخير أن ينويه فى وقت الأولى ، ويكون قبل ضيق وقتها بحيث يبقى من الوقت ما يسع تلك الصلاة فأكثر . وذكر فى"العمدة" (٢ — ٥٣٧ و٥٣٨) و(٥ — ٥٦٦) تفصيل المذاهب، ويأتى مزيد البحث عنها فى أبواب التقصير من هذا الكتاب . وبالجملة قال أبوحنيفة وأصحابه : لا يجوز الجمع الحقيقى وقتاً فيما عدا عرفة والمزدلفة ، وجميع ما ورد فى الروايات المثبتة للجمع فيراد به الجمع الفعلى دون الحقيقى الوقتى بأن يصلى صلاة فى آخر وقتها والأخرى فى أول وقتها ، والتعبير بالجمع فعلاً أولى من التعبير بالجمع الصورى فإنه يوهم الناظر القاصر فى الخطأ والوهم . والتعبير بالجمع الفعلى وقع فى " المبسوط" (١ — ١٤٧) ثم "البدائع" (١ — ١٢٦ و ١٢٧) ثم " العمدة " (٢ — ٥٣٦) و" البحر الرائق " (١ — ٢٥٤) . قال شيخنا : وكذلك عبر به فى " البرهان شرح مواهب الرحمن" للشيخ إبراهيم الطرابلسى (المتوفى سنة ٩٢٢ هـ) وهو كتاب جيد يستدل لمذهب الإمام بأحاديث صحيحة ، وأجاب النووى عن حديث الباب فى "شرح مسلم" (١—٢٤٦)

قال أبو عيسى : حديث ابن عباس قد روي عنه من غير وجه ، رواه جابر : زيد وسعيد بن جبير وعبد الله بن شقيق العقيلي .

حاكياً عن القاضي حسين والخطابي والمتولي والرؤياني من الشافعية بحمله بعذر المرض أو نحوه في معناه من الأعذار ، ولكن مذهب الشافعي والأكثرين من الشافعية أنه لا يجوز للمريض كما صرح به النووي . قال الشيخ رحمه الله : كيف يستقيم هذا الجواب ، ويرده لفظ الحديث : « من غير خوف ولا مطر » كما هو عند مسلم ، وكيف ؟ وهل مرض القوم كله جميعاً ؟ ! قال الراقم : ومن خصه بالسفر كذلك وبعض الشافعية يرده ما عن ابن عباس عند مسلم : « بالمدينة من غير خوف ولا سفر » ، ومن خصه بالعذر من مرض أو مطر كأحد يرده تعليل ابن عباس : « أراد أن لا يحرج أمته » ، وكل ما قيل في تأويله وحمله بالجمع الوقتي الحقيقي فمردود لا يخلو عن تكلف كما اعترف به الحافظ في " الفتح " (٢ — ١٩). ثم حكى عن بعض القدماء كابن سيرين وأشهب من المالكية والقفال والشاشي الكبير من الشافعية وجماعة من أصحاب الحديث ، واختاره ابن المنذر من الشافعية كما في النووي و"فتح الباري" و" العمدة " وغيرها : جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة . قال شيخنا : كل هذا تكلف والصحيح الذي يعتمد أن يقال : كان هو الجمع فعلاً لا وقتاً ، واعترف به الحافظ ابن حجر في "الفتح" (٢ — ١٩) قال : واستحسنه القرطبي ، ورجحه قبله إمام الحرمين ، وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوي ، وراجع " العمدة " (٣ — ٥٦٥ إلى ٥٦٩) لتفصيل المسألة بما لها وما عليها . وكذلك فهمه أبو الشعثاء جابر ابن زيد تلميذ ابن عباس كما هو عند مسلم في "صحيحه" (١ — ٢٤٦) وفيه : « قلت : يا أبا الشعثاء — وهو راوي الحديث عن ابن عباس — أظنه أخر الظهر وعجل العصر ، وأخر المغرب وعجل العشاء ، قال : وأنا أظن ذلك » . قال الراقم : وكذلك قرأه ابن سيد الناس اليعمري وقال : وراوي الحديث أدرى بالمراد من

وقد روى عن ابن عباس عن النبي ﷺ غير هذا .

غيره كما في " الفتح " (٢ — ٢٠) ورواية أبي الشعثاء هذه رواها البخاري أيضاً كما في " الفتح " ولينظر فيه . وفي " سنن النسائي " (١ — ٩٨) (باب الوقت الذي يجمع فيه المقيم) ، عن ابن عباس نفسه — وهو راوي حديث الباب — : « أخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء » .

قوله : وقد روى عن ابن عباس عن النبي ﷺ غير هذا . لعله يشير إلى ما عن ابن عباس عند " مسلم " (١ — ٢٤٦) ما يدل على أنها واقعة السفر حيث قال ابن عباس : « إن رسول الله ﷺ جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر الخ » ويحتمل أن يريد الترمذي بذلك ما حدثه بعده عن ابن عباس . ويؤيد كون الواقعة في السفر حديث معاذ ابن جبل عند " مسلم " و " النسائي " و " أبي داود " ، وكذلك ما رواه عبد الله ابن شقيق عند مسلم قال : « خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس الخ » فلعلها أيضاً واقعة السفر ، ويحتمل أن يكون بالبصرة كما في رواية عند النسائي من طريق عمرو بن هرم عن أبي الشعثاء : « أن ابن عباس صلى بالبصرة الأولى والعصر ليس بينهما شئ الخ » انظر " فتح الباري " (٢ — ٢٠ و ٤٨٠) . ويدل حديث الباب على أنها واقعة المدينة لا السفر ، وألفاظ الحديثين متقاربة بل متحدة ، فلا ندري وجه ذلك هل هو من اختلاط الرواة أو غيره من تعدد القصتين ، ولم يتوجه إليه أحد من المحدثين ، وقد تنبه له المحقق الشاه ولي الله الدهلوي في " شرح تراجم البخاري " في (باب تأخير الظهر إلى العصر) فقال : ليعلم أن ما وقع في الحديث من قوله : « صلى بالمدينة » وهم من الراوي ، لأنه روى أن ذلك كان في تبوك ، وقال الراوي في بيان تلك القصة : أنه ﷺ جمع من غير سفر — أي من غير سير — ؛ لأنهم كانوا نازلين ، فروى الآخرون هذا الحديث بالمعنى فهو من قول

حدثنا أبوسلمة يحيى بن خلف البصري نا المعتمر بن سليمان عن أبيه عن

الراوي : «أي في حضر» وعبروا عن ذلك بقوله : «بالمدينة» وإلا كان ذلك في سفر فاحفظ . ولا يرد عليه ما وقع عن ابن عباس في التعليل من دفع التحريج لأن عدم التحريج يحصل في السفر أيضاً ، ولكن يرد عليه أنه كيف صدر من الرواة الثقات مثل هذا الوهم الفاحش ؟ وعلى مثله يرتفع الأمان و الثقة عن الرواة ، ثم كيف خفي ذلك على الصحابة ؟ ! انتهى ملخصاً . قال الراقم : كل هذه التكلفات يضطر إليها المرأ إذا كان الجمع بين الصلاتين جمعاً لهما في وقت أحدهما ، وعلى ما اختاره الحنفية وكثير من المحققين من غيرهم يحتمل صحة كلتا الروايتين ، وليس فيه إذن أي بعد، وغاية ما يلزم أنه ترك ما هو الأولى في أداء الصلاة في التعجيل في بعض والتأخير المعمول به في بعض ، وإنما يجب الحمل على الجمع فعلاً فقط لأن قوله تعالى : (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) وقوله : (حافظوا على الصلوات) وحديث ابن مسعود حبر القادسية في "الصحيحين": «ما صلى رسول الله ﷺ صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين الخ» نصوص صريحة ، وتكاد تكون قطعية في الدلالة كما أن الآيتين قطعيتان في الثبوت ، وهو تشريع عام لا يقاومها أخبار آحاد تحتمل تأويلاً ، ثم إنها وقائع جزئية ، وفي مثل هذا يجب المصير إلى قواعد الشريعة والأصول الواضحة ، وقد أجمعوا على أن تأخير الصلاة من غير عذر نسيان أو نوم ونحوها لا يجوز ، وإن ذلك معصية ، ودل على ذلك روايات وآيات ، وكذلك إجماع الأئمة الأربعة أنه لا يجوز الجمع من غير عذر . وما أولوه من الصرائح بالعذر فلا يحتمله اللفظ والنص ، فيجب المصير إلى ما قاله الحنفية في الباب ، وهو قول فصل في الموضوع ، وبذلك يقع كل حديث في موقعه ، ويتأتى العمل بكل نص من غير تأويل ، وإلى عدم جواز الجمع ذهب ابن مسعود ، وسعد بن أبي وقاص ، وابن عمر ، وابن سيرين ، وجابر بن زيد ، ومكحول ، وعمرو بن

حنش عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر » . قال أبو عيسى : وحنش هذا هو أبو علي الرحبي وهو حنش بن قيس وهو ضعيف عند أهل الحديث ، ضعفه أحمد وغيره . والعمل على هذا عند أهل العلم : أن لا يجمع بين الصلاتين إلا في السفر أو بعرفة ، ورخص بعض أهل العلم من التابعين في الجمع بين الصلاتين للمريض . وبه يقول أحمد وإسحاق . وقال بعض أهل

دينار ، والأسود وأصحابه ، وعمر بن عبد العزيز ، وسالم ، والليث ، والثوري ، كما في "العمدة" (٣ — ٥٦٧) والله الموفق .

قوله : من جمع بين الصلاتين من غير عذر الخ . هذا الحديث لو صح لا يقوم به حجة على الحجازيين القائلين بجواز الجمع لأنهم تأولوا الجمع بالعذر ، وصح هذا موقوفاً على عمر بن الخطاب رضي الله عنه قاله الشيخ ، ولم أجده ، وفي " العمدة " (٣ — ٥٦٧) عن أبي موسى الأشعري موقوفاً مثله عن ابن أبي شيبة .

قوله : وحنش . (بفتحتين) حنش هذا هو : حسين بن قيس ضعيف ، وصحح الحاكم حديثه غير أن تصحيح الحاكم لا يعتمد عليه كما لا يعتمد على تضعيف ابن الجوزي ما لم يوافقهما غيرهما من المحدثين ، وكذلك حسن ابن كثير في " تفسيره " رواية حنش بن قيس إلا أنه كذلك متساهل في الرواة ، وحنش آخر هو ابن ربيعة يروى عن علي ثقة ، انظر لحنش بن قيس "التهذيب" (٢ — ٣٦٤) ، ولابن ربيعة (٣ — ٥٨) ، وهناك غيرهما .

قوله : وبه يقول أحمد وإسحاق . وحكاه النووي عن طائفة من الشافعية أيضاً كالقاضي حسين ، والخطابي ، والمتولي ، والروياني ، ولعل الإمام الترمذي لم يعتمد على هذه الرواية ، ولذا قال في " العلل الصغرى" الملحق بآخر الكتاب المطبوع بالهند (١ — ٢٣٥) في أول (كتاب العلل): جميع ما في هذا الكتاب

العلم : يجمع بين الصلاتين في المطر . وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق ، ولم ير الشافعي للمريض أن يجمع بين الصلاتين .

من الحديث فهو معمول به ، وقد أخذ به بعض أهل العلم ، ما خلا حديثين : حديث ابن عباس : « إن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة ، و المغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر ولا مطر » وحديث : « إذا شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه الخ » ثم إنه حكاه النووي ، ورد قوله في الأول ، ثم ذكر من قال به . قال الراقم : يحتمل أنه أراد به أنه لم يأخذ به أحد من الصحابة وكبار التابعين ، أو لم يصح عنده الإسناد إليه ، أو لم يقل به أحد من غير تأويل ، وكل من عمل به متأول في معناه بتقييده بالمرض أو السفر ونحوه ، أو يقال لم يعلمه الترمذي ، ومن علم حجة على من لم يعلم والله أعلم . ونقول : عملنا بكلا الحديثين ، فقلنا في حديث الجمع : أنه جمع فعلي ، وذلك جائز ، وقلنا في حديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة : أنه يجوز القتل عندنا تعزيراً كما يجوز عندنا قتل المبتدع تعزيراً . أفاده الشيخ في (الحدود) وهو في "العرف الشذي" (ص — ٤٧٢) . والحاصل أن الحديث إذا كان صحيحاً إسناداً وإن لم يأخذ به أحد من الأمة ، وأمكن حمله على ما أخذه البعض حمل عليه — وليس الغرض أن الحديث تابع لأقوال الناس بل الاجماع على تركه من الأدلة على أنه منسوخ أو مأول ، وبالأخص إذا كان هناك في الباب أقوى منه فليس في مثل ذلك ترك للنص وأخذ بالرأي بل استناد إلى ما هو معروف في الدين ثابت باليقين أجمع عليه أئمة المسلمين ، و إذا أخذ به بعض كان ذلك دليلاً معنوياً على ثبوت الحديث وصحته ، ثم إذا لم يعمل به آخر فهو إما لمعارضته بآخر ، أو نسخه ، أو تأويله ، أو لأمر آخر بين تفصيله في محله ، وعلى كل حال هو شئ آخر فاحفظه .

قوله : ولم ير الشافعي للمريض . وهذا صحيح فإنه ﷺ لم يكن مريضاً

(باب ما جاء في بدأ الاذان)

حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموى نا أبى نا محمد بن إسحاق عن محمد

واليه يشير لفظ الحديث : « من غير خوف ولا مطر » . هب أنه كان مريضاً وانه جمع لأجل المرض فهل من اقتدى به كانوا كلهم مرضى ، فإن الظاهر أنه ﷺ جمع بأصحابه ، وقد صرح بذلك ابن عباس فى روايته قاله الحافظ ، فهذا الاحتمال مما لا مساغ له فى المقام ، ولا يصح أن يقبله عاقل .

— باب ما جاء فى بدأ الأذان :—

الأذان فى اللغة : الإعلام ، قال الله تعالى : (وأذان من الله ورسوله) اسم مصدر من أذن تأذيناً . وفى الشريعة : إعلام مخصوص بألفاظ مخصوصة فى أوقات مخصوصة . قال القرطبى وغيره : الأذان على قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة ، لأنه بدأ بالأكبرية وهى تتضمن وجود الله وكماله ، ثم ثنى بالتوحيد ونفى الشريك ، ثم بإثبات الرسالة لمحمد ﷺ ، ثم دعا إلى الطاعة المخصوصة — أى الصلاة — عقيب الشهادة بالرسالة ، لأنها لا تعرف إلا من جهة الرسول ، ثم دعا إلى الفلاح وهو البقاء الدائم ، وفيه الإشارة إلى المعاد ، ثم أعاد توكيداً . ويحصل من الإذان الاعلام بدخول الوقت والدعاء إلى الجماعة ، وإظهار شعائر الإسلام ، والحكمة فى اختيار القول له دون الفعل سهولة القول ، وتيسره لكل أحد فى كل زمان ومكان ، انتهى من " العمدة " (٢ — ٦١٧) و " الفتح " (٢ — ٦٢) ، ومثله تقريباً عن القاضى عياض فى " شرح المهذب " (٢ — ٧٥) .

ثم إن بدأ الأذان كان بالمدينة كما هو فى حديث ابن عمر فى " الصحيحين وأخرجه الترمذى وقد أشار إليه البخارى فى ترجمة (باب بدأ الأذان) بإيراد آيتين : ١ — (وإذا ناديتم إلى الصلاة) . ٢ — (وإذا نودى للصلاة من يوم

ابن ابراهيم التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد عن أبيه قال : « لما أصبحنا أتينا رسول الله ﷺ فأخبرته بالرؤيا فقال : إن هذه لرؤيا حق فقم مع بلال

الجمعة) ، وكلتا الآيتين مدنية ، انظر شرحي الصحيح للتفصيل ، وأيضاً في الآيتين دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب كما يقوله الزمخشري وإن كان مبدأ تشريعه بالرؤيا ، ثم توكيده بشهادة ذوق النبي ﷺ بقوله : « إنها لرؤيا حق إن شاء الله تعالى فقم مع بلال فألقها عليه» فكان العمل بأمر النبي ﷺ لا برؤيا صحابي فقط ، ثم تلاه الوحي المتلو في التنزيل بتقريره وتصديقه ، فآل منتهى التشريع إلى وحي متلو في ضمن سياقه لأصل آخر ، وهكذا شأن القرآن لا يخلو عن مهمات الأمور وشعائر الدين نصاً أو إشارة أو دلالة كما أوضحنا ذلك مع قول . وروى عن ابن عباس : « أن فرض الأذان نزل مع هذه الآية ـ أي (إذا نودي للصلاة) ـ » أخرجه أبو الشيخ . ثم إن فرضية الجمعة في السنة الأولى على الراجح ، وقيل : في الثانية ، كما في " العمدة " و" الفتح " . ثم ما يروى من رؤيا أبي بكر وغيره الأذان فلم يصح . ووردت أحاديث تدل على أن الأذان شرع بمكة قبل الهجرة في ليلة الإسراء ، ولا يصح شيء من هذه الأحاديث ، كذا في " الفتح " (٢ ـ ٦٣) . قال : وقد جزم ابن المنذر بأنه ﷺ كان يصلي بغير أذان منذ فرضت الصلاة بمكة إلى أن هاجر إلى المدينة وإلى أن وقع التشاور في ذلك على ما في حديث عبد الله بن عمر ثم عبد الله بن زيد انتهى . والأذان عندنا سنة مؤكدة ، وقال بعضهم بالوجوب ، ولعل مأخذه قول محمد : لو اجتمع أهل بلد على تركه قاتلناهم عليه اهـ . وهذا لا يدل على الوجوب ، وهكذا في " البحر الرائق " (١ ـ ٢٥٥) . واختار ابن الهمام وجوبه ، انظر " فتح القدير " (١ ـ ١٦٧) ، ورده صاحب "البحر" ، انظر تفصيل المذاهب في حكم الأذان في " العمدة " (٢ ـ ٦٢٠) . وقد

فإنه أندى وأمد صوتاً منك فألق عليه ما قيل لك وليناد بذلك . قال : فلما سمع عمر بن الخطاب نداء بلال بالصلاة خرج إلى رسول الله ﷺ وهو يجر إزاره وهو يقول : يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل الذي قال . قال : فقال رسول الله ﷺ : فلله الحمد فذلك أثبت » . وفي الباب عن ابن عمر . قال أبوعيسى: حديث عبد الله بن زيد حديث حسن صحيح . وقد روى هذا الحديث إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق أتم من هذا الحديث وأطول

روى مثله عنه في أهل بلد اجتمعوا على ترك الختان . قال شيخنا : ثم مدار القتال عندي أنهم تركوا ما هو من شعائر الإسلام، وإن البون بين القتل والقتال لبعيد . ومن ههنا ظهر ضعف ما احتج به النووي في شرح "مسلم" (١ — ٦١) (باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة) على قتل تارك الصلاة بحديث: « أمرت أن أقاتل الناس الخ » من رواية جابر ، وابن عمر ، وأبي هريرة في الصحاح ، فإن المذكور في الحديث هو القتال لا القتل .

قوله : أندى وأمد الخ . الأندى : من حسن صوته كما في " القاموس " ، وفي " النهاية ": أرفع وأعلى صوتاً ، وقيل: أحسن وأعذب ، وقيل : أبعد اه (٤ — ١٤٣) والأمد: الأبعد فالعطف إما للتفسير أو للتغيير ، واجتماع الكلمتين يؤيد الثاني ، والاكتفاء بالأولى في بعض الروايات يؤيد الأول والله أعلم .

قوله : خرج إلى رسول الله ﷺ وهو يجر إزاره . دل هذا اللفظ على أنه خرج عمر إذ سمع الأذان في الحال . وورد في بعض الروايات ما يدل على أنه كتمه عشرين يوماً ثم أخبر به النبي ﷺ رواه أبوداود من حديث أبي عمير ابن أنس عن عمومته من الأنصار وفيه : « وكان عمر قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين يوماً الخ » وسنده صحيح إلى أبي عمير كما في " الفتح " (٢ — ٦٦) ، وأما أبو عمير فمختلف فيه ، ووثقه ابن سعد ، وذكره ابن حبان في الثقات ،

وذكر فيه قصة الأذان مثنى مثنى والإقامة مرة مرة ، وعبد الله بن زيد هو ابن عبد ربه ويقال ابن عبد رب . ولا نعرف له عن النبي ﷺ شيئاً يصح إلا هذا الحديث الواحد في الأذان . وعبد الله بن زيد بن عاصم المازني له أحاديث عن النبي ﷺ وهو عم عباد بن تميم .

حدثنا أبوبكر بن أبي النضرنا الحجاج بن محمد قال : قال ابن جريج أنا نافع عن ابن عمر قال : كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلوات وليس ينادي بها أحد فتكلموا يوماً في ذلك فقال بعضهم : اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى . وقال بعضهم : اتخذوا قرناً مثل قرن اليهود . قال : فقال عمر : أولا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة . قال : فقال رسول الله ﷺ : يا بلال قم فناد بالصلاة .

وصحح حديثه ابن المنذر وابن حزم وغيرهما كما في كي " التهذيب" وغيره وجعل ابن عبد البر طرق حديث عبد الله بن زيد حساناً، وهذا الطريق من أحسنها كما في "العمدة" و"الفتح". والحافظ ابن حجر والحافظ البدر العيني فيه كلام طويل في " الفتح" (٢ — ٦٦) و"العمدة" (٢ — ٦٢١) وما بعدها، وسيأتي ملخصه .

قوله يا بلال قم فناد بالصلاة . اختلفوا في أن هذا النداء هل هو الأذان المعروف ، أو نداء غيره ، واختار ابن حجر الثاني ، والعيني الأول ، ولهما كلام مطنب في تأييد آراءهما ، وما اختاره الحافظ ابن حجر هو المختار عند شيخنا لما دلت عليه روايتان قويتان مرسلتان ، الأولى : لسعيد بن المسيب ، أخرجها ابن سعد في " الطبقات" كما في " الفتح" (٢ — ٦٦) . والأخرى: عند عبد الرزاق عن ابن جريج عن نافع بن جبير في قصة صبيحة ليلة الإسراء في الظهر : « فصيح بأصحابه: الصلاة جامعة ، فاجتمعوا فصلى به جبريل الخ » كما في " الفتح" (٢ — ٣) . ولفظ الشيخ في ما كتبه على " آثار السنن"

قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن عمر .

بعد ذكر أثر ابن المسيب ، وكذلك في إمامة جبريل ، راجع " الفتح " (٢ — ٣) ، وراجع " الكنز " (٤ - ٢٦٤) ، و" الإتحاف " (٣ — ٣٩٤) ، و" السعاية " (٢ — ٦) ، ولعله الرشيد الكازروني شارح " المصابيح " كما في " الوفاء " (١ — ٣٨٨) ، ولعله المراد بقوله تعالى : (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة) فإن الظاهر تقدم الآية على مشروعية الأذان انتهى كلامه . فتحقق أن اللفظ الذي ينادي به بلال الصلاة قوله : « الصلاة جامعة » فكان ذلك قبل تشريع الأذان المعروف . وعلى الأول تحتاج حديث ابن عمر إلى تقدير في العبارة وهو خلاف ظاهر السياق كما ذكر ذلك القرطبي احتمالاً كما في " الفتح " حيث قال : يحتمل أن يكون عبد الله بن زيد لما أخبر برؤياه ، وصدقه النبي ﷺ بادر عمر فقال . . . . . فالفاء هي الفصيحة ، فالتقدير : فافترقوا فرأى عبد الله بن زيد فجاء إلى النبي ﷺ فقص عليه فصدقه فقال عمر اه ، ومثله في " العمدة " .

تنبيه : تقدم كلام ابن حجر والعيني ما ملخصه : أن ابن حجر يدعي أن الظاهر أنه وقعت المشاورة في الإعلام للصلاة ، وعقيب المشاورة بادر عمر فأشار إلى إرسال رجل ينادي " بالصلاة جامعة " ، ثم أرى عبد الله بن زيد الأذان في الرؤيا فقصها عليه ﷺ ولم يكن عمر حاضراً في هذا المجلس فجرى العمل به ووقع الأمر فسمع عمر الأذان في بيته فخرج وأخبر بما رآه مثله قبل عشرين يوماً اه . وما اختاره الحافظ في النداء الأول هو مختار القاضي عياض والنووي ، ومال العيني إلى ما ذكره القرطبي ، وقد فكرت فيه طويلاً ولم أجد شيئاً يطمئن به القلب أمام الروايات فإن في حديث " أبي داود " الذي هو أحسن طرقه عند أبي عمر : « فقال : ما منعك أن تخبرنا ؟ فقال : سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت ، فقال رسول الله ﷺ : يا بلال قم فانظر ما

يأمرك به عبد الله بن زيد فافعله ، فأذن بلال » . فهذا يدل على أن الأذان إنما جرى العمل به بعد ما أخبر به عمر ، وأن عمر قد كان حاضراً حين قص عبد الله بن زيد رؤياه ، ولكن كيف يتصور سبق عبد الله بن زيد لو كان أخبر هو في ذلك المجلس أيضاً ؟ وحديث عبد الله بن زيد عند الترمذي وحديث ابن عمر عند البخاري كلاهما يدل على أنه جرى العمل بالأذان قبل أن يخبر عمر ، وأنه أخبر به بعد ما سمع الأذان ، وأنه علم برؤيا عبد الله بعد ذلك ، ولكن كيف يصح إذن قوله : « سبقني فاستحييت » فإن هذا القول يدل على أنه علم برؤيا عبد الله بن زيد قبل هذا . وبالجملة العقدة كما هي لا تنحل بما أفاده البدر والشهاب ، ونظراً إلى توفيق الألفاظ الواردة في الباب يدور بالبال ، و يكاد يطمئن به القلب أن يقال : وقعت المشاورة وعقيبها وقع العزم على نداء « الصلاة جامعة » ثم أرى عمر الأذان في المنام فنسي أو تأخر لأمر عن أن يقصه على رسول الله ﷺ ، ثم أرى عبد الله بن زيد فقص على رسول الله ﷺ وكان عمر حاضراً متذكر رؤياه ولكنه لم يخبر بها في هذا المجلس استحياء حيث سبقه عبد الله بن زيد ، وظهرت منقبته ، ثم لما سمع الأذان وهو في بيته خرج يجر إزاره ، ووقع في قلبه أن يخبر الآن رسول الله ﷺ برؤياه ، فأخبره بأنه رأى مثله قبل عشرين يوماً ، فقال رسول الله ﷺ : فلله الحمد ، ثم قال له : ما منعك أن تخبرنا قبل هذا ؟ قال : سبقني عبد الله بن زيد بقص رؤياه عليك فاستحييت من إظهار رؤياي في ذلك المجلس — وهكذا القلوب اللطيفة تستحيي من إبداء شركتها في مزية أصبحت مخصوصة بآخر — فيكون الحديث من قبيل ذكر كل ما لم يذكره الآخر ، وانزاحت الدجلة التي لم تنقشع بتنوير البدر والشهاب . وإذن جملة : « وكان عمر بن الخطاب قد رآه قبل ذلك الخ » في حديث " أبي داود " في سياق قصة عبد الله بن زيد وقعت معترضة ، وليس الغرض هنا بيان ترتيب الواقعة ، وإنما الغرض التنبيه برؤيا عمر ، ويكون قوله

باب ما جاء فى الترجيع فى الأذان

حدثنا بشر بن معاذ ثنا إبراهيم بن عبد العزيز بن عبد الملك بن أبى محذورة

فى حديث "أبى داود" : « يا بلال قم الخ » مرتبطاً بقوله : « فأرانى الأذان » فى سياق قصة عبد الله بن زيد فيكون تشريع الأذان على حديث عبد الله بن زيد ، وكثيراً ما نرى أن الرواة يذكرون طرفاً من الكلام فى رواياتهم إما لعدم خفاء الواقعة عليهم أو لعدم عنايتهم بالبحث ، ويلتبس الأمر على من بعدهم لبعد عهدهم فيحدث تزاحم فى الروايات ، فهم فى رواياتهم لم يكونوا كالمؤرخين بصدد ترتيب الوقائع إلا نادراً ، ويعترض رواياتهم من لم يعرف دأبهم ولم يضع الأمور مواقعها ، ولله الأمر من قبل ومن بعد . وهذا الذى قلنا نظراً إلى الروايات الصحيحة فى الباب ، وفى بعض الروايات بعض أشياء يزاحم ذلك ، ولكنه لا تقاوم تلك الروايات التى جعلنا مدار الحل عليها والله أعلم .

تنبيه آخر : حديث عبد الله بن زيد عند الترمذى فى الباب من رواية محمد بن إسحاق بالعنعنة ، ولكنه صرح بالتحديث عن محمد بن إبراهيم التيمى عند أبى داود وابن ماجه وأحمد وغيرهم فانزاحت شبهة التدليس .

ـــ: باب ما جاء فى الترجيع فى الأذان :ـــ

الترجيع هنا : إعادة الشهادتين مرتين بصوت عال بعد النطق بهما بصوت منخفض ، وقد اختلف فيه الأئمة ، فقال أبو حنيفة وأحمد بعدمه ، وإليه ذهب الثورى . وقال به مالك والشافعى ، وعن أحمد جواز الأمرين . قال فى "المغنى" (١ ـــ ٤٢١) : وهذا من الإختلاف المباح ، فإن رجع فلا بأس ، نص عليه أحمد وكذلك قال إسحاق اهـ . وحكى الخرقى والأثرم عن أحمد أنه لا يرجع . قال الشيخ : واختاره الحنابلة كما فى "التحقيق" لابن الجوزى . أقول : وذلك لأجل رواية الخرقى فى "مختصره" كما فى "المغنى" و "المجموع" (٣ ـــ ٩٣) .

قال : أخبرني أبي وجدي جميعاً عن أبي محذورة : « أن رسول الله ﷺ أقعده

واستدل أبو حنيفة بأذان بلال ، وهو خال عنه كما ثبت ذلك بأسانيد صحيحة. وكذلك أذان الملك النازل من السماء . قال ابن الجوزي في "التحقيق" : حديث عبد الله بن زيد هو أصل التأذين وليس فيه الترجيع ، فدل على أن الترجيع غير مسنون اهـ . حكاه "الزيلعي" (١ — ٢٦٢) ثم إن حديث عبد الله بن زيد مخرج في "سنن أبي داؤد" و "ابن ماجه" من طريق محمد بن إسحق بالسماع من محمد ابن إبراهيم التيمي ، ورواه ابن حبان وابن خزيمة في "صحيحيهما" وقال محمد ابن يحيى الذهلي : ليس في أخبار عبد الله بن زيد في فضل الأذان خبر أصح من هذا ، وصححه البخاري كما في "العلل" للترمذي ، ورواه ابن الجارود في "المنتقى" ، وكذلك رواه أحمد في "مسنده" وزاد في آخره : « ثم أمر بالتأذين وكان بلال يؤذن بذلك الخ » انظر "الزيلعي" (١ — ٢٥٩) . وبالجملة فحديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ليس فيه الترجيع كما قاله ابن الهمام . وفيه حديث ابن عمر عند أبي داؤد وابن حبان وابن خزيمة : « إنما كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين ، والإقامة مرة مرة » . قال ابن الجوزي : إسناده صحيح كما في " فتح القدير" (١ - ١٦٨) ، وأعلى إسناد لحديث عبد الله بن زيد ما يستدل به لأبي حنيفة هو ما رواه ابن أبي شيبة في "مصنفه" : فقال : حدثنا وكيع نا الأعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : حدثنا أصحاب محمد ﷺ « أن عبد الله بن زيد الأنصاري جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلاً قام وعليه بردان أخضران فقام على حائط فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى » اهـ قال — أي ابن دقيق العيد — في "الإمام" : وهذا رجال الصحيح كذا في "الزيلعي" (١ — ٢٦٧) ، وقال ابن حزم في "المحلى" : وهذا إسناد في غاية الصحة من إسناد الكوفيين اهـ . انظر "الزيلعي" مع حاشيته .

وأتى عليه الأذان حرفاً حرفاً، قال إبراهيم: مثل أذاننا، قال بشر: فقلت له: أحد

واستدل القائلون بالترجيع بأذان أبي محذورة وفيه الترجيع ، وأما إقامة أبي محذورة فورد فيها التثنية من طرق صحيحة ، وورد في إقامة بلال : الإفراد والتثنية كلاهما . وأما الروايات التي لم تصح فهي مختلفة فثبت عدم الترجيع في أذان أبي محذورة عند الطبراني ، وثبت إيثار الإقامة في حديثه عند الحازمي ، كما في "تخريج الزيلعي" . وكذا عند البيهقي والدارقطني وغيرهم . ثم كلمات الأذان : تسع عشرة كلمة عند الشافعي بتربيع التكبير في أوله وترجيع الشهادتين، وسبع عشرة كلمة عند مالك بالترجيع من غير تربيع ، وروى مثله عن أبي يوسف في "الدر المختار" أي في تثنية التكبير في أول الأذان ، فيكون الأذان عنده ثلاث عشرة كلمة وهي رواية محمد والحسن أيضاً كما في "رد المحتار" (١ — ٣٥٨) . وخمس عشرة كلمة عند أبي حنيفة وأحمد على ما هو المختار عند الحنابلة على رواية الخرقي كما تقدم .

فائدة : سمى ابن رشد في "قواعده" الأول : أذان المكيين ، والثاني: أذان المدنيين ، والثالث : أذان الكوفيين ، وزاد أذاناً رابعاً ، وهو : أذان البصريين ، بتربيع التكبير الأول وتثليث الشهادتين والحيعلتين ، يبدأ بالشهادة حتى يصل إلى "حي على الفلاح" ثم يعيد الكلمات الأربع مرة ثانية وثالثة ، قال : وبه قال الحسن البصري وابن سيرين ، فهي أيضاً تسع عشرة كلمة ولكن بهذا التفصيل . وأما كلمات الإقامة فسبع عشرة عند أبي حنيفة بزيادة تثنية الإقامة ، وعشر عند مالك بإفراد "قد قامت الصلاة" ، وإحدى عشرة عند الشافعي وأحمد كما في "المغني" ، وعند الشافعية أقوال أخر : عشرة ، وتسع، و ثمان ، وتثنية إقامة إن رجع في الأذان كما في "شرح المهذب" .

ثم المأثور: الوقف على أواخر الكلمات . وقد ورد: «الأذان جزم» من قول إبراهيم النخعي موقوفاً كما يأتي عند الترمذي وهو الصحيح ، وما روى عنه

على فو صف الأذان بالترجيع . قال أبوعيسى : حديث أبى محذورة فى الأذان

مرفوعاً فلم يثبت ، راجع للتفصيل "رد المحتار" (١ — ٣٥٨ و٣٥٩) وحكى فى "العمدة" عن أبى العباس — وهو المبرد — بأن سمع وقفاً لا اعراب فيه اه. وحكى ابن عابدين عن "روضة العلماء" قال ابن الأنبارى : عوام الناس يضمون الراء فى " أكبر " ، وكان المبرد يقول : الأذان سمع موقوفاً فى مقاطيعه ، و الأصل فى " أكبر " تسكين الراء ، فحولت حركة ألف اسم الله إلى الراء كما فى " آلـــم الله"، وفى "المغنى " : حركة الراء فتحة وإن وصل بنية الوقف، ثم قيل : هى حركة الساكنين ولم يكسر حفظاً لتفخيم الله ، وقيل : نقلت حركة الهمزة اه . وعلم من هذا أن المأثور عن المبرد هو فتحة الراء فى "أكبر" الأول من التكبيرين ، والوقف على الثانى، وبذلك يتفق القولان عنه ، ولكن لا تساعده الرواية . قال ابن عابدين : وكل هذا خروج عن الظاهر، والصواب أن حركة الراء ضمة إعراب . . . . . . إلا أنها سمعت موقوفة اه ملخصاً . والشيخ عبد الغنى النابلسى رسالة فيه سماها " تصديق من أخبر بفتح راء الله أكبر " كما ذكرها ابن عابدين ، ثم على كل كلمة أذان وقف اصطلاحى ، إلا أن "الله أكبر" مرتين بمنزلة كلمة . وفى " الدر المختار" وشرحه : ويترسل فيه بسكتة وهذه السكتة بعد كل تكبيرتين لا بينهما كما أفاده فى " الإمداد " أخذاً من الحديث وبه صرح فى " التتارخانية" اه . قلت : وفى " البدائع " (١ — ١٤٧) : كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا فكأنهما كلمة واحد فيأتى بهما مرتين الخ ، وكذا قاله النووى من الشافعية فى " شرح المهذب" ، وهذا الوقف ترسل ، وفى الإقامة الوقف على كل كلمتين ، ويسمى هذا حدراً فى الإقامة ، فإن ترسل أحد فى الإقامة أو حدر فى الأذان فهل يعيد ؟ والذى فى أكثر كتبنا أنه لا يعيد الإقامة ولا الأذان ، حكاه فى " البحر " (١ — ٢٥٧) عن "الكافى" ،

حديث صحيح . وقد روى عنه من غير وجه ، وعليه العمل بمكة ، وهو قول الشافعي .

وحكى خلافه عن " الظهيرية " : بأنه يعيد الأذان لو جعله إقامة ولا يعيد الإقامة لو جعلها أذاناً ، وحكى عكسها عن " المحيط " فراجعه . ثم الإعادة إنما هي أفضل فقط كما في " البدائع " ، قاله ابن عابدين . وكلام قاضيخان — على ما حكاه في "البحر" — وإن كان سياقه في إعادة الإقامة لكنه يفيد إعادتها لترك السنة . وإن رجع حنفي في الأذان فقال صاحب " البحر" (۱ — ۲۵٦) : والظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه اه ، وهو المعتمد . وقال صاحب " النهر" : أنه خلاف الأولى على ما حكاه ابن عابدين ، وكل من قال بالكراهة فيأول كلامه بأنه مفضول ، كما يأول كلام صاحب" الدر المختار" في كراهية صيام عاشوراء منفرداً بأنه مفضول وبالجملة فالقول بكراهة الترجيع خلاف الصواب ، وكيف وقد استمر الترجيع من عهد النبوة بمكة إلى عهد الشافعي ، وكان السلف يشهدون مكة في مواسم الحج كل سنة ولم ينكره أحد منهم ، وهذا يدل على ما قلنا ، أفاده الشيخ . ثم لا يخفى أن الترجيع بمعنى التطريب والتغني بغير كلماته ، فهو مكروه عندهم من غير خلاف كما في " البحر" وغيره ، وقد وقع التعبير من هذا المعنى بالترجيع في الأذان في " المبسوط" للسرخسي فكرهه فليتنبه ، وقد أشار إليه ابن عابدين أيضاً في حاشية " البحر" .

وأما إيتار الإقامة عندنا فهل حكمه حكم الترجيع عندنا ؟ قال الشيخ رحمه الله : فلم أر التصريح به في كتب فقهائنا ، نعم صرح به غيرنا . قال ابن عبد البر : ذهب أحمد وإسحاق وداؤد وابن جرير إلى أن ذلك من الاختلاف المباح ، فإن ربع التكبير الأول في الأذان أو ثناه ، أو رجع في التشهد أو لم يرجع ، أو ثنى الإقامة أو أفردها كلها أو إلا "قد قامت الصلاة" فالجميع جائز . حكاه

حدثنا أبوموسى محمد بن المثنى نا عفان نا همام عن عامر الأحول عن مكحول

الحافظ في " الفتح " (١ – ٦٩) . وكلام النووي في " شرح المهذب " (٣ – ٩٦ و٩٧) يشير إلى عدم جواز تثنية الإقامة كما يدل كلامه على جواز عدم الترجيع في (١ – ٩١ و٩٢) مع كراهة . وحكى في آخر كلامه عن محمد بن نصر المروزي : فأرى فقهاء أصحاب الحديث قد أجمعوا على إفراد الإقامة و اختلفوا في الأذان بمعنى إثبات الترجيع وحذفه اهـ . قال الراقم : ويعارض ما يحكيه من الإجماع ما حكاه ابن عبد البر كما تقدم آنفاً . وبالجملة ما صرح به أحمد وإسحاق قول وسط ، فلا حاجة إلى تفسيح ساحة الخلاف . وادعى ابن خزيمة تثنية الإقامة مع الترجيع في الأذان ، وإفرادها بحذف الترجيع في الأذان، وادعى أنه لم يثبت خلافه فلايجوز إفراد الإقامة بترجيع في الأذان عنده ، وهو تحكم ولم يرض به الشافعية . ورده البيهقي لأجل ادعائه صحة التثنية في الإقامة، وهذا منه عجيب ، والله سبحانه يقول : (ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لاتعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) . فرحم الله من أنصف ولم يتعسف . قال شيخنا : وبالجملة لا بد من القول بجوازه ، وفي " مواهب الرحمن " أن الإيتار في الإقامة لعله كان . فالحاصل : أنه لا بد من القول بثبوت الترجيع وعدمه وإيتار الإقامة وتثنيتها، وإنما يبقى الخلاف في الأولوية ويبحث في الترجيح والله أعلم.

ثم إنه عبر علمائنا بأن أبا حنيفة أخذ بأذان بلال وإقامة أبي محذورة . قال الشيخ : وأجود منه ما أفاده صاحب "الهداية" فقال في الأذان كما أذن الملك النازل من السماء . وقال في الإقامة : هكذا فعل الملك النازل من السماء اهـ . قال : وهذا تعبير في غاية من النفاسة . وأما ما ورد في " سنن أبي داؤد " من إيتار الإقامة من إقامة الملك النازل من السماء في حديث عبد الله بن زيد في (باب كيف الأذان) وفيه : « ثم تقول إذا أقمت الصلاة : الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، حي على الصلاة، حي على

عن عبد الله بن محيريز عن أبي محذورة : « أن النبي ﷺ علمه الأذان تسع
الفلاح ، قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة ، الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله » اه.
قال شيخنا : فيقال : إن تلك الرواية فيها اختصار من الراوى أو إحالة على كلمات الأذان ، فإن الكلمات كانت مشتركة وحدث قبلها بالأذان ، فيحتمل أنه حدث بها فرادى وقال اجعلها كالأذان كما وقع التعبير في إجابة عمر الأذان بالإفراد في كلمات الأذان عند مسلم في "صحيحه" (١ — ١٦٧) (باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه) وعند الكل هو اختصار ولابد . وذلك لأنه لم يثبت الإفراد في الأذان لا رواية ولا تعاملاً . ثم إنهم قد تصدوا للإجابة عن الترجيع في حديث أبي محذورة فقال الطحاوى (١ — ٧٩) (باب الأذان كيف هو) من "شرح معاني الآثار" ما ملخصه : أنه يحتمل أن يكون أبو محذورة لم يمد بذلك صوته على ما أراد النبي ﷺ منه فقال له : « ارجع وامدد من صوتك » . وقال صاحب "الهداية" (١ — ٧٠) (باب الأذان) : وكان ما رواه تعليماً فظنه ترجيعاً اه . وقال ابن الجوزى في "التحقيق" حكاه "الزيلعى" (١ — ٢٦٣) : إن أبا محذورة كان كافراً قبل أن يسلم فلما أسلم ولقنه النبي ﷺ الأذان أعاد عليه الشهادة وكررها لتثبت عنده ويحفظها ، ويكرر على أصحابه المشركين ؛ فإنهم كانوا ينفرون منها خلاف نفورهم من غيرها ، فلما كررها عليه ظنها من الأذان فعده تسع عشرة كلمة اه . وحاصله : أنه كان حديث عهد بالإسلام فأعاد عليه الشهادتين ليرسخ التوحيد في قلبه وينتفع به من وراءه من المشركين فظنه سنة عامة في الأذان . والأحسن في هذه الأقوال ما أفاده ابن الجوزى فإن الحق أن الترجيع ثابت غير أن الحنفية رجحوا عدمه لأن بلالاً استمر أذانه بين يدى رسول الله ﷺ من غير ترجيع فيه قبل تعليمه ﷺ أبا محذورة الأذان وبعده . قال الزيلعى : وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة في المعنى ، ويردها لفظ أبي داود : « قلت : يا رسول علمني سنة الأذان ، وفيه : ثم

عشرة كلمة والإقامة سبع عشرة كلمة » . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن

تقول : أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك بها » . فجعله من سنة الأذان ، وهو كذلك فى " صحيح ابن حبان " و " مسند أحمد " ولكنه معارض بما أخرجه الطبرانى عن أبى محذورة وليس فيه ترجيع اهـ . قال الراقم : وأحسن من هذه الأقوال وأبلغ منه فى المقصود ما أفاده ابن قدامة فى " المغنى " (١ — ٤٢١) : ويحتمل أن النبى ﷺ إنما أمر أبا محذورة بذكر الشهادتين سراً ليحصل له الإخلاص بها فإن الإخلاص فى الإسرار بهما أبلغ من قولهما إعلاناً للإعلام ، وخص أبا محذورة بذلك لأنه لم يكن مقراً بهما حينئذ ، فإن فى الخبر أنه كان مستهزاً يحكى أذان مؤذن النبى ﷺ ، فسمع النبى ﷺ صوته فدعاه فأمره بالأذان . قال : ولا شئ عندى أبغض من النبى ﷺ ولا مما يأمرنى به ، فقصد النبى ﷺ نطقه بالشهادتين سراً ليسلم بذلك ولا يوجد هذا فى غيره ، ودليل هذا الاحتمال كون النبى ﷺ لم يأمر به بلالاً ولا غيره ممن كان مسلماً ثابت الإسلام ، انتهى كلامه . قال الراقم البنورى : وما أشار إليه من الخبر فأخرجه الدارقطنى فى " سننه " وفيه قصة طويلة وفى آخره : « ثم دعانى حين قضيت التأذين وأعطانى صرة فيها شئ من فضة ثم وضع يده على ناصية أبى محذورة ثم أمرها على وجهه ثم أمر بين ثدييه ثم على كبده حتى بلغت يده سرة أبى محذورة ثم قال رسول الله ﷺ : بارك الله فيك وبارك عليك ، فقلت يا رسول الله : مرنى بالتأذين بمكة ؟ فقال : قد أمرتك ، وذهب كل شئ كان لرسول الله ﷺ من كراهيته وعاد ذلك كله محبة للنبى ﷺ » وهذه القصة تؤيد ما أفاده ابن قدامة ، وأيضاً فليس فيه الأمر بالترجيع حين جعله مؤذناً بل كان ذلك حين يلقى كلمات الأذان ، فلعل أبا محذورة أبقاه تذكاراً لتلك البركة التى حصلت له بذلك ، والتذاذاً بإعادتها ، فجرى سنة فى أذانه وفى أذان ولده بعده وهكذا حتى شاعت فيما شاعت من البلاد ، فلا يبعد أن يكون

صحيح . وأبو محذورة اسمه سمرة بن معير . وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا في الأذان . وقد روى عن أبي محذورة أنه كان يفرد الإقامة .

وجه التعامل به هذا لا غير ، ويؤيده ما روى أبوداؤد في "سننه" : فكان أبومحذورة لا يجز ناصيته ولا يفرقها لأن النبي ﷺ مسح عليها اهـ . فإذا كان استمر على عدم جزناصيته تبركاً وتيمناً فاظنك بكلمتي الشهادة بالترجيع ، و قد حصل له ما حصل من نورها وحلاوتها . وتقرير الوجه هكذا أرى أنه ألصق بالواقعة وأعلق بالقلب والله أعلم بالصواب . وقال ابن الجوزي في "التحقيق" — على ما حكاه الزيلعي — : حديث عبد الله بن زيد أصل في التأذين وليس فيه ترجيع ، فدل على أن الترجيع غير مسنون ، وأيضاً حكى في موضع آخر : وأيضاً فأذان أبي محذورة عليه أهل مكة ، وما ذهبنا إليه عمل أهل المدينة والعمل على المتأخر من الأمور اهـ . قال الراقم : فالحاصل أن الترجيع كان في أذان أبي محذورة غير أن كل فريق اختاروا ما اختاروا بوجوه الترجيح . فقال النووي في " المجموع " (۱ — ۹۳) : وهو — أي حديث أبي محذورة — مقدم على حديث عبد الله بن زيد لأوجه : أحدها : أنه متأخر . والثاني : أن فيه زيادة وزيادة الثقة مقبولة . والثالث : أن النبي ﷺ لقنه إياه . والرابع: عمل أهل الحرمين بالترجيع اهـ . ويقول الحنفية والحنابلة : عدم الترجيع مقدم على الترجيع لوجوه : الأول : أن حديث عبد الله أصل في التأذين ، وأذان الملك النازل من السماء كان من غير ترجيع . الثاني : أذان بلال لم يكن فيه ترجيع وهو مؤذن رسول الله ﷺ بإطباق أهل الإسلام سفراً وحضراً إلى أن توفي ﷺ ومؤذن أبي بكر الصديق إلى أن توفي من غير ترجيع . الثالث : أنه المتأخر إذ أقره النبي ﷺ حين رجع إلى المدينة بعد ما لقن أبا محذورة الأذان بمكة الرابع : أنه جرى تعامل أهل المدينة بحديث عبد الله في عهد النبوة وفي عهد الصديق ، ولم يدر متى حدث الترجيع في أهل المدينة . الخامس : أن رواية

ـــ: باب ما جاء فى افراد الاقامة :ـــ

حدثنا قتيبة نا عبد الوهاب الثقفى ويزيد بن زريع عن خالد الحذاء عن أبى

عدم الترجيع أكثر وأصح إسناداً . السادس : أن حديث أبى محذورة روى مختلفاً، فروى بعدم الترجيع عند الطبرانى، ولم يقع اختلاف فى حديث بلال ولا حديث عبد الله بن زيد . السابع : أن ما عدا الشهادة لا ترجيع فيه بالإجماع ، واختلفوا فيها فالقياس على ما أجمعوا أولى . الثامن : أن الترجيع يحتمل محامل قوية كما سلفت وعنده هذه المحامل أنى يقوى به الاستدلال . وأما الإقامة عندنا فتصدى الشافعية إلى نفى التثنية فى إقامة بلال ، كما يقول حامل لوائهم فى ذلك البيهقى فى "سننه الكبرى" وعنه فى "شرح المهذب" ، غير أن النفى ما هو بممكن فإن التثنية فى الإقامة ثابتة من غير ريب كما حققه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ ــ ٨٠) وأسنده عن الأسود وسويد بن غفلة عن بلال أنه كان يؤذن مثنى ويقيم مثنى ، وأسند حديث ابن أبى ليلى من طرق فى تثنية الإقامة وإلقاءها على بلال . وكذلك حققه الزيلعى فى "نصب الراية" (١ ــ ٢٦٦ و ٢٦٧) وفى "شرح معانى الآثار" (١ ــ ٨١) : إن بلالاً اختلف فيما أمر به من ذلك ، ثم ثبت هو من بعد على التثنية فى الإقامة بتواتر الآثار فى ذلك . فعلم أن ذلك هو ما أمر به اهـ . وقال ابن الهمام فى "الفتح" (١ ــ ١٦٩) : وقد قال الطحاوى : تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثنى الإقامة حتى مات . وعن إبراهيم النخعى كانت الإقامة مثل الأذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة إذا خرجوا ، يعنى بنى أمية ، كما قال أبو الفرج ابن الجوزى : كان الأذان والإقامة مثنى مثنى ، فلما قام بنو أمية أفردوا الإقامة اهـ .

ـــ: باب ما جاء فى إفراد الإقامة :ـــ

هذا الباب للحجازيين كما أن الباب اللاحق للعراقيين .

قلابة عن أنس بن مالك قال : « أمر بلال

قوله : أمر بلال . « أمر » . هكذا وقع فى معظم الروايات على البناء للمفعول كما أفاده الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٦٥) وهل هذه الصيغة تقتضى الرفع عند المحدثين والأصوليين؟ فيه خلاف مشهور ، ورجح الكرمانى ثم العسقلانى هنا رفعه ، انظر "العمدة" (٢ ــ ٦١٩) و "الفتح" (٢ ــ ٦٥) وفى رواية روح بن عطاء عن خالد عن أبى قلابة عن أنس وفيها : « فأمر بلالاً » ــ بالنصب ــ . قال الحافظ : وهو بين فى سياقه ، قال وأصرح من ذلك رواية النسائى وغيره عن قتيبة عن عبد الوهاب بلفظ : « إن النبى ﷺ أمر بلالاً الخ » وقال فى "التلخيص" : ورواه النسائى وابن حبان والحاكم ولفظهم : « إن رسول الله ﷺ أمر بلالاً الخ » ولكن فى "كتاب العلل" لابن أبى حاتم (١ ــ ١٩٤) : سئل أبو زرعة عن حديث رواه عثمان بن أبى صالح المصرى عن أبى لهيعة (كذا فى الأصل والصحيح ابن لهيعة) عن عقيل عن الزهرى عن أنس بن مالك : « أن رسول الله ﷺ أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة » . قال أبو زرعة هذا حديث منكر . وفى "نصب الراية" فى هذا الحديث قال الشيخ فى "الإمام" : والصحيح من مذهب الفقهاء والأصوليين أن قول الراوى : "أمر" أو "أمرنا" ملحق بالمسند لكنه ورد بصيغة الرفع كما روى قتيبة عن عبد الوهاب عن أيوب عن أبى قلابة عن أنس : « أن النبى ﷺ أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة » إلا أن ابن أبى حاتم ذكر عن أبى زرعة أنه قال : هذا حديث منكر اهـ . ويقول البدر العينى : و يحتمل أن يكون الآمر فيها غير الرسول ﷺ ، ثم رد كلام ابن حجر بقوله : قلت : روى البيهقى فى "سننه الكبير" من حديث ابن المبارك عن يونس عن الزهرى عن سعيد عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه ، وأبو عوانة فى "صحيحه" من حديث الشعبى عنه ولفظه : « أذن مثنى وأقام مثنى » . وحديث أبى محذورة عند الترمذى مصححاً : « علمه الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى » ، وحديث أبى جحيفة :

أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة ». وفى الباب عن ابن عمر. قال أبو عيسى:

«أن بلالاً رضى الله عنه كان يؤذن مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى الخ» فعارض حديث روح بن عطاء بما ذكره كما ترى. قال الراقم: ويعارض أيضاً بما ذكره الحافظ فى "التلخيص" (ص — ٧٤): وروى الحاكم والبيهقى فى الخلافيات والطحاوى من رواية سويد بن غفلة: «أن بلالاً كان يثنى الأذان والإقامة» وادعى الحاكم فيه الانقطاع، ولكن فى رواية الطحاوى: «سمعت بلالاً الخ» وبما ذكره أيضاً: وروى عبد الرزاق والدارقطنى والطحاوى من حديث الأسود بن يزيد «أن بلالاً كان يثنى الأذان ويثنى الإقامة وكان يبدأ بالتكبير ويختم بالتكبير» اه. ويعارض كذلك بما تقدم من حديث ابن أبى ليلى من طرق صحيحة متصلة.

قوله: أن يشفع الأذان. استدل به المالكية على تثنية "الله أكبر" فى الأول، وعن أبى يوسف مثله كما فى "البدائع". ونقول: التربيع هنا بمنزلة التثنية عندنا أيضاً لأدائها فى نفسين لا أربع. هذا فى صورة التطبيق حيث صح التربيع فى حديث أبى محذورة عند الشافعى وأبى داؤد والنسائى وابن ماجه وابن حبان، وجاء فى بعض طرقه كون الأذان تسع عشرة كلمة، وبالتربيع والترجيع يتم ذلك العدد، وكذلك صح التربيع فى حديث عبد الله بن زيد من عدة طرق، انظر "نصب الراية" و"التلخيص" فدل ذلك على أن التربيع فى التكبير الأول ثابت صحيح بلا ريب، فإن لم يوفق بين الروايات تعين المصير إلى ما هو أصرح فى الباب وما لا يحتمل تأويلاً.

قوله: ويوتر الإقامة. أمر بإيتار الإقامة، واحتج به الجمهور فى إفراد ألفاظها، وأجاب الحنفية بأن الغرض إيتار صوتها بأن يحدر فيها قاله المحقق ابن الهمام وغيره، وقال: يجب الحمل على هذا المعنى ليوافق ما رويناه من النص

حديث أنس حديث حسن صحيح ، وهو قول بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين . وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق .

الغير المحتمل ، كيف ؟ وقد قال الطحاوي : تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثني الإقامة حتى مات الخ ، وكذلك الشافعية وغيرهم مضطرون إلى التأويل في إيتار ألفاظها ، فإن التكبير مثنى مثنى عندهم ، فأجابوا بأن التثنية في تكبير الإقامة بالنسبة إلى الأذان إفراد كما في " فتح الباري " (١ — ٦٨) ولفظ النووي في " شرح المهذب " (٣ — ٩٣) : فالجواب أنه وتر بالنسبة إلى تكبير الأذان فإن التكبير في أول الأذان أربع كلمات ، ولأن السنة في تكبيرات الأذان الأربع أن يأتي بها في نفسين كل تكبيرتين في نفس ، وفي الإقامة يأتي بالتكبيرتين في نفس فصارت وتراً بهذا الاعتبار والله أعلم ، انتهى لفظه ، وهذا قريب مما قاله الحنفية بل أبعدوا في التأويل عنهم فإنهم ذهبوا إلى التجوز في إيتار التكبيرات واختاروا الحقيقة في سائر الكلمات فكأنهم جمعوا بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد كما هو مذهبهم في قواعد الأصول ، فاضطروا إليه لتصحيح المذهب . و أما الحنفية فتأولوها على منهاج واحد توفيقاً بين الروايات ، ولما ثبت من توارث التثنية في إقامة بلال ، فانظر أيهم أهدى إلى الحقيقة ، ولكنه يخالفهم ما ورد من الاستثناء في رواية " الصحيحين " من طريق أيوب عن أبي قلابة عن أنس في " البخاري " في (باب الأذان مثنى) وفي " مسلم " (باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة) : « إلا الإقامة » ولم يتوجهوا إليه . قال الشيخ : الاستثناء بقوله : « إلا الإقامة » ليس من قوله : « ويؤتر الإقامة » بل الغرض بيان أن الإقامة مثل الأذان مع بيان اختلاف كيفية الأداء « إلا الإقامة » أي ما عدا لفظ « قد قامت الصلاة » فإنه زيادة على ذلك . وقال شيخنا العثماني في " فتح الملهم " (٢ — ٤) : والأظهر ما قاله شارح " النقاية " : أن الأمر بإيتار الإقامة من باب الاختصار في بعض الأحوال تعليماً للجواز ، ولا يستمر سنة بدليل

—: باب ما جاء فى أن الاقامة مثنى مثنى :—

حدثنا أبو سعيد الأشج نا عقبة بن خالد عن ابن أبى ليلى عن عمرو بن مرة

ما ذكرنا سابقاً من إقامة بلال رضى الله عنه اهـ . وكان شيخنا المحمود قدس الله روحه قد أفصح بهذا الجواب فى دروس الترمذي ثم رأيته فى شرح "النقاية" ولله الحمد اهـ . وادعى ابن مندة والأصيلي بأن الاستثناء ليس من الحديث بل مدرج من قول أيوب ، وهذا يؤيد الحنفية ، ونظر فيه الحافظ فى " الفتح " بأن رواية عبد الرزاق وسياقه يدل على رفعه ، وكأن الحافظ يستدل على الاحتمال ولم يقم عليه حجة قوية عنده ، انظر " الفتح" (٢ — ٦٧ و ٦٨) .

تنبيه : وثبت فى رواية عن ابن عمر " الله أكبر" ثلاثاً فى " مصنف ابن أبى شيبة " . قال الشيخ : وكنت أزعم أنه سهو الناسخ حتى رأيت مثله فى "موطأ محمد" (ص — ٨٦) فى (باب الأذان والتثويب) عن مالك عن نافع عن ابن عمر : « أنه كان يكبر فى النداء ثلاثاً ويتشهد ثلاثاً الخ » . قال الراقم : وهو كذلك فى " المحلى " لابن حزم (٣ — ١٥٥) قال : روى معمر عن أيوب السختياني عن نافع عن ابن عمر : « الأذان ثلاثاً ثلاثاً » . ورواه البيهقى فى " الكبرى" (١ — ٤٢٤) فى (باب ما روى فى حى على العمل) من طريق عبد الوهاب بن عطاء عن مالك عن نافع عن ابن عمر بلفظ رواية محمد إلا أنه قال : ويشهد . وأغرب منه ما تقدم من أذان البصريين بتربيع التكبير وتثليث الشهادتين والحيعلتين كما ذكره ابن رشد ، ولعله من "استذكار" الحافظ أبى عمر فإنه صرح بأنه نقل المذاهب منه فلعل هناك أصلاً لكل ذلك ، ولكن لايخلو عن الغرابة رواية وتعاملاً .

—: باب ما جاء فى أن الإقامة مثنى مثنى :—

هذا الباب للعراقيين كما كان الأول للحجازيين ، وأجاب الحجازيون منه

عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن زيد قال : « كان أذان رسول الله ﷺ شفعاً شفعاً في الأذان والإقامة » . قال أبو عيسى : حديث عبد الله بن زيد رواه وكيع عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى : « أن عبد الله بن زيد رأى الأذان في المنام » . وقال شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى قال : ثنا أصحاب رسول الله ﷺ أن عبد الله بن زيد رأى الأذان في المنام . وهذا أصح من حديث ابن أبي ليلى ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من عبد الله بن زيد .

بأن هذا الحديث معلول بالانقطاع والاضطراب ، ثم بالمعارضة بحديث أنس في " الصحيحين " انظر " السنن الكبرى " للبيهقي (١ — ٤٢١) و " شرح المهذب " (٣ — ٩٥) وما بعدها ، ولكن قال البيهقي (١ — ٤١٨) : وفي صحة التثنية في كلمات الإقامة سوى التكبير وكلمتي الإقامة نظر ففي اختلاف الروايات ما يوهم أن يكون الأمر بالتثنية عاد إلى كلمتي الإقامة الخ . ورده المارديني في " الجوهر النقي " بأنه يدل على بطلان هذا التأويل عد كلمات الإقامة سبع عشرة كلمة ، وأيضاً روح بن عبادة في روايته عن ابن جريج عد الكلمات كلها مثناة ، وكذا حجاج عن ابن جريج فيما رواه النسائي ، وحسنه الحازمي ، فكيف تعود التثنية إلى كلمتي الإقامة فقط مع هذا التصريح اه .

قوله : وعبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من عبد الله بن زيد ، أجاب عنه الزيلعي فقال في " نصب الراية " (١ — ٢٦٧) : وقال المنذري في " مختصره " قول ابن أبي ليلى : « حدثنا أصحابنا » إن أراد الصحابة فهو قد سمع جماعة من الصحابة فيكون الحديث مسنداً وإلا فهو مرسل اه . قلت : أراد به الصحابة ، صرح بذلك ابن أبي شيبة في " مصنفه " فقال حدثنا وكيع ثنا الأعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : حدثنا أصحاب محمد ﷺ أن عبد الله بن زيد الأنصاري جاء إلى النبي ﷺ فقال : « يارسول الله رأيت في المنام كأن رجلاً قام

قال بعض أهل العلم : الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى . وبه يقول سفيان الثورى وابن المبارك وأهل الكوفة .

وعليه بردان أخضران فقام على حائط فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى، انتهى . قال فى " الإمام " : وهذا رجال الصحيح ، وهو متصل على مذهب الجماعة فى عدالة الصحابة ، وإن جهالة أسمائهم لا تضر ، انتهى ما أفاده الزيلعى. قال الدارقطنى فى " الينبوع " (ص — ٥١٠) : عبد الله بن زيد بن عبد ربه توفى فى خلافة عثمان الخ ، كما قاله شيخنا . وحكى الحافظ فى " الإصابة " (٢ — ٣١٢) : عن محمد بن عبد الله بن زيد : مات أبى سنة اثنتين وثلاثين وهو ابن أربع وستين وصلى عليه عثمان اه . وعبد الرحمن أدرك عهد عمر ، ورأى مائة وعشرين صحابياً . وقال الحافظ فى " التهذيب " (٦ — ٢٦٠) : ولد لست بقين من خلافة عمر ، وروى عن أبيه وعمر وعثمان وعلى . . . . . . وعبد الله بن زيد بن عبد ربه ولم يسمع منه الخ . قلت : لا مانع من السماع إذ سنه حين توفى عبد الله بن زيد نحو ثمانية أعوام، وهو سن يتحمل السماع ، على أن الإمام علاء الدين الماردينى قال : ولد ابن أبى ليلى سنة سبع عشرة ، ويقول الحافظ أبو عمر فى " الاستيعاب " فى ترجمة عبد الله بن زيد هذا : وروى عنه سعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبى ليلى وابنه محمد بن عبد الله بن زيد اهـ . والمتبادر منه أنه يروى عنه سماعاً . وقال البدر العينى فى " العمدة " (٣ — ١٢٨) : عبد الرحمن بن أبى ليلى الأنصارى الكوفى كان أصحابه يعظمونه ، كان أميراً أدرك مائة وعشرين صحابياً . قال عبد الملك بن عمير : رأيت ابن أبى ليلى فى حلقة فيها نفر من الصحابة يستمعون لحديثه وينصتون له اهـ . وفى " التهذيب " مثله ، وزاد " فيهم البراء " . مات رحمه الله غريقاً بنهر البصرة شهيداً سنة ثلاث وثمانين . وعلى هذا فلا يبقى إذن ريب فى صحة السماع ، ولو فرضنا أنه روى عن عبد الله بن زيد بواسطة أحد من الصحابة ولم يسمع منه

بغير واسطة فيكون مرسلاً عن الصحابة وهو في حكم المسند مقبول اتفاقاً . وبالجملة لا يخلو إما أن تكون روايته مسندة من غير سبط كما هو الأقرب إلى الصواب ، أو تكون مرسلة بواسطة الصحابة ، وهي مسندة حكماً ، والله ولي التوفيق . وبالجملة زالت علة الانقطاع من غير شك ، وقد جاءت الأجوبة عن البقية في التفصيل الذي سقناه في ما سبق .

وأبوليلى اسمه : بلال ، وقيل : يسار صحابي .

تنبيه : حكى البيهقي في " الكبرى " (١ — ٤١٩) والنووي في " المجموع " (٣ — ٩٧) رواية الزعفراني في القديم عن الشافعي ما نصه : الرواية في الأذان تكلف لأنه خمس مرات في اليوم والليلة في المسجدين — يعني مسجدي مكة والمدينة — على رؤس المهاجرين والأنصار ، ومؤذنو مكة آل أبي محذورة ، وقد أذن أبو محذورة للنبي ﷺ وعلمه الأذان ثم ولده بمكة ، وأذن آل سعد القرظ منذ زمن رسول الله ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه ، كلهم يحكي الأذان والإقامة والتثويب وقت الفجر كما ذكرنا ، فإن جاز أن يكون هذا غلطاً من جماعتهم والناس بحضرتهم ، ويأتينا من طرف الأرض من يعلمنا ذلك ، جاز له أن يسألنا عن عرفة ومنى ثم يخالفنا ولو خالفنا في المواقيت لكان أجوز له من مخالفتنا في هذا الأمر الظاهر المعمول به ، انتهى كلام الشافعي رحمه الله . قال الراقم عفا الله عنه : يا ليت لو كان قائل هذا الكلام غير الإمام الشافعي ، فإن في كل قطعة من المقال مجالاً للبحث واسعاً ، وأستغرب من مثل الإمام دأبه في الرد بهذه اللهجة التي فيها جفوة وقسوة ، ونظراً إلى جلالة قدره أتلكأ عن جواب كلمة كلمة بيد أن الكلام غير مستساغ ، وأرى أنه أحس الإمام نوع قوة في الروايات في الجانب الآخر أو معارضة بينها بحيث لا يمكن انصرامها أو ترجيح مذهبه بالرواية فقط ، فحاول أن يتمسك بالتعامل الحادث في عصره ، وهو على علم من أن الحرمين قد تداولتها دول وحكومات ، واستخلفتها إمارات وولايات

من عهد رسول الله ﷺ إلى عهده فكم وكم غيرت أمور وأمور وحدثت ظروف وأحوال ، فأنى يستقيم التمسك والحال هذه على تعامل ماض في عهده ؟ ! فأقول مقتنعاً بإشارات في الباب : قال أبو محمد ابن حزم في "المحلى" (٣ — ١٥٣ وما بعدها) : الأذان منقول نقل الكافة بمكة والمدينة وبالكوفة ؛ لأنه لم يمر بأهل الإسلام — مذ نزل الأذان على رسول الله ﷺ إلى يوم مات أنس بن مالك آخر من شاهد رسول الله ﷺ وصحبه — يوم إلا وهم يؤذنون فيه في كل مسجد من مساجدهم خمس مرات فأكثر ، فمثل هذا لا يجوز أن يلتبس ولا أن يحرف — إلى أن قال — : وكذلك فتحت الكوفة ونزل بها طوائف من الصحابة رضي الله عنهم ، وتداولها عمال عمر بن الخطاب وعمال عثمان رضي الله عنهما كأبي موسى الأشعري وابن مسعود وعمار والمغيرة وسعد بن أبي وقاص ولم تزل الصحابة الخارجون عن الكوفة يؤذنون في كل يوم . . . . خمس مرات إلى أن بنوها وسكنوها ، فمن الباطل المحال أن يحال الأذان بحضرة من ذكرنا ، ويخفى ذلك على عمر وعثمان أو يعلمه أحدهما فيقره ولا ينكره ثم سكن الكوفة علي بن أبي طالب إلى أن مات ونفذ العمال من قبله إلى مكة والمدينة ، ثم الحسن ابنه رضي الله عنه إلى أن سلم الأمر لمعاوية رحمه الله ، فمن المحال أن يغير الأذان ، ولا ينكر تغييره علي والحسن ، ولو جاز ذلك على علي لجاز مثله على أبي بكر وعمر وعثمان وحاشا لهم من هذا ، فما يظن بهم ولا بأحد منهم مسلم أصلاً . . . . . . فصح يقيناً أن لأذان أهل مكة من ذلك ما لأذان أهل المدينة سواء بسواء ، وأن لأذان أهل الكوفة من ذلك ما لأذان أهل مكة وأذان أهل المدينة ولا فرق . فإن قالوا : لم يغير ذلك الصحابة لكن غير بعدهم . قلنا : إن جاز ذلك على التابعين بمكة والكوفة فهو على التابعين بالمدينة أجوز ، فما كان في المدينة في التابعين كعلقمة ، والأسود ، وسويد بن غفلة ، والرحيل (كذا في الأصل ويحتمل أنه ابن شراحيل وهو الشعبي) ومسروق ونباتة وسليمان بن ربيعة وغيرهم ، فكل هؤلاء

أتى في حياة عمر بن الخطاب آه. وقال في (٣ — ١٥١) : سويد بن غفلة من أكبر التابعين قدم بعد موت النبي ﷺ بخمس ليال أو نحوها ، وأدرك جميع الصحابة الباقين بعد موته عليه السلام اه . قلت : وفي "التهذيب" (٤ — ٢٧٨) : وقدم المدينة حين نفضت الأيدي من دفن رسول الله ﷺ وهذا أصح اه. قلت: وهذا الذي روى عند الطحاوي وغيره: «سمعت بلالاً يؤذن مثنى ويقيم مثنى» . وبالجملة ما قاله ابن حزم قول وسط في الباب، ومثله حكى أبوعمر عن أحمد بن حنبل ، وابن راهويه ، وداؤد ، ومحمد بن جرير إجازة القول بكل ما روى وحاوه على الإباحة والتخيير كما تقدم ، وحكاه علاء الدين في "الجوهر" أبسط منه، ولقائل أن يقول في مزية مذهب الكوفيين في ذلك حيث روى عبد الرزاق عن الثوري عن فطر عن مجاهد ذكر له الإقامة مرة مرة فقال : هذا شئ استخفته الأمراء الإقامة مرتين مرتين . وقال ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع نا فطر فذكره ، ورواه الطحاوي بإسناده عن مجاهد فذكر بمعناه كما في "الجوهر النقي" ، وروى البيهقي في الخلافيات بإسناده عن إبراهيم النخعي : أول من نقص الإقامة معاوية بن أبي سفيان . — وهو بالصاد المهملة لا بالضاد المعجمة كما توهمه الحاكم واقتدى به البيهقي لأثر مجاهد — أفاده الحافظ الماردينى . قلت: ولفظ الطحاوي عن إبراهيم النخعي: «كانت الإقامة مثل الأذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة إذا خرجوا يعني بني أمية ، كما قال أبوالفرج ابن الجوزي : كان الأذان والإقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الإقامة كما في "فتح القدير" وأضف إلى ذلك ما لكوفة من المنزلة السامية والمزية بعد عهد الخلفاء الراشدين في العلم و الفقه والدين،حتى أصبحت الكوفة في عهد الأموية طول أيام الجور معقل أهل الدين يفر إليها المضطهدون، كما أشار إليه الشيخ محمد زاهد الكوثري في تقدمة "نصب الراية" . فلا يبعد أن تبقى سنة الأذان بصفتها محفوظة هناك ، وأن

تصيبها سلطة أمراء الجور فيدخله تغير فى بعض الصفات . لست أقول : إن ذلك التغير غير معهود فى الشرع أصلاً ، وإنهم قاموا بتشريع جديد ، وإن القوم أكرهوا بذلك وأصبحوا لا قبل لهم بدفعه ، ولكنما أقول : لعل كان هناك سعة فى الأمر من ثبوت التخفيف والاختصار فى الإقامة أحياناً لعذر أو بياناً للجواز ، فاختاروه تخفيفاً للمؤنة وتيسيراً للأمر ، لا أنهم أحدثوا أمراً لم يعهد فى الشرع ، وسكت القوم فى شتى البلاد على رغمهم . وبالجملة فأبوحنيفة وسفيان الثورى ومن اختار مسلكهم لم يكونوا فى عمية من أمر الحرمين ومن تعامل أهلها فى عصرهم ، بل يكاد يكون ذلك ممتنعاً لأن وفود جميع أهل الأرض يردون مكة كل سنة فما كان ليخفى ذلك أصلاً على الناس كما يقوله ابن حزم فى " محلاه " (٣ — ١٥٦) . وأبوحنيفة نفسه حج خمساً وخمسين حجة ، وأقام بمكة سنين عديدة فى آخر عهد الأموية كما لا يخفى ، فهل يخفى على مثله تعامل أهل الحجاز ، وكان موسم الحج ملتقى لجهابذة الأمة ينفق فيه سوق المناظرات العلمية والدينية بحثاً عن الحقائق الدينية ، وتحقيقاً للأحكام الخلافية ، وكشفاً للغوامض الفقهية والحديثية ، فمن المحال عادة أن يكون تعامل أهل مكة على الإفراد فى الإقامة ، ويخفى على أبى حنيفة ، فلا يكون تعامل عصر الإمام الشافعى على الإفراد حجة ما لم يثبت أن هذا التعامل متوارث من عهد رسول الله ﷺ إلى عهد الشافعى . ويرى أن الشافعية أنفسهم لم يروا العمل على تشدد إمامهم فى هذا الباب ، فإن كلمات الشافعى تدل على أنه لا يرى العمل بالأذان من غير ترجيع ، ولا بتثنية الإقامة ، ولم يوافقه أتباعه على ذلك ، انظر كتاب " الأم " (١ — ٧٣) ، وأرى أن هذا القول عن الإمام خامل فيهم أو كأنه خامل على رغم ذكر البيهقى والنووى إياه ، ولم يذكره الشافعى فى " الأم " ولا المزنى فى " مختصره " وذكره البيهقى ولم يسنده ، وتابعه النووى ، والتمس القارئ أن يقرأ

ـــ: باب ما جاء فى الترسل فى الاذان :ـــ

حدثنا أحمد بن الحسن نا المعلى بن أسد نا عبد المنعم ــ وهو صاحب السقاء ــ نا يحيى بن مسلم عن الحسن وعطاء عن جابر أن رسول الله ﷺ قال لبلال :

ثانياً ما أفاده الإمام الشافعى أمام هذه الأمور ، ثم يحاكم بما يمليه نصفته والله الموفق .

تنبيه آخر : للشيخ المباركفورى إيرادات على عبارات من " بذل المجهود " و" العرف الشذى " ، وفيما بثثنا من أطراف البحث ما يكفى لرده ولظهور عدم نصفته فيما يدعى ، وأخيراً حكى عن " العرف الشذى " الاعتراف بثبوت الترجيع فى أذان أبى محذورة وعدم كراهته عند الحنفية ، وترجيح عدمه لأن أذان بلال لم يكن فيه ترجيع ، ثم عقبه بقوله : فحاصل الكلام أنه ليس لإنكار سنية الترجيع فى الأذان إلا التقليد أو قلة الاطلاع اﻫ . قال الراقم عفا الله عنه : هذا كلام لايقوله من يدرى ما يقول ، فإن الشيخ رحمه الله يستدل بعدم سنية الترجيع لأذان بلال سفراً وحضراً لصلوات رسول الله ﷺ ، واستمر بلال بين يديه على عدم الترجيع ، فلوكان الترجيع سنة مقصودة فى التأذين كيف لم يأمره ﷺ وقد رجع من سفره الذى علم فيه أبا محذورة الأذان وفيه الترجيع ولم يغير أذان بلال ، فلعل هناك كانت مصلحة خاصة فى الترجيع ، وهذا الذى استدل به الإمام أحمد وغيره من أئمة الدين على ترجيح أذان بلال ، وقد فرغنا من البحث فيه فلا حاجة بنا إلى الإعادة . وأى شئ هو أبداه فى اطلاعه حتى يدعى قلة الاطلاع لغيره ؟ ولله در القائل :

يقولون أقوالاً ولا يعلمونها   وإن قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

ـــ: باب ما جاء فى الترسل فى الأذان :ـــ

ويا بلال إذا أذنت فترسل فى أذانك وإذا أقمت فاحدر واجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله ، والشارب من شربه ،

قوله : فترسل . الترسل هو التأنى ، أى تأن ولا تعجل ، يقال : ترسل فى كلامه ومشيه إذا لم يعجل ، هو والترتيل سواء ، قاله فى " النهاية " (٢ — ٨٥) . والسنة فى الأذان الترسل والترفق لأنه يكون لإسماع جميع المصلين ، وعنده يحصل الإعلام ، قاله القاضى أبوبكر فى " العارضة " (١ — ٣١٣) .

قوله : فاحدر . الحدر هو الإسراع ، يقال : حدر فى قراءته أى أسرع ، وهو من الحدور ضد الصعود ، يتعدى ولا يتعدى ، كذا فى " النهاية " . وحدد الفقهاء الترسل فى الأذان : بأن يفصل بين كل كلمتين من كلماته ، أى يسكت ويقطع نفسه . ولكن جعلوا التكبيرتين من الأربع بمنزلة كلمة ، فيستحب نطقها فى نفس كما تقدم . وحددوا الحدر فى الإقامة بأن لا يفصل .

والسنة المتوارثة فى الأذان الترسل، وفى الإقامة الحدر حتى يكره الأذان بترك الترسل ، والإقامة بترك الحدر، كما أفاده المحقق ابن الهمام وغيره . قال فى " العارضة " : يسرع فى الإقامة لأنها افتتاح الصلاة وتقدمتها لإعلام من حضر فى المصلى آه .

قوله : قدر ما يفرغ الآكل الخ . اتفق العلماء من سائر المذاهب على أن يتوقف بين الأذان والإقامة ما عدا المغرب ، وقدر هذا التوقف علماؤنا بمقدار أربع ركعات يقرأ فى كل ركعة نحو عشر آيات ، وروى الحسن عن أبى حنيفة : المكث بعد أذان الفجر نحو عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم ، كما فى " البحر" . وقال فى " تنوير الأبصار" وشرحه " الدر المختار" : ويجلس بينهما بمقدار ما يحضر الملازمون مراعياً لوقت الندب اه وقال فى " البحر" :

والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته ، ولاتقوموا حتى تروني » .

حدثنا عبد بن حميد نا يونس بن محمد عن عبد المنعم نحوه . قال أبو عيسى: حديث جابر هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، من حديث عبد المنعم وهو إسناد مجهول .

وقالوا : ينبغي للمؤذن مراعاة الجماعة فإن رآهم اجتمعوا أقام وإلا انتظرهم ، قال : ولعله ــ والله أعلم ــ أنه لم يذكر في ظاهر الرواية مقداره لهذا لأنه غير منضبط اهـ . وأما في المغرب فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أومقدار ثلاث خطوات عند أبي حنيفة ، كما في "البحر" وكذا عند مالك ، كما في " المجموع " . وقال أبو يوسف ومحمد : يفصل بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين ، وهي مقدار أن تتمكن مقعدته من الأرض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه ، كما في " البحر" وهومذهب الشافعي وأحمد غير أنهما أطلقا مقدار هذا المكث إما بالجلسة أوبالسكوت كما في " المجموع " ، والاختلاف في الأفضلية لا غير ، ويكره الوصل إجماعاً في سائر الصلوات ، انظر للتفصيل " البحرالرائق " (١ ــ ٢٦٠ و ٢٦١) و" المجموع" (٣ ــ ١٢١) .

قوله : والمعتصر . هو الذي يحتاج إلى الغائط ليتأهب للصلاة قبل دخول وقتها ، وهو من العصر (بسكون الصاد) أو العصر (بفتح الصاد) وهو الملجأ والمستخفي ، قاله في " النهاية " (٣ ــ ١١٥) .

قوله : وهو إسناد مجهول . عبد المنعم هذا ضعفه الدارقطني ، وقال أبوحاتم : منكر الحديث جداً لا يجوز الاحتجاج به ، وشيخه يحيى بن مسلم متروك الحديث، ورواه الحاكم من طريق عمرو بن فائد الاسواري عن يحيى بن مسلم وهو طريق آخر لم يقف عليه الترمذي ولـذا قال : لا نعرفه إلا من

(باب ما جاء فى ادخال الاصبع الاذن عند الاذان)

حدثنا محمود بن غيلان نا عبد الرزاق نا سفيان الثورى عن عون بن أبى

هذا الوجه ، كما لم يعرفه الحاكم من طريق الترمذى ، وعمرو بن فائد متروك ، وأخرجه ابن عدى عن يحيى بن مسلم به ، وقال فيه : « فاحذم » بحاء مهملة وذال معجمة مكسورة . وروى الدارقطني من حديث سويد بن غفلة عن على قال : « كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نرتل الأذان ونحذف الإقامة » . وفيه عمرو ابن شمر وهو متروك ، وقال البيهقى : روى بإسناد آخر عن الحسن وعطاء عن أبى هريرة ثم ساقه وقال: الإسناد الأول ــ أى طريق جابر ــ أشهر. وروى الدارقطنى نحوه موقوفاً من حديث عمر ، وليس فى إسناده إلا أبو الزبير مؤذن بيت المقدس ، وهو تابعى قديم مشهور ، ولفظه : « إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحذم » . وروى الطبرانى فى "الأوسط" عن سعيد بن علقمة من حديث على : « كان رسول الله ﷺ يأمر بلالاً أن يرتل الأذان ويحدر فى الإقامة » . هذا كله ملخص من "تخريج الحافظ الزيلعى" و "تلخيص الحافظ العسقلانى" . وتتضح من هذا كله أن الحديث ورد مرفوعاً من حديث جابر من طرق ضعيفة ومن حديث أبى هريرة عند البيهقى ومن حديث على عند الطبرانى والدارقطنى . وروى موقوفاً عن عمر عند الدارقطنى فينجبر الضعف فيه بتعدد الطرق ، و تعدد المخارج ، وتعدد الروايات . وعلى الوهن والضعف فى الأسانيد : إن التعامل المتوارث بوجهه حجة لتصحيح الأحاديث فى الباب ، فإن كان الإسناد به مجهولاً فالتعامل به معلوم ، وكفى بذلك دليلاً والله أعلم بالصواب .

ــ: باب ما جاء فى إدخال الإصبع الأذن عند الأذان :ــ

دل الحديث على إدخال الإصبعين فى الأذنين وذلك ليرتفع الصوت . قال فى " البحر " (١ ــ ٢٦٠) : وإنما كان ذلك أبلغ فى الإعلام لأن

جحيفة عن أبيه قال: «رأيت بلالاً يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا وههنا وإصبعاه

الصوت يبدأ من مخارج النفس فإذا سد أذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عالياً من غير ضرورة، وفيه فائدة أخرى وهي أنه ربما لم يسمع انسان صوته لصمم أو بعد أو غيرها فيستدل بإصبعيه على أذانه. ولا يستحب وضع الإصبعين في الأذن في الإقامة لأن الإقامة أخفض من الأذان اه. وورد الأمر مصرحاً بجعل الإصبعين في الأذنين ناطقاً بتعليله نصاً في حديث سعد المؤذن عند ابن ماجه والحاكم والطبراني وابن عدي وغيرهم: «إن رسول الله ﷺ أمر بلالاً أن يجعل إصبعيه في أذنيه، وقال: إنه أرفع لصوتك» انظر "نصب الراية" (١ - ٢٧٨)، ولكن فيه ضعف كما في "فتح الباري".

ثم الأذان في حديث الباب كان في رجوعه من منى ونزوله بالأبطح، ولفظ "صحيح مسلم": «قال: أتيت النبي ﷺ بمكة وهو بالأبطح في قبة له حمراء من أدم الخ»، ولفظ "النسائي" في "سننه" في (باب اتخاذ القباب الحمر) (٢ - ٣٠٢): عن أبي جحيفة قال: "كنا مع النبي ﷺ بالبطحاء وهو في قبة حمراء وعنده أناس يسير فجاءه بلال الخ»، قال الشيخ أبو الحسن السندي: أي يريد السير إلى المدينة اه. فكان ﷺ فرغ من الحج ويريد الرجوع إلى المدينة وكان نزوله في محصب مكة، وأيضاً يدل عليه لفظ "مسلم" (١ - ١٩٦): «فصلى الظهر ركعتين . . . . . ثم صلى العصر ركعتين ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى يرجع إلى المدينة»، ثم إن المحصب من حدود مكة في أعلى مكة وهو الكداء وهي المعلاة وهي البطحاء وهي الحجون في قول الشاعر:

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن كنا أهلها فأبادنا خطوب الليالي والجدود العواثر

وشعر الإمام الشافعي يوصي إلى أنه من حدود منى كما في قوله:

يا راكباً قف بالمحصب من منى واهتف بقاطن خيفها والناهض

وفي كتب الفقه : أنه إذا أذن في المئذنة يخرج فاه يميناً وشمالاً ولا يحول صدره عن القبلة ، وفي " الكنز " من كتبنا : ويلتفت يميناً وشمالاً بالصلاة والفلاح ويستدير في صومعته . قال في " البحر " : وقيد بالالتفات لأنه لا يحول قدميه . . . . . . وإن لم يتم الإعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه فإنه يستدير في المئذنة ليحصل التمام آه . وفي "تنوير الأبصار" وشرحه : ويستدير في المنارة لو متسعة ويخرج رأسه منها اه . وهذا يشير إلى تحويل الوجه والصدر في الاستدارة ، نعم يقبل بوجهه وصدره عند الحيعلتين . وقال النووي في "شرح مسلم" : فيه يسن للمؤذن الالتفات في الحيعلتين يميناً وشمالاً برأسه وعنقه . وقال أصحابنا : ولا يحول قدميه وصدره عن القبلة ، وإنما يلوي رأسه وعنقه الخ ، وكذلك مذهب أحمد والثوري ، ولا يلتفت عند مالك إلا أن يريد الإسماع ، انظر "العمدة" (٢ — ٦٦٩) . وأما في الإقامة فقال بالتحويل يميناً وشمالاً كما في "القنية" ، وفي " السراج الوهاج" : لا يحول كما في " البحر" .

تنبيه : ورد في حديث الباب في الترمذي : « يؤذن ويدور » وكذلك في " سنن ابن ماجه " « فأذن فاستدار في أذانه » ويخالفه لفظ أبي داؤد : « لوى عنقه يميناً وشمالاً ولم يستدر » وأنكر البيهقي ثبوت الاستدارة في حديث صحيح ، ورده الحافظ ابن دقيق العيد في "الإمام" ، انظر "نصب الراية" (١ — ٢٧٦ و ٢٧٧) ، وكذا رده الحافظ علاء الدين المارديني في " الجوهر النقي " والبدر العيني في "العمدة" (٢ — ٦٦٩) فراجعها للتفصيل .

تنبيه آخر : وقع هنا في رواية الباب : « ويتبع فاه ههنا وههنا » من الإتباع أي يدير فاه يميناً وشمالاً . ووقع في رواية وكيع عن الثوري عند أحمد ومسلم : «فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا» . فاللفظ الأول هو حال المؤذن والثاني هو حال الناظر أبي جحيفة ، وفي رواية أبي عوانة في "صحيحه" : « فجعل يتتبع بفيه يميناً وشمالاً » وفي رواية وكيع عن سفيان عند الإسماعيلي : « يتتبع بفيه » .

فى أذنيه ورسول الله ﷺ فى قبة له حمراء ، أراه قال : من أدم فخرج بلال بين يديه بالعنزة فركزها بالبطحاء فصلى إليها رسول الله ﷺ يمر بين يديه الكلب والحمار ، وعليه حلة حمراء كأنى أنظر إلى بريق ساقيه . قال سفيان نراه .

وهذا يؤيد الأول ، فقال البدر والشهاب : والحاصل أن بلالاً كان يتتبع بفيه الناحيتين ، وكان أبوجحيفة ينظر إليه . فكل منهما متتبع باعتبار انتهى كلامهما.

قوله : فى قبة . أى خيمة . قال فى " النهاية " . والقبة من الخيام بيت صغير مستدير وهو من بيوت العرب اهـ .

قوله : من أدم : ــ بالدال المهملة المفتوحة ــ اسم جمع للأديم وهو الجلد أو الأحمر منه أو المدبوغ ، كذا فى " القاموس " .

قوله : بالعنزة ، العنزة ــ بالعين المهملة والنون والزاء المعجمة المفتوحتان ــ عصاً فى أسفلها حديدة ، قاله النووى .

قوله . فركزها ، أى غرزها .

قوله : بالبطحاء : أى بطحاء مكة ، وهو موضع خارج مكة فى شرق الكعبة ، ويقال له : الأبطح ، والمحصب ، وهو الذى كان ﷺ ينزل بها عند الرجوع عن منى . وصلى فيها صلوات ، ومكث بها ، وبنى مسجد فى ذلك المقام الذى نزل فيه ﷺ ، ويسمى الآن " مسجد الإجابة " وهو واقع فى سفح الجبل ، وفى المحصب نفسه بنى الملك ابن سعود قصره الملكى ، وهذا هو خيف بنى كنانة ، وفيها تقاسمت قريش ضد رسول الله ﷺ وأعوانه .

قوله : حلة حمراء . الحلة : ثوبان إزار ورداء من جنس واحد ، كذا فى " النهاية " . وقال الخطابى : الحلة ثوبان إزار ورداء ولا تكون حلة إلا وهى جديدة تحل من طيها فتلبس اهـ . حكاه السيوطى فى " تلخيص النهاية "

حبرة . قال أبو عيسى: حديث أبي جحيفة حديث حسن صحيح وعليه العمل عند أهل العلم: يستحبون أن يدخل المؤذن اصبعيه في أذنيه في الأذان . وقال بعض أهل

وهي من برود اليمن ، جمعها حلل . والحلة الحمراء في حديث الباب كانت فيها خطوط حمر مع السود كما قال ابن القيم في "الهدى" قال : وغلط من ظن أنها كانت حمراء بحتاً لا يخالطها غيرها الخ . ورده الشهاب المكي قال : وما قاله هو الغلط لأن حمل الحلة على ما ذكر لا يشهد له لغة ولا شرع الخ . انظر " شرح المواهب" (٥ ــ ٢٣) . ويؤيد ابن القيم لفظ " الحبرة " ، وهي ما كان موشياً مخططاً من برود اليمن ، كذا في " النهاية "، والحبرة بوزن العنبة ، وجمعها حبر وحبرات مثل عبر وعبرات . وفي حديث أنس في "الصحيح" (٢ ــ ٨٦٥) (من اللباس) : « كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ أن يلبسها الحبرة » وفي حديث عائشة في " الصحيح " : « إن رسول الله ﷺ حين توفي سجي ببرد حبرة » . وأيضاً روى أبو داؤد في "سننه" (في اللباس) ــ (باب الحمرة) ، واختلف الرواة في اللفظ فقال بعضهم : موردا ، وقال بعضهم : معصفراً ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : « رآني رسول الله ﷺ وعلي ثوب مصبوغ بعصفر موردا فقال : ما هذا ؟ فانطلقت فأحرقته . قال : أفلا كسوته بعض أهلك » . وأما لبس الثوب الأحمر القاني للرجال فصنف الشرنبلالي فيه رسالة سماها " تحفة الأكمل والهمام المصدر لبيان جواز لبس الأحمر " وذكر فيها ثمانية أقوال في المسألة فقيل : يستحب ، وقيل : يحرم ورجح فيها الجواز بل الاستحباب ، وتعقبه ابن عابدين في " رد المحتار" وقال : ولكن جل الكتب على الكراهة " كالسراج " و" المحيط" و" الاختيار" و" المنتقى" و" الذخيرة " وغيرها ، وبه أفتى العلامة قاسم . وفي " الحاوي الزاهدي": ولا يكره في الرأس إجماعاً ، راجع "رد المحتار" (٥ ــ ٢٥٢ و

العلم : وفى الإقامة أيضاً يدخل اصبعيه فى أذنيه ، وهو قول الأوزاعى وأبو جحيفة اسمه : وهب السوائى .

(باب ما جاء فى التثويب فى الفجر)

حدثنا أحمد بن منيع نا أبو أحمد الزبيرى نا أبو اسرائيل عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن بلال قال : « قال رسول الله ﷺ : لا تثوبن فى شئ من الصلوات إلا فى صلاة الفجر » .

---

٢٥٣) . ثم رجح ابن عابدين الحرمة فى فتاواه " تنقيح الفتاوى الحامدية " فراجعها من أواخر الجزء الثانى . قال الراقم : وكنت قد جمعت الروايات فى النهى عن لبس الأحمر فبلغت إلى ما يقرب عشرين حديثاً ما بين صحيح و حسن ومتصل ومرسل ، وأقلها كراهة التحريم والله أعلم . والحافظ البدر العينى أيضاً ذكر فى المسألة سبعة أقوال ، وحمل النهى فى الأحاديث على الأحمر الخالص ، وحمل الحلة الحمراء على ما كانت ذات خطوط حمر وغيرها ، فإن الحلل اليمانية غالباً تكون كذلك ، انظر " العمدة " (١٠ — ٢٦١) . قال شيخنا : إن المعصفر والمزعفر يكره تحريماً ، وأما الأحمر القانى فيكره تنزيهاً ، وما فيه خطوط حمر فلبسه جائز ، ويمكن أن يدعى استحبابه حيث لبسه ﷺ .

قوله : وهب السوائى . هو وهب بن عبد الله السوائى ، والسوائى — بضم السين المهملة وتخفيف الواو — نسبة إلى بنى سواءة بن عامر بن صعصعة من هوازن . ملخصاً من " الإصابة " و " القاموس " وغيرهما .

—: باب ما جاء فى التثويب فى الفجر :—

التثويب إعلام بعد إعلام . والأصل فى التثويب : أن يجئ الرجل مستصرخاً فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمى الدعاء تثويباً لذلك ، وكل داعٍ مثوب ، وقيل : إنما سمى تثويباً من ثاب يثوب إذا رجع فهو رجوع إلى الأمر بالمبادرة

وفى الباب عن أبى محذورة . قال أبو عيسى : حديث بلال لا نعرفه إلا من حديث أبى اسرائيل الملائى ، وأبواسرائيل لم يسمع هذا الحديث من الحكم ابن عتيبة . قال: إنما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم بن عتيبة ،وأبو إسرائيل إسمه اسماعيل بن أبى إسحاق وليس بذلك القوى عند أهل الحديث . وقد اختلف أهل العلم فى تفسير التثويب فقال بعضهم : التثويب أن يقول فى أذان الفجر :

إلى الصلاة ، وأن المؤذن إذا قال : " حى على الصلاة " فقد دعاهم إليها ، وإذا قال بعدها : " الصلاة خير من النوم " فقد رجع إلى كلام معناه المبادرة إليها اه . كما فى " النهاية " و" شرح المهذب" و" شرح التقريب" للعراقى و" لسان العرب" للإفريقى . وقال الراغب فى " مفرداته " : أصل الثوب رجوع الشئ إلى حالته الأولى التى كان عليها أو إلى الحالة المقدرة المقصودة بالفكرة وهى الحالة المشار إليها بقولهم : أول الفكرة آخر العمل . . . . قال: الثوب سمى بذلك لرجوع الغزل إلى الحالة التى قدرت له آه .

والتثويب قسمان : أحدهما : زيادة " الصلاة خير من النوم" فى أذان الفجر ، وثبت مرفوعاً كما فى حديث الباب ، ورواه بهذا الإسناد ابن ماجه فى (باب السنة فى الأذان) ولكن الحديث ضعيف كما قال الترمذى ، وفيه حديث آخر من طريق عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن بلال عند البيهقى : « أمرنى رسول الله ﷺ أن لا أثوب إلا فى الفجر » . قال البيهقى: وعبد الرحمن لم يلق بلالاً. كذا فى " نصب الراية " (١ — ٢٧٩) . وحديث آخر عند ابن خزيمة والدارقطنى والبيهقى عن أنس قال : « من السنة إذا قال المؤذن فى أذان الفجر " حى على الفلاح" قال : " الصلاة خير من النوم " » وصححه ابن السكن كما فى " التلخيص " (ص — ٧٥) وفيه حديث ابن عمر عند ابن ماجه والسراج والطبرانى والبيهقى بطرق متعددة ، وثبت فى حديث أبى محذورة فى بعض طرقه عند أبى داؤد وغيره انظر " التلخيص " .

" الصلاة خير من النوم " ، وهو قول ابن المبارك وأحمد . وقال اسحاق فى التثويب غير هذا ، قال : هو شئ أحدثه الناس بعد النبى ﷺ إذا أذن المؤذن فاستبطأ القوم قال بين الأذان والإقامة : " قد قامت الصلاة حى على الفلاح " . وهذا الذى قال اسحاق هو التثويب الذى كرهه أهل العلم والذى أحدثوه بعد النبى ﷺ والذى فسر ابن المبارك وأحمد أن التثويب أن يقول المؤذن فى صلاة الفجر : " الصلاة خير من النوم " فهو قول صحيح ويقال له التثوب أيضاً .

وبالجملة فثبت من حديث بلال من طريقين ومن أحاديث أنس وابن عمر وأبى محذورة ، ومن العجيب أن الترمذى رحمه الله لم يشر إليها فى الباب على دأبه المعروف فى كتابه فليضف عليه ذلك فى الباب . وهو سنة عندنا فى الفجر كما هو فى كتب مذهبنا قاطبة ، وصرح الطحاوى بأنه مذهب أئمتنا الثلاثة ، لا كما يقوله النووى فى " المجموع " (٣ — ٩٤) : ولم يقل أبوحنيفة بالتثويب على هذا الوجه اه . وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد والثورى وغيرهم ، وممن قال به عمر بن الخطاب وابنه وأنس والحسن وابن سيرين والزهرى كما قاله النووى . ثم وجه إنكار النووى لعله ما روى عن علماء الكوفة فى معنى التثويب فى الفجر : " حى على الصلاة حى على الفلاح " مرتين بين الأذان و الإقامة ، وهذا إثبات أمر آخر لا إنكار أمر متفق ، وانظر تفصيل المسألة فى " الهداية " وشروحها .

والآخر : قول " حى على الصلاة " بين الأذان والإقامة . قال محمد فى " الجامع الصغير " : التثويب الذى يصنعه الناس بين الأذان والإقامة فى صلاة الفجر " حى على الصلاة حى على الفلاح " مرتين حسن اه . حكاه فى "البدائع" (١ — ١٤٨) . وقال الزيلعى فى " نصب الراية " : فقال أصحابنا : هو أن يقول بين الأذان والإقامة : " حى على الصلاة حى على الفلاح " مرتين الخ . وقال محمد فى "مؤطئه" بعد نقل أثر ابن عمر : فى زيادة "حى على خير العمل"

وهو الذى اختاره أهل العلم ورأوه . وروى عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول فى صلاة الفجر : " الصلاة خير من النوم " . وروى عن مجاهد قال : دخلت مع عبد الله بن عمر مسجداً وقد أذن فيه ونحن نريد أن نصلى فيه ، فثوب المؤذن فخرج عبد الله بن عمر من المسجد وقال: أخرج بنا من عند هذا المبتدع ولم يصل فيه . وإنما كره عبد الله بن عمر التثويب الذى أحدثه الناس بعد .

بعد "حى على الفلاح" : قال محمد : " الصلاة خير من النوم" يكون ذلك فى نداء الصبح بعد الفراغ من النداء، ولايجب أن يزاد فى النداء ما لم يكن منه انتهى. فدل هذا على أنه أنكر زيادة : " حى على خير العمل" لا "الصلاة خير من النوم" ، وربما يكون منشأ ما نسبه النووى إلى أبى حنيفة هذا القول والله أعلم . وبالجملة كتب المذهب ناطقة بالتثويب الأول وكذا بالثانى فى الفجر فقط دون بقية الصلوات خلافاً لما فى " الدر" وشرحه ، حيث قال فى " الدر المختار" و شرحه : ويثوب بين الأذان والإقامة فى الكل للكل بما تعارفوه اهـ . قوله بما تعارفوه كتنحنح أو قامت قامت أو الصلاة الصلاة الخ . فالمخالفة فى أمرين فى تعميم الصلوات وفى تعميم لفظ التثويب، وإنما خصه محمد بالفجر وبلفظ مخصوص، نعم مخالفته مع كلام الزيلعى فى الأخير فقط . والثانى حدث فى عهد التابعين كما فى " البدائع" و"الهداية" ، ولفظ " الهداية " : وهذا تثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضى الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر لما ذكرنا ، أى لأنه وقت نوم وغفلة اهـ . وعن أبى يوسف جوازه للإمام ، كذا فى " البدائع " و"الهداية" وغيرها بقوله : لا أرى بأساً أن يقول المؤذن للأمير فى الصلوات كلها "السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته حى على الصلاة حى على الفلاح يرحمك الله" . واستبعده محمد لأن الناس سواسية فى أمر الجماعة ، وأبو يوسف خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة ، فكان هذا الإعلام من باب التعاون على البر والتقوى ، وعلى هذا

باب ما جاء أن من أذن فهو يقيم

حدثنا هناد نا عبدة ويعلى عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن زياد

القاضي والمفتي والمدرس ومن يعمل للعامة لاختصاصهم بزيادة شغل بسبب النظر في أمور الرعية والدين ، واختاره قاضيخان ، هذا ماخص ما في كتبنا ، وجاز استدعاء الأمراء إلى الصلاة عند الشافعية أيضاً كما في " شرح المهذب " (٣ - ١٢٤) ، كما ثبت نداء بلال رضي الله عنه النبي ﷺ ، أخرج عبد الرزاق في " مصنفه " عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب « أن بلالاً أذن ذات ليلة ثم جاء يؤذن النبي ﷺ فنادى : " الصلاة خير من النوم " فأقرت في صلاة الصبح » . حكاه الشيخ اللكنوي في " تعليق المؤطا " . وفي " الصحيحين " عن عائشة رضي الله عنها قالت : « لما ثقل رسول الله ﷺ جاء بلال يؤذن بالصلاة فقال : مروا أبا بكر فليصل بالناس » .

باب ما جاء أن من أذن فهو يقيم

في كتب فقهائنا أن الأولى أن يقيم من أذن وإن أقام غيره فجاز إن لم يتأذ بذلك المؤذن . قال في " البدائع " (١ - ١٥١) : فإن كان يتأذى بذلك يكره لأن اكتساب أذى المسلم مكروه ، وإن كان لا يتأذى به لا يكره ، وقال الشافعي : يكره تأذى أو لم يتأذ اهـ . وفي " البحر " (١ - ٢٥٧) وإن أذن رجل وأقام آخر بإذنه لا بأس به ، وإن لم يرض به الأول يكره . . . . وفي « الفتاوى الظهيرية » : والأفضل أن يكون المقيم هو المؤذن ولو أقام غيره جاز انتهى مختصراً . قال الشيخ : ووجه الأولوية : أن من أذن أحرز أجر الأذان الموعود فيستحق أن ينال هو ثواب الإقامة كذلك . قال الراقم : ولعل هذا تعليل حديث الباب وبيان حكمته لادليل ما قاله الفقهاء من الأولوية فلم أره منقولاً عنهم ، وحديث الباب فيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم

ابن نعيم الحضرمی عن زياد بن الحارث الصدائی قال :

الإفريقی وهو عندهم ضعيف كما قاله الترمذی ، فلا يقوی الإحتجاج به للشافعية . واستدل صاحب " البدائع " للجواز بأحاديث يحتاج بعضها إلى كشف حال أسانيدها . منها : حديث عبد الله بن زيد وفيه : أذان بلال وإقامة عبد الله ، وقد رواه أبو داؤد من حديث محمد بن عبد الله بن زيد عن عبد الله بن زيد ، وسكت عليه ، فهو عنده مما يصلح للإحتجاج . ويقول الحازمی : حديث الصدائی أقوم إسناداً من حديث عبد الله بن زيد كما فی " شرح المهذب". و لكن يقول ابن عبد البر : إسناده حسن وأحسن من حديث الإفريقی كما فی "التلخيص" (ص ـــ ۷۸) . ولحديث الصدائی طريقان آخران ليس فيهما الإفريقی ذكرهما الحافظ فی " الإصابة " (۱ ـــ ۵۵۷) . وما ذهب إليه أبو حنيفة هو مذهب مالك وأكثر أهل الحجاز وأبو ثور من الشافعية وأكثر أهل الكوفة كما فی " شرح المهذب " (۳ ـــ ۱۲۱) . والكراهة تنزيهية والخلاف فی الأولوية كما قاله أبو بكر الحازمی فی الناسخ والمنسوخ ، حكاه النووی فی"شرح المهذب" وفی كتب الشافعية : أن الإقامة حق من أذن ، فصار الأمر ضيقاً على مذهبهم . وقد صح فی كون المؤذن والمقيم رجلين مختلفين أحاديث : منها الحديث المذكور من أذان بلال وإقامة عبد الله بن زيد رواه أحمد وأبوداؤد وحسنه ابن عبد البر كما ذكرنا . ومنها : ما روی أن ابن أم مكتوم كان يؤذن وبلال كان يقيم ، وربما أذن بلال وأقام ابن أم مكتوم كما فی " البدائع " (۱ ـــ ۱۵۲) .

قوله : زياد بن الحارث الصدائی، الصدائی ـــ بضم الصاد وتخفيف الدال المهملتين وبالمد ـــ منسوب إلى صداء تصرف ولا تصرف، وهو أبو هذه القبيلة، واسمه : يزيد بن حرب . قال البخاری فی "تاريخه" : صداء حی من اليمن اهـ ، قاله فی " شرح المهذب" . ووقع فی " شرح معانی الآثار " عبد الله بن

وأمرني رسول الله ﷺ أن أؤذن في صلاة الفجر فأذنت فأراد بلال أن يقيم فقال رسول الله ﷺ: إن أخا صداء قد أذن ومن أذن فهو يقيم» . وفي الباب عن ابن عمر قال أبو عيسى: حديث زياد إنما نعرفه من حديث الإفريقي والإفريقي هو ضعيف عند أهل الحديث ، ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره . قال أحمد : لاأكتب حديث الافريقي . قال : ورأيت محمد بن اسماعيل يقوى أمره ويقول : هو مقارب الحديث . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم : من أذن فهو يقيم .

الحارث من طريق سفيان عن عبدالرحمن بن زياد بن أنعم . وفي إسناد آخر عنده من طريق عبد الله بن وهب عن عبد الرحمن بن زياد ، وفيه زياد بن الحارث الصدائي . وقال الحافظ في " الإصابة " (٢ - ٢٩٣) : هكذا رأيته في نسخ من هذا الكتاب (أي كتاب الطحاوي) والمشهور رواية المصريين عن عبد الرحمن بن زياد عن زياد بن الحارث الصدائي والله أعلم اه . والظاهر أن عبد الله بن الحارث في كتاب الطحاوي من سهو الناسخين والصحيح زياد بن الحارث ، والمذكور في الحديث واقعته .

قوله : أمرني الخ . هذه واقعة سفر كان النبي ﷺ في سير فحضرت الصلاة فنزل القوم فطلبوا بلالاً فلم يجدوه كما أسنده الحافظ في "التلخيص" عن الطبراني والعقيلي وأبي الشيخ .

قوله : هو مقارب الحديث . اختلف المحدثون في أن هذه اللفظة من ألفاظ الجرح أو من ألفاظ التعديل والصحيح أنه من ألفاظ التوثيق كما قد صرح هنا بأنه يقوى أمره ، وقد أسلفنا بيانه تفصيلاً في الجزء الأول في (باب ما جاء في مفتاح الصلاة الطهور) . وهو من المرتبة الرابعة من مراتب التعديل . قال السيوطي في " ألفيته ": [وصالح الحديث أو مقاربه * جيده حسنه مقاربه] قال شيخنا : ونظير ذلك اختلافهم في قولهم : " فلان على يدى عدل " كما

ـــ: باب ما جاء فى كراهية الاذان بغير وضوء :ـــ

حدثنا على بن حجر نا الوليد بن مسلم عن معاوية بن يحيى عن الزهرى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : « لا يؤذن إلا متوضئ » .

يرد كثيراً فى "كتاب العلل" لابن أبى حاتم فقال الحافظ : كان يقول شيخنا العراقى أنه من ألفاظ التوثيق بإضافة اليد إلى ياء المتكلم ـ أى عندى عدل ـ وكنت أمشى على قوله حتى رأيت أنه بإضافة اليدين إلى عدل ، و العدل : إسم من ولى شرطة تبع ، وكان تبع إذا أراد قتل رجل دفعه إليه ، فيقول الناس : فلان على يدى عدل ، أى يستحق الحبس ، فكان من ألفاظ الجرح ، فيكون معناه باللغة الأردوية : فلاں شخص جيلخانے كے قابل هے . وذلك من محاورات أهل اليمن .

ـ: باب ما جاء فى كراهية الأذان بغير وضوء :ـ

المذاهب متقاربة ، فمذهب أبى حنيفة : أنه يكره الإقامة ويجوز الأذان، وعنه : يكره الأذان أيضاً ، كما فى " الهداية " . وهذه الرواية ينبغى الاعتناء بها ، فإن الحديث يساعده ، وفيه حديث وائل بن حجر موقوفاً بسند صحيح أخرجه " الزيلعى" (١ ـــ ٢٩٢) عن أبى الشيخ موقوفاً على وائل لكنه مرفوع حكماً كما تقرر فى محله، ورواه البيهقى والدارقطنى فى الأفراد كما فى "التلخيص" (ص ـــ ٧٦) . ومذهب الشافعى على ما ذكره فى " شرح المهذب" (٣ ـــ ١٠٥) : الكراهة ، كما قال الترمذى ، وظاهر " مغنى ابن قدامة " أن التطهر مستحب عند أحمد فى الأذان والإقامة ، ويصح كل منهما من الجنب والمحدث ، فلعل الكراهة تنزيهية عند هؤلاء الأئمة . قال فى " المجموع" : مذهبنا أذان الجنب والمحدث وإقامتها صحيحان مع الكراهة . . . . . ثم قال : وقال مالك:

حدثنا يحيى بن موسى نا عبد الله بن وهب عن يونس عن ابن شهاب قال : قال أبوهريرة : « لا ينادى بالصلاة إلا متوضئ » . قال أبوعيسى : وهذا أصح من الحديث الأول . وحديث أبي هريرة لم يرفعه ابن وهب وهو أصح من حديث الوليد بن مسلم . والزهرى لم يسمع من أبي هريرة . واختلف أهل العلم فى الأذان على غير وضوء : فكرهه بعض أهل العلم، وبه يقول الشافعى

يصح الأذان ولا يقيم إلا متوضئ ، وأما أذان الجنب فالمشهور عندنا إعادته كما فى متن " الهداية " و " البحر الرائق " ثم الإعادة لأذان الجنب مستحبة لا واجبة مع أنه تجب الطهارة فيه عن أغلظ الحدثين دون أخفها ولا تعاد إقامته على الأشبه انظر التفصيل فى " البحر " (١ — ٢٦٣) و " الهداية " وغيرهما .
وحديث الباب قال ابن حجر فى " التلخيص " : وإسناده حسن إلا أن فيه انقطاعاً لأن عبد الجبار لم يسمع من أبيه ، ونقل النووى اتفاق الأئمة على عدم سماعه انتهى ملخصاً . وفيه حديث ابن عباس عند أبي الشيخ كما فى التخريج بلفظ : « إن الأذان متصل بالصلاة فلا يؤذن أحدكم إلا وهو طاهر » ، وفيه عبد الله بن هارون ، قال الحافظ وهو ضعيف . وفيه حديث مهاجر بن قنفذ بعمومه عند أبي داود والنسائى والطحاوى ، انظر " التلخيص " واستدل به فى " المجموع " (٣ — ١٠٥) . وسيأتى تحقيق سماع عبد الجبار بن وائل عن أبيه فى بحث التأمين .

قوله : وهذا أصح الخ . يقول : إن اسناد الموقوف أصح ، والمرفوع فيه معاوية بن يحيى الراوى عن الزهرى ضعيف ، والانقطاع فى كليهما فإن الزهرى لم يسمع من أبي هريرة .

قوله : وبه يقول الشافعى . وكذلك حكى مذهبه من الكراهة فى " المجموع " (٣ — ١٠٥) وذكر معه أبا حنيفة والثورى وأحمد وغيرهم على خلاف ما

وإسحاق، ورخص فى ذلك بعض أهل العلم، وبه يقول سفيان وابن المبارك وأحمد .

ـــ: باب ما جاء أن الامام أحق بالاقامة :ـــ

حدثنا يحي بن موسى نا عبد الرزاق نا اسرائيل أخبرنى سماك بن حرب سمع جابر بن سمرة يقول : «كان مؤذن رسول الله ﷺ يمهل فلا يقيم حتى إذا رأى رسول الله ﷺ قد خرج أقام الصلاة حين يراه» . وقال أبوعيسى: حديث جابر بن سمرة حديث حسن، وحديث سماك لانعرفه إلا من هذا الوجه، وهكذا قال بعض أهل العلم : أن المؤذن أملك بالأذان والإمام أملك بالإقامة .

ذكره الترمذى .

قوله : وإسحاق ، حكى مذهبه النووى وابن قدامة أنه لايجوز أذان المحدث وإقامته على خلاف ما ذكره الترمذى ، وذكر النووى مثله مذهب الأوزاعى ، وإليه ذهب عطاء ومجاهد .

ـــ: باب ما جاء أن الإمام أحق بالإقامة :ـــ

الغرض من حديث الباب أنه لا يقام إلا عند خروج الإمام والخروج يكون بالقيام إن كان فى الصف وبدخول المسجد إن كان خارجه . أما الأذان فهو حق المؤذن وهو به أحق منه أن يؤذن من غير أن ينتظر الإمام .

قوله : قال بعض أهل العلم الخ . ذكر الحافظ فى "بلوغ المرام" (ص ـ ٢٣) هذا لفظ حديث أبى هريرة مرفوعاً ، وقال : رواه ابن عدى وضعفه ، وللبيهقى نحوه عن على من قوله .

تذييل : واختلفوا فى وقت قيام المقتدى إلى الصلاة وفى تكبير الإمام ، فذهب مالك وجمهور العلماء إلى أنه ليس لقيامهم حد ، ولكن استحب عامتهم القيام إذا أخذ المؤذن فى الإقامة، وكان أنس يقوم إذا قال المؤذن : "قد قامت

الصلاة " وكبر الإمام ، وحكاه ابن أبي شيبة عن سويد بن غفلة ، وقيس بن أبي حازم ، وحماد ، وعن سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز : « إذا قال المؤذن : " الله أكبر " وجب القيام ، وإذا قال: " حي على الصلاة " اعتدلت الصفوف ، وإذا قال : " لا إله إلا الله " كبر الإمام » . وذهب عامة العلماء إلى أنه : لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة . ومذهب الشافعي وطائفة : أنه يستحب أن لا يقوم حتى يفرغ المؤذن من الإقامة ، وهو قول أبي يوسف . وعن مالك : السنة في الشروع في الصلاة بعد الإقامة وبداية استواء الصف . وقال أحمد : إذا قال المؤذن : " قد قامت الصلاة " يقوم . وقال أبوحنيفة ومحمد : يقومون في الصف إذا قال : " حي على الصلاة " فإذا قال : " قد قامت الصلاة " كبر الإمام لأنه أمين الشرع ، وقد أخبر بقيامها ، فيجب تصديقه ، وإذا لم يكن الإمام في المسجد فذهب الجمهور إلى أنهم لا يقومون حتى يروه . كذا في "عمدة القاري" مختصراً ، وراجعها للتفصيل من (٢ — ٦٧٦).

قال الراقم : والغرض أنه لا يجب القيام على المقتدى الجالس المنتظر قبل ذلك على اختلاف بينهم في تعيين ذلك الحد لا أن القيام قبله غير جائز ، وإنه إذا قام يجب عليه أن يجلس وينتظر ذلك الحد ثم يقوم ولو كان هناك حاجة إلى تسوية الصفوف ، وظاهر : أن التسوية لا تمكن إلا بقيام المأمومين فإذن يجب أن يقوموا قبل الاقامة أو في وسطها فإن تسوية الصفوف واجبة من إقامة الصلاة وتمامها ، فما يفعله الجهلة من الناس أو المغترون بظاهر ما نقل من الأئمة في الكتب بدون أن يتأملوا مغزاه لا عبرة به . ومن الجهل الفاضح والغباوة الفاحشة أن الإمام يأتي المصلى والمحراب والمؤذن يأخذ في الاقامة فيجلس الإمام وينتظر وصول المؤذن إلى قوله: " حي على الفلاح " ثم يقوم فهذا لم يثبت ولن يثبت بدليل ولا شبه دليل ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل . ثم رأيت في " شرح الطحطاوي على الدر المختار " في شرح قوله: " والقيام حين قيل : " حي

(باب ما جاء فى الأذان بالليل)

حدثنا قتيبة ثنا الليث عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه أن النبى ﷺ قال :

على الفلاح" والظاهر أنه احتراز عن التأخير لا التقديم حتى لو قام أول الإقامة لا بأس آه . فالحمد لله على هذه الموافقة والتوارد .

—: باب ما جاء فى الأذان بالليل :—

اتفقوا على عدم جواز الأذان قبل الوقت فى الأوقات كلها ما عدا الفجر كما فى " شرح المهذب" وغيره ، واختلفوا فى الفجر فذهب مالك والشافعى وأحمد إلى الجواز والمشروعية ، وإليه ذهب الأوزاعى وأبويوسف وابن المبارك واسحاق وداؤد وابن جرير ، ثم لا يحتاج عند الأئمة الثلاثة إلى الإعادة ، و خالفهم ابن خزيمة وابن المنذر وطائفة من أهل الحديث ، وبه قال الغزالى فقالوا بالاعادة ، وقال أبوحنيفة والثورى ومحمد وزفر : أن حكمه مثل حكم بقية الأوقات فلا يجوز وإن أذن يعاد ، هذا ملخص ما فى "العمدة" و"الفتح" و" شرح المهذب" . ثم إن مبدأه من نصف الليل كما حكاه فى" الفتح" (٢— ٨٨) قال : وصححه النووى فى أكثر كتبه . وقال القاضى حسين والمتولى : وقته قبل الفجر وقت السحور ، وقطع به البغوى ، وكلام ابن دقيق العيد يشعر به ، راجع " الفتح" (٢ — ٨٧) . واختاره تقى الدين السبكى فى " شرح المنهاج" كما حكاه فى " الفتح" عنه وقال : وهو أحد الأوجه فى المذهب آه . قال الراقم : والأوجه عندهم خمسة ، وجهان ما ذكرهنا ، والثالث : يؤذن فى الشتاء لسبع يبقى من الليل ، وفى الصيف لنصف سبع . والرابع : يؤذن بعد وقت العشاء المختار وهو ثلث الليل فى قول ونصفه فى قول . والخامس: جميع الليل وقت له، وقد صرحوا على بطلان الثالث والخامس، أنظر " شرح المهذب" (٣ — ٨٨) ، ثم اختلفوا فى الأذان الثانى بعد طلوع

« إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا تأذين ابن أم مكتوم » .
قال أبو عيسى : وفى الباب عن ابن مسعود وعائشة وأنيسة وأنس وأبى ذر وسمرة . قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح .

الفجر ، فمنهم من يقول : يؤذن للصبح عقب طلوعه ، قالوا : وهو السنة كما فى " شرح المهذب " (٣ — ٨٩) فالسنة عندهم أذانان ، وادعى المالكية توارث الأذانين فى عهد السلف فى المدينة كما حكاه الحافظ فى " الفتح " عن القرطبى والحافظ البدر العينى عن القاضى عياض . قال البدر العينى حاكياً كلام عياض فى " العمدة " (٢ — ٦٥١) : وإليه رجع أبو يوسف حين تحققه الخ . وفى " البدائع (١ — ١٥٤) : وقد قال أبو يوسف أخيراً : لا بأس به أن يؤذن للفجر فى النصف الأخير من الليل الخ . ونقله السرخسى فى " مبسوطه " وابن الهمام فى " فتح القدير " وابن نجيم فى " البحر الرائق " وغيرها . ولم يتنقح عندى من مذهبه هل هو جواز أذان الفجر قبل طلوعه بعد منتصف الليل فقط أو الأذانان مثل الشافعية والمالكية ؟

قوله : إن بلالاً يؤذن بليل الخ . دل حديث الباب على أن بلالاً كان يؤذن بليل ، وكان ابن أم مكتوم يؤذن بعد طلوع الفجر ، ويدل ما رواه ابن خزيمة على عكس ذلك ، أخرج ابن خزيمة وابن المنذر وابن حبان والطحاوى والطبرانى من طريق منصور عن خبيب بن عبد الرحمن عن عمته أنيسة قالت : قال رسول الله ﷺ : « إذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا ، وإذا أذن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا الخ » كما فى " الفتح " (٢ — ٨٥) و" العمدة " (٢ — ٦٥٠) . وفى " العمدة " : وروى النسائى . . . نحو حديث ابن خزيمة اهـ . قال الراقم : أخرجه " النسائى " (١ — ١٠٥) (باب هل يؤذنان جميعاً أو فرادى ؟) وكذا أخرجه أحمد فى " مسنده " (٦ — ٤٣٣) وكذا أخرجه ابن خزيمة من حديث عائشة والبيهقى من حديث زيد بن ثابت بطريق الواقدى كما

وقد اختلف أهل العلم فى الأذان بالليل ، فقال بعض أهل العلم : إذا أذن المؤذن بالليل أجزءه ولا يعيد . وهو قول مالك وابن المبارك والشافعى وأحمد

فى " نصب الراية " (١ — ٢٩٠) ، وقد روى بالشك أيضاً ، أنظر " شرح الآثار " (١ — ٨٢) . وأجيب بأن الأمرين وقعا فى زمانين مختلفين فإن بلالاً كان يؤذن للصبح ثم لحق بصره شئ فأخذ يقدم الأذان تارةً ويؤخر تارةً ، و كان ابن أم مكتوم لا يؤذن إلا باخبار الناس إياه بالصبح فعكس الأمر وجعل أذان بلال بالليل وأذان ابن أم مكتوم بعد طلوع الفجر ، كما فى " الفتح" (٢ — ٨٥) وبه جمع ابن خزيمة والصبغى احتمالاً كما حكاه ، قال : وجزم ابن حبان بذلك ولم يبده احتمالاً وأنكر عليه الضياء وغيره اه . والفظ ابن خزيمة حكاه الزيلعى فى نصب الراية " والبدر العينى فى " العمدة " مفصلاً فراجعه . وقيل : لم يكن نوباً وإنما كانت لهما حالتان مختلفتان فإن بلالاً كان فى أول ما شرع الأذان يؤذن وحده ولا يؤذن للصبح حتى يطلع الفجر . . . . . . ثم أردف بابن أم مكتوم وكان يؤذن بليل ، واستمر بلال على حالته الأولى ثم فى آخر الأمر أخر ابن أم مكتوم لضعفه ووكل به من يراعى له الفجر (لكونه ضرير البصر) واستمر أذان بلال بليل ، وادعى ابن عبد البر وجماعة من الأئمة بأنه مقلوب وأن الصواب حديث الباب (أى فى " صحيح البخارى") . قال الحافظ فى " الفتح " : وقد كنت أميل إلى ذلك إلى أن رأيت الحديث فى " صحيح ابن خزيمة " من طريقين آخرين عن عائشة ، وفى " شرح معانى الآثار" (ص — ٨٤) من حديث أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يغرنكم أذان بلال فإن فى بصره شيئاً » . وفى رواية : « فإن فى بصره سوء » كذا فى " نصب الراية " (١ — ٢٨٨) وعزاه إلى الطحاوى ، وفى حديث شيبان عند الطبرانى : « ولكن مؤذننا هذا فى بصره سوء — أو قال — : شئ » كما فى " آثار السنن" عن " الدراية " . وجاء عن عائشة : أنها كانت

وإسحاق . وقال بعض أهل العلم : إذا أذن بالليل أعاد . وبه يقول سفيان الثورى.

تنكر حديث ابن عمر وتقول : إنه غلط ، أخرج ذلك البيهقى كما حكاه فى "الفتح" (١ — ٨٥) ولكن رواية أذان بلال بالليل عن عائشة نفسها أخرجها البخارى فى (باب الأذان قبل الفجر) وفى "عين الإصابة فى استدراك عائشة على الصحابة » للسيوطى كما حكاه الحافظ عن البيهقى أفاده الشيخ . قال : الشيخ : فلابد من ثبوت تلك الرواية عن عائشة أيضاً ، ووجه التوفيق بين روايتيها : أن أذان بلال كان بقرب الفجر جداً كما فى حديث أنيسة فى "شرح الآثار" (ص — ٨٣) من طريق ابن مرزوق عن وهب عن شعبة . وكذا فى حديث عائشة عنده من طريق ابن داؤد عن مسدد عن يحيى بن سعيد: « ولم يكن بينهما إلا مقدار ما يصعد هذا وينزل هذا » بسند قوى ، وفى بعض أسانيده على بن معبد بن نوح وهو ثقة وهو غير على بن معبد بن شداد راوى "الجامع الكبير" وشيخ البخارى . وهو أيضاً ثقة فقيه كما فى "التقريب" ، وقد أشكل على النووى هذا الفصل القليل فتأول وقال فى "شرح مسلم" (ص — ٣٥٠) (باب بيان أن الدخول فى الصوم الخ) : قال العلماء : معناه أن بلالاً كان يؤذن قبل الفجر ويتربص بعد أذانه للدعاء ثم يرقب الفجر ، فإذا قارب طلوعه نزل فأخبر ابن أم مكتوم فيتأهب ابن أم مكتوم بالطهارة وغيرها ثم يرقى ويشرع فى الأذان مع أول طلوع الفجر اه .

والجواب عن حديث الباب للحنفية : بأن الأذان الأول قبل الفجر كان للتسحير حكاه شيخنا عن "كتاب الحجج" للإمام الشيبانى،وذكره فى"المبسوط" و"البدائع" و" فتح القدير" و" البحر الرائق" وغيرها . ولفظ "الفتح" : فيجب حمل ما رووه على أحد أمرين: إما أنه من جملة النداء عليه يعنى : لا تعتمدوا على أذانه فإنه يخطئ . . . . وإما أن المراد : التسحير بناءً على أنه كان فى رمضان ، كما قاله فى "الإمام" . . . . أو التذكير الذى يسمى فى

وروى حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر : « إن بلالاً أذن بليل فأمره النبي ﷺ أن ينادي أن العبد نام » . قال أبو عيسى: هذا حديث

هذا بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم الخ . وهو الذي يتبادر من لفظ حديث "الصحيحين" من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رواه البخاري في (باب الأذان قبل الفجر) وفي (الطلاق) ، وفي (أخبار الآحاد) ومسلم في الصيام في (باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر) : « لا يمنعن أحدكم أو أحداً منكم أذان بلال من سحوره فإنه يؤذن — أو ينادي — بليل ليرجع قائمكم و لينبه نائمكم الخ » ويلزم من ذلك أن يكون الأذانان في رمضان . وصرح بذلك أبو الحسن عبد الملك بن القطان المغربي الفاسي الشافعي كما في "الفتح" (٢ — ٨٦) والحافظ ابن دقيق العيد كما في "نصب الراية" (١ — ٢٨٧) .

فائدة : قال الشيخ رحمه الله فيما كتبه على "آثار السنن" : والذي يظهر أن حديث ابن عمر : « إن بلالاً ينادي بليل » ليس من جملة المناداة عليه ولم يقصد به ذلك ، وإنما قصد به التسحير عند الفجر الأول لا غير ، وإنما قصد المناداة بقوله : « فإن في بصره سوء » وكان في وقت آخر ، وليس في حديث ابن مسعود : « لا يغرن » وإنما فيه : « لا يمنعن آه » ولا يستلزم المناداة . ثم لو كان قوله : « ليرجع قائمكم » أراد به من قام لحوائج إلى الصلاة فات أن يكون هذا للتسحير أي أذان بلال ، نعم كان إجازة منه ﷺ للتسحير من عنده ، وليس في حديثه ذكر الأذان الثاني ، نعم فيه : أنه عند الفجر الأول ، لكن ليس فيه أنه في رمضان ، فإن كان في غيره فقد نهى أن يؤذن حتى يستبين له الفجر ، وأما في رمضان فكان تسحيراً على حديث ابن عمر وعائشة . . .

. . ونفس حديث ابن مسعود يدل على أن الأذان لم يكن للتسحير فإنه قال : « لا يمنعن أحدكم الخ » فجعله غير مانع لا أنه للتسحير ، وقال : « فإنه يؤذن

غير محفوظ ، والصحيح ما روى عبيد الله بن عمر وغيره عن نافع عن ابن عمر
بلبل ، فكان على المعهود في وقته ، ثم قال : « ليرجع قائمكم » فكان غير التسحير لا عينه ولا مانعاً آه . انتهى كلامه ملخصاً وملتقطاً . وفي " شرعة الإسلام " إن الأذان للتسحير في رمضان مستحب ، والكتاب معتبر ، ومؤلفه هو : الإمام محمد بن أبي بكر المعروف "بإمام زاده" الحنفي المتوفى سنة ٥٧٣ هـ . كذا في " كشف الظنون " انظر ترجمته في " الفوائد البهية " (ص ــ ١٦١) .

قال شيخنا : إن سنة الأذانين لم تكن مستمرة في السنة كلها ، ويدل عليها روايات كثيرة عند الطحاوي من (ص ٨٣ إلى ٨٤) (باب التأذين للفجر الخ) و "نصب الراية" (١ ــ ٢٨٣) من الحديث العاشر إلى (١ ــ ٢٨٧ و٢٨٩) من الفائدة . قال شيخنا : وثبتت عندي روايات أخرى غير ما ذكراه : روى الدارقطني (ص ــ ١٩٦) من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة أن بكير الأشج حدثه أنه كان بالمدينة تسعة مساجد مع مسجد رسول الله ﷺ يسمع أهلها تأذين بلال على عهد رسول الله ﷺ فيصلون في مساجدهم ثم ذكرها . وفي " وفاءالوفاء " للسمهودي (٢ ــ ٦٤) : وروى يحيى بن بكر بن عبد الوهاب عن محمد بن عمر قال : قالوا : كان بالمدينة تسعة مساجد يسمعون فيها مؤذن النبي ﷺ فيصلون في مساجدهم الخ ، وفي (٢ ــ ٦٢) : عن المحب الطبري أنه ذكر المساجد التي كانوا يصلون فيها بأذان بلال الخ . هذه الروايات أشار إليها الشيخ في ما كتبه على " آثار السنن" وهذه تدل على أن تأذين بلال بالليل لم يكن دأباً مستمراً له ، فلعله كان يؤذن بليل في زمان مخصوص للمعاني التي ذكروها والله أعلم . ولعل أذان بلال في رمضان كان حين كان تحريم الأكل والشرب في رمضان بفعل اختياري ، ويدل على ذلك ما أخرجه في " معاني الآثار" بسند قوي (١ ــ ٨٣) عن نافع عن ابن عمر

عمر : إن النبي ﷺ قال : « إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم » .

وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع : أن مؤذناً لعمر وأذن بليل فأمره

عن حفصة بنت عمر : « إن رسول الله ﷺ كان إذا أذن المؤذن بالفجر قام فصلى ركعة الفجر ثم خرج إلى المسجد وحرم الطعام وكان لا يؤذن حتى يصبح » . وفي ابتداء الصوم للحنفية قولان : قيل : من بدأ طلوع الفجر ، و قيل : حين ينتشر الضوء ، قال ابن عابدين في " رد المحتار " : وهل المراد أول زمان الطلوع أو انتشار الضوء ، فيه خلاف كالخلاف في الصلاة ، والأول أحوط ، والثاني أوسع كما قال الحلواني كما في " المحيط " انتهى كلامه . وقال الآخرون : إن حكم الأكل إلى ما بعد الصبح منسوخ وعليه حملوا ما روى سعيد ابن منصور وابن أبي‌شيبة وابن المنذر من طرق عن أبي بكر : « حين كان يأكل وقد طلع الفجر فأخبر بطلوعه فقال : أغلق الباب » حكاه في " العمدة (٥ — ٢١٠) وفي " فتح الباري" (٤ — ١١٧) (باب قول النبي ﷺ لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال) وكذا في "العمدة " (٥ — ٢١٠) روايات مرفوعة وموقوفة تدل على أن التسحير ينتهي بفعل اختياري .

قوله : ابن أم مكتوم . اسمه عبد الله ، ويقال : عمرو وهو الأكثر ، ويقال : كان اسمه الحصين ، فسماه النبي ﷺ : عبد الله ، وهو : ابن قيس ابن زائدة القرشي العامري ، واسم أم مكتوم : عاتكة بنت عبد الله بن عنكثة المخزومية ، وهو : ابن خال خديجة رضي الله عنها ، وهاجر إلى المدينة قبل مقدم النبي ﷺ ، واستخلفه النبي ﷺ على المدينة ثلاث عشرة مرةً ، وهو الأعمى المذكور في سورة " عبس " ، وسمي مكتوماً لكتمان نور عينيه ، كذا في " العمدة " ملخصاً . وقيل : ولد ضريراً ، وقيل : عمي بعد بدر بسنتين .

قوله : إن مؤذناً لعمر . اسمه : مسروح كما في " سنن أبي داؤد " ،

عمر أن يعيد الأذان » وهذا لا يصح لأنه عن نافع عن عمر منقطع ولعل حماد ابن سلمة أراد هذا الحديث ، والصحيح رواية عبيد الله بن عمر وغير واحد عن نافع عن ابن عمر والزهري عن سالم عن ابن عمر : إن النبي ﷺ قال : « إن بلالاً يؤذن بليل » . قال أبو عيسى : ولو كان حديث حماد صحيحاً لم يكن لهذا الحديث معنى إذ قال رسول الله ﷺ : « إن بلالاً يؤذن بليل » فإنما أمرهم فيما يستقبل فقال : « إن بلالاً يؤذن بليل » ولو أنه أمره بإعادة الأذان حين أذن قبل طلوع الفجر لم يقل : « إن بلالاً يؤذن بليل » . قال علي بن المديني : حديث حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ هو غير محفوظ ، وأخطأ فيه حماد بن سلمة .

وغرض الترمذي من هذا كله تضعيف حديث ابن عمر المذكور : « إن العبد نام » ، وأخرج الحافظ ابن حجر حديث ابن عمر هذا ببسط طرق كلها لضعاف ما يدل على أن الواقعة وقعت لبلال ، انظر " الفتح " (٢ ـــ ٨٥ و٨٦) . وملخصه أن حديث حماد بن سلمة ذلك عن أيوب عن نافع قد تابعه سعيد بن زربي عن أيوب عند البيهقي ، ومعمر عن أيوب عند عبد الرزاق ، ورواه غير أيوب عن نافع عند الدارقطني وغيره ، وكذلك له طريقان مرسلتان ما عدا ذلك . وقال في " الفتح " (٢ ـــ ٨٦) رداً على ابن المديني وأحمد بن حنبل والبخاري والذهلي وأبي حاتم وأبي داؤد والترمذي والأثرم والدارقطني حيث اتفقوا على خطأ حماد في رفعه وتفرده بالرفع ، وهذه الطرق يقوي بعضها بعضاً قوة ظاهرة الخ . قال ابن رشد في " البداية " (ص ـــ ٨٤) : خرجه أبوداؤد ، وصححه كثير من أهل العلم اهـ . وراجع كلام الشيخ محمود رحمه الله من " فتح الملهم " (٣ ـــ ١١٨) ثم كلام صاحب " الفتوحات " منه .

قوله : لم يكن لهذا الحديث معنىً . قال الشيخ : اعتراض الترمذي هذا معنوي أي فقهي أي إيراد على طريقة الفقهاء لا على طريق المحدثين فإنه فهم

(باب ما جاء فى كراهية الخروج من المسجد بعد الأذان)

حدثنا هناد ثنا وكيع عن سفيان عن إبراهيم بن مهاجر عن أبى الشعثاء قال : « خرج رجل من المسجد بعد ما أذن فيه بالعصر فقال أبوهريرة : أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ » قال أبوعيسى : وفى الباب عن عثمان . حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح ، وعلى هذا العمل عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم: أن لا يخرج أحد من المسجد بعد الأذان إلا من عذر:

تعارضاً بينهما فأسقط واحداً للتعارض . والجواب عنه أن تأذين بلال بالليل يكون عند العمل بالأذانين . وقوله : « إن العبد نام » فى زمان يؤذن مؤذن واحد أو ما يكون عند ما كان نوبة أذانه بالفجر ونوبة أذان ابن أم مكتوم بالليل كما تقدم من "فتح البارى" .

وأما ما ذكره من على بن المدينى فنقول فى جوابه كما قال الحافظ ابن حجر بعد ما بين متابعات حماد بن سلمة وشواهده : وهذه الطرق يقوى بعضها بعضاً ، فعلم أن له أصلاً لا أنه ليس بمحفوظ .

تنبيه : مسألة جواز أذان الفجر قبل وقته عند الأئمة الثلاثة وعند أبى يوسف لم نقف على حجة صريحة فى مورد النزاع بحيث يكون صدر أذان قبل الفجر للصلاة واكتفى به ولم يؤذن ثانياً ، ولو ثبت مثله لكان حجة ودليلاً وثبوت الأذانين لا يكون دليلاً للجواز قبل وقته حيث لم يكتف بأذان واحد، ولو كان أذان واحد يكفى ، فلما ذا أذن ثانياً ؟ فإذن لابد أن يقال: إن الأذان الأول لم يكن إلا للتسحير والتنبيه، وأتعجب من اتفاق هؤلاء الأئمة الأعلام على مسألة مأخذها غير واضح والله أعلم .

ـــ: باب ما جاء فى كراهية الخروج من المسجد بعد الأذان :ـــ

من دخل مسجداً قد أذن فيه أو أذن بعد دخوله فيكره أن يخرج قبل أن

أن يكون على غير وضوء ، أو أمر لابد منه . ويروى عن إبراهيم النخعي أنه قال : يخرج ما لم يأخذ المؤذن في الإقامة . قال أبوعيسى : هذا عندنا لمن له عذر في الخروج منه .

وأبوالشعثاء اسمه : سليم بن الأسود وهو والد أشعث بن أبي الشعثاء . و قد روى أشعث بن أبي الشعثاء هذا الحديث عن أبيه .

يصلي . المسألة ذكرها أرباب المتون من أصحابنا في (باب إدراك الفريضة) وصرح في "البحر" بأن الكراهة تحريمية . والمسألة كذلك عند غيرنا من المذاهب فذكر مثله ابن قدامة في " المغني " من مذهب أحمد . وهذا الحكم مقتصر على من كان داخل المسجد . قال الشيخ : وهذا يدل على أن الحكم الشرعي ربما يختلف مع اتحاد الغرض ، يريد أن الغرض من ذلك هو عدم فوت الجماعة و يستوي فيه من دخل المسجد ومن لم يدخل ، ومع هذا فقد صرحوا بكراهة من دخل فقط . وهذا يدل على أنه قد يختلف الحكم مع اتحاد الغرض . قال : و يصلح مثل هذا نظراً على ابن تيمية حيث ادعى أنه لا يختلف الحكم إذا اتحد الغرض باختلاف الصور والتفاصيل . وكذلك يرد عليه ما سيأتي من شراء الصحابة التمر الجيد بالرديء ضعفاً فنهاهم ﷺ وقال : « بيعوا الرديء بالنقد ثم اشتروا الجيد بثمنه » فاختلف الحكم مع اتحاد الغرض ، وكذلك يجوز استقراض الدراهم ولا يجوز بيعها نسيئة مع أن الغرض واحد ، وصرح في " البحر الرائق " بجواز الخروج لحاجة لمن يريد الرجوع بعد قضاء حاجته فقال لحديث ابن ماجه : « من أدرك الأذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق » الخ . قال الراقم : وهو حديث عثمان مرفوعاً أخرجه ابن ماجه في " سننه " (ص ـــ ٥٤) إلا أن فيه : « من أدركه » بدل « من أدرك » وفيه « لحاجته وهو لا يريد الرجعة » وروى من حديث ابن هريرة مرفوعاً ولفظه : « لا يسمع النداء في مسجدي ثم يخرج منه إلا

ـــ: باب ما جاء فى الأذان فى السفر :ـــ

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع عن سفيان عن خالد الحذاء عن أبى قلابة عن مالك بن الحويرث قال : قدمت على رسول الله ﷺ أنا وابن عم لى فقال لنا : « إذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما » . قال أبو عيسى : هذا

لحاجة ثم لا يرجع إليه إلا منافق » . رواه الطبرانى فى " الأوسط " كما فى " العمدة " وحديث عثمان هو الذى ذكره الترمذى : وفى الباب الخ . وفى الباب بمعناه مرسل سعيد بن المسيب فى مراسيل أبى داوٗد كما فى " الزيلعى " و " فتح القدير " . وحديث أبى هريرة فى الباب أخرجه الجماعة إلا البخارى فهو فى حكم المسند كما قاله أبوعمر ابن عبد البر وغيره ، ورواه ابن راهويه فى " مسنده " كما فى " الزيلعى " وأحمد فى " مسنده " (٢ ــ ٥٣٧) والطيالسى فى " مسنده " (ص ــ ٣٣٧) وزادوا فيه ما لفظه عند أحمد: « ثم قال: « أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنتم فى المسجد فنودى بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلى» فأصبح الآن مرفوعاً حقيقة وصراحة ثم أنه كره خروجه من مسجد أذن فيه حتى يصلى وإن صلى لا إلا فى الظهر والعشاء إن شرع فى الإقامة كما فى "الكنز" من كتبنا.

ـــ: باب ما جاء فى الأذان فى السفر :ـــ

الإقامة لصلاة الجماعة سفراً متفق عليها بين الأئمة ، وإنما اختلفوا اختلافاً يسيراً فى الأذان مع اتفاقهم فى أولوية الإقامة والأذان كليهما ، فمذهب أبى حنيفة ومالك أنه : لا يسن الأذان وإن اكتفى بالإقامة جاز من غير كراهة . ومذهب الشافعى وأحمد : سنيتهما جميعاً ، كما فى " شرح المهذب " (٣ ــ ٨٢). بل قال بسنيتها للمقيم والمسافر والمنفرد وأهل الجماعة ، وجعل ذلك مذهب أبى حنيفة وإسحاق وجمهور العلماء وما ذكر من مذهب إمامه فذكره الشافعى نفسه فى "الأم" (١ ــ ٧٢) مثله ، وقال : لا أحب أن يترك الأذان . . . . .

حديث حسن صحيح ، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم : اختاروا الأذان فى

. . وكذا المزنى فى "مختصره" (ص ـــ ٦٠ على هامش "الأم") ولكنه قال : وإن لم يفعله أجزأه اهـ . فعلم منه أن سنيته للمسافر غير مؤكدة . ومذهب أحمد مثل الشافعى ذكره فى "المغنى"، ومذهب مالك مثل أبى حنيفة ذكره الباجى فى "المنتقى" (١ ـــ ١٣٩) وهو مذهب الحسن وابن سيرين كما حكاه ابن قدامة فى "المغنى" .

وبالجملة إن الكراهة عندنا فى تركهما جميعاً كما فى "الهداية" وغيرها ، وغرض حديث الباب أن تسويتهما للتأذين من غير مفاضلة ، فأيهما أذن يكفى ، وتقديم الأكبر للإمامة ، فلما كان الغرض عدم ترجيح أحدهما على الآخر فى الأذان والإقامة وقع التعبير بقوله : « فأذنا وأقيما » وكان فى الإمامة الفضل لأكبرهما فقال : « وليؤمكما أكبركما » أو أن الغرض الإرشاد لكل منهما بالأذان والإقامة فى السفر إذا كانا منفردين فيكون حكماً آخر ، وإليه أشار النسائى فى "سننه" (ص ـــ ١٠٤) فقال : (باب أذان المنفردين فى السفر) وأخرج فيه هذا الحديث ، والمسألة هذه كذلك من غير خلاف . قال الشيخ : والعجب من النسائى حيث ترجم على الحديث (ص ـــ ١٠٨ من "سننه" (إقامة كل واحد لنفسه) وليس ذلك مذهب أحد فيتأول فى كلامه بأن غرضه أن أحدهما من غير تعيين يكفى. قال الراقم : ويحتمل أنه أراد إقامة المنفرد فى السفر لصلاته فبوب عليه فى (ص ـــ ١٠٤) أذان المنفردين ثم إقامة المنفردين لأنه يريد إذا كانا اثنين فيؤذنان معاً ويقيمان معاً والله أعلم. وأيضاً أخرج الحديث فى الإمامة وترجم عليه (تقديم ذوى السن) فاستدل به فى ثلاثة أحكام ، وإذا كان حكم الأذان لواحد فبالأولى أن يكون هو حكم الاثنين . فالحديث كان نصاً فيه فاستفاد من لفظه حكماً آخر فترجم على ذلك ، هذا ما سنح لى والله أعلم .

السفر، وقال بعضهم: تجزئ الإقامة إنما الأذان على من يريد أن يجمع الناس.
والقول الأول أصح. وبه يقول أحمد وإسحاق.

(باب ما جاء في فضل الأذان)

حدثنا محمد بن حميد الرازي ثنا أبو تميلة نا أبو حمزة عن جابر عن مجاهد عن

قوله: وقال بعضهم: تجزئ الإقامة. أراد به المالكية والحنفية، وهو مذهب الحسن وابن سيرين كما تقدم.

فائدة: الجمع عند الأصوليين والنحاة وأهل المعاني عام، ويشتمل الحكم على سبيل عموم الأفراد فيكون فيه الحكم على فرد فرد كالمتعاطفات، وأما اسم الجمع فالحكم فيه على سبيل الاجتماع دون الانفراد، ايشتمل المجموع من حيث المجموع، وقد يستعمل في معناه الجمع أيضاً بقرينة المقام كذا أفاده الشيخ رحمه الله. قال الراقم: البحث في كتب الأصول من صيغ العموم لكنهم ذكروا الجمع المحلى استغراقه كل الفرد لكل فرد، قالوا: وعليه أكثر أئمة الأصول والعربية وأئمة التفسير كما في "التحرير" وشرحه "التحبير" (١ — ١٩٣)، وليس الجمع المنكر عاماً عندهم كما في "التحرير" (١ — ١٨٩) إلا عند فخر الإسلام، انظر "شرح التحرير" (١ — ١٧٩) وما بعدها. قال الشيخ: وأما التثنية فجعلوها من صيغ الخصوص ولم يذكروا حكمها إلا أنه يفهم من "تحرير الشيخ ابن الهمام" أنه للعموم حيث قال فيمن قال لامرأتيه: إذا دخلتما هاتين الدارين أو ولدتما ولدين فطالقتان فدخلت كل داراً أو ولدت كل ولداً طلقت. أقول: انظر "التحرير" مع شرحه (١ — ٢٣١).

—: باب ما جاء في فضل الأذان :—

قد صحت عدة من الأحاديث في فضل الأذان، وقد أشار إليها الترمذي

ابن عباس أن النبي ﷺ قال: من أذن سبع سنين محتسباً كتبت له براءة من النار. قال أبو عيسى : وفي الباب عن ابن مسعود وثوبان ومعاوية وأنس وأبي هريرة وأبي سعيد . وحديث ابن عباس حديث غريب . وأبو تميلة اسمه يحيى بن واضح ، وأبو حمزة السكري اسمه محمد بن ميمون ، وجابر بن يزيد الجعفي ضعفوه ، تركه

في الباب أيضاً ، ومن العجيب أنه لم يرو الترمذي في الباب إلا ما هو ضعيف وساقط فأخرج فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما من طريق جابر عن مجاهد، وجابر هو ابن يزيد الجعفي وسيأتي الكلام فيه قريباً . ومن ههنا قال بعض الحفاظ فيه : إن من عادته ربما يخرج من الأحاديث في الأبواب ما لا يخرجه غيره ويكون غرضه بذلك الإخبار والاطلاع بذلك الحديث، قاله الشيخ، ولعله يشير إلى ما قاله الحافظ أبو الفضل المقدسي حيث قال في "شروط الأئمة الستة" : وكان من طريقته - أي الترمذي رحمه الله - أن يترجم الباب الذي فيه حديث مشهور عن صحابي قد صح الطريق إليه، وأخرج من حديثه في الكتب الصحاح، فيورد في الباب ذلك الحكم من حديث صحابي آخر لم يخرجوه من حديثه ، ولا يكون الطريق إليه كالطريق إلى الأول، إلا أن الحكم صحيح ثم يتبعه بأن يقول: وفي الباب عن فلان وفلان ، ويعد جماعة فيهم ذلك الصحابي المشهور وأكثر ، وقلما يسلك هذه الطريقة إلا في أبواب متعددة اهـ . والأحاديث التي أشار إليها في الباب قد أخرجها البدر العيني في "العمدة" (٢-٦٣) ما عدا حديث ابن مسعود وثوبان، وأخرج أيضاً عن جابر وأبي بن كعب ، ثم لأبي هريرة وكذا لأبي سعيد أحاديث عدة في الباب، انظر "العمدة" و"التلخيص" (ص-٧٧) و"زوائد الهيثمي" (١-٣٢٥ إلى ٣٢٨) ولم أجد رواية عبد الله وثوبان في هذه المصادر، ولم أوغل في طلبهما فإن محل ذلك تأليفي "لب اللباب فيما يقول الترمذي وفي الباب"

قوله : وجابر بن يزيد الجعفي ضعفوه . جابر الجعفي هذا اختلف فيه أقوال المحدثين اختلافاً كثيراً ، وعن أبي حنيفة رحمه الله قال : ما رأيت أفضل

يحيى بن سعيد و عبدالرحمن بن مهدى . قال أبوعيسى : سمعت الجارود يقول :

من عطاء بن أبي رباح ولا أكذب من جابر الجعفي ، ما أتيته بشيء إلا جاءني فيه بحديث ، وقول أبي حنيفة هذه رواها الترمذي في نسخة من الحماني وهو أبو يحيى جرير بن يحيى الحماني ، وروايته عنه سماعاً حكاها الذهبي في "ميزانه" (١ — ١٧٦) وابن حجر في "تهذيبه" (٢ — ٤٨) بألفاظ متقاربة . وذكرها الشيخ علي القاري في "شرح مسند أبي حنيفة" عن كتاب العلل للترمذي بإسناده عن محمد بن غيلان عن جرير بن يحيى الحماني قال : سمعت أبا حنيفة الخ ، فذكرها . ثم إن سفيان الثوري وشعبة ووكيعاً كلهم ممن وثق الجعفي فقال الثوري: ما رأيت أورع منه في الحديث . وقال شعبة : صدوق في الحديث . وقال وكيع : مهما شككتم في شيء فلا تشكوا في أن جابر الجعفي ثقة ، حدثنا عنه مسعر وسفيان وشعبة وحسن بن صالح كما في "الميزان" و "التهذيب" . و من ههنا تبين أن ما حكاه الترمذي عن وكيع قوله : "لو لا جابر الجعفي لكان أهل الكوفة بغير حديث" الخ ليس تضعيفاً له ، وإنما هو إجلال له ومبالغة في الثناء عليه أفاده شيخنا رحمه الله . وقال أيضاً : وعن أحمد في "سنن الدارقطني" أنه متهم في رأيه دون روايته اهـ . وقال الشيخ : إن أبامحمد الجويني أكفره، والجويني هو أبومحمد عبد الله النيسابوري المتوفى سنة ٤٣٧ هـ والد أبي المعالي إمام الحرمين شيخ الغزالي . أقول: ولم أقف على مأخذه ولا على من حكاه، ولعل ذلك الإكفار لأجل أنه كان يؤمن بالرجعة مستدلاً بقوله تعالى : (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي) . وأنت تعلم أن الآية في إخوة يوسف ، انظر "الميزان" و "التهذيب" . وقال زائدة : كان جابر كذاباً ليس بشيء . وقيل : إنه كان يهيج به مرة في السنة مرة — أي الصفراء — فيهذي ويخلط في الكلام . قال الشيخ: فلعل ما حكي عنه كان في مثل ذلك الوقت . قال الشيخ : وظني أنهم يطلقون الكاذب فيمن أخطأ مرة والكذاب فيمن أخطأ مراراً ، ومن لم يجرب

سمعت وكيعاً يقول : لولا جابر الجعفي لكان أهل الكوفة بغير حديث، ولولا

الفن يقع في ضلال من أمثال هذه الكلمات . قال الشيخ : وربما يكون سبب جرحه ما حكى عنه أنه كان يقول : عندي خمسون ألف باب من العلم ما حدث به أحد (كما حكاه في "التهذيب" عن سلام بن أبي مطيع) ولكن مثل هذا لا يصلح سبباً لجرحه وكونه كذاباً ، فكان السلف من المحدثين يحفظون ذخائر من الأحاديث ، فهذا أحمد بن حنبل قيل : كان يحفظ ألف ألف حديث بأسانيده. قال الراقم : ولنظائر حفظ المحدثين من قتادة والزهري والأوزاعي وإسحاق ابن راهويه والبخاري وغيرهم مما هو مسجل في كتب الرجال والطبقات والتاريخ لا ينكرها إلا موسوس أو مجنون ، فمثل هذا لا يصلح حجة للجرح . وقيل : كان يؤمن بالرجعة . قال الشيخ : ويمكن أن يتأول هذا فإن عمر حين توفي رسول الله ﷺ قال : والله ما مات رسول الله ﷺ ، وقال : والله ما كان يقع في نفسي ذلك وليبعثنه الله فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم الخ . حتى جاء أبوبكر فخطب كما في "الصحيح" من حديث عائشة في المناقب . وقيل : كان صاحب نيرنجات وشعبذات فكان يأتي بفاكهة وقثاء في غير موسمه ، كما حكاه في "التهذيب" عن ابن قتيبة في "مشكله" . قال الشيخ : وهذا أيضاً لا يصلح جرحاً إذ يمكن حمله على محمل حسن ، يريد أن يكون كرامة كما وقع لسيدتنا مريم عليها السلام كما حكاه الله سبحانه في التنزيل العزيز . قال الراقم : ليس غرض الشيخ الذب عنه وتوثيقه أو ترجيح تعديله على جرحه فأئمة الرجال أعرف بحاله والأمر إليهم ، ولكنما الشيخ رحمه الله قد نبه على أن تلك الكلمات في حقه فقط ليست كافية في جرحه وهؤلاء ربما يجرحون رجلاً بكلمات مأثورة عن الأئمة، ولا تكون صريحة في الجرح ، والراجح عنده ضعفه كما سمعته صريحاً ، وكما ذكره في كتاب " فصل الخطاب في مسألة أم الكتاب " ، ويكاد يكون القول الوسط فيه قول الحافظ ابن حجر في "التقريب" : ضعيف رافضي اهـ.

حماد لكان أهل الكوفة بغير فقه .

تنبيه كثير من الناس يتذرعون بحكايات الجرح فى بعض الأئمة وطائفة من رجال الحديث إلى أن يشفوا غيظ قلوبهم الكامن نحو رجال الدين ثم لما سمعوا خوارق حافظتهم المحيرة أخذوا يستهزءون ويسخرون ولكنه جهل فاضح فإنهم يقيسون أولئك الأعلام على أنفسهم، وقياس العهد الغابر على الحاضر فى الحفظ والضبط والإتقان تكذيب لمتواترت التاريخ . علا أن تفاوت الناس فى بلد واحد ، و تفاوت الرجال فى بلاد مختلفة عظيم جداً كما هو اليوم مشاهد . فإنكار هذه الحقائق الملموسة والوقائع الثابتة كما يتعلل به الملاحدة إلى إنكار الروايات الحديثية ويتذرعون به إلى إنكار السنة سواء وهراء . ولاغرو إذا اختار الله قوماً لحفظ دينه آثرهم بحافظة خارقة . ثم إن لكل قوم خصائص أورثتهم البيئة وجو البلاد وإن الغرام بشئ والمراس بفن يصبح سبباً لتقوية الحفظ بما يتعلق بذلك الموضوع ، فاقرأ حال حافظة العرب العرباء فى كتب الأدب و التاريخ لكى يتجلى لك الأمر ثم شغفهم المفرط بحفظ آثار الرسول ﷺ و محبتهم البالغة معه ﷺ كل ذلك أورثتهم خوارق فى مجال الحفظ والضبط . وبالجملة لا يستبعد ذلك من أطال قراءته لكتب الطبقات والتاريخ وطالت مزاولته بأحاديث الرجال وعرف رجالها حق المعرفة . والله الموفق لكل سعادة وحسنى .

تنبيه آخر : قول وكيع : لو لا جابر الجعفى لكان أهل الكوفة بغير حديث الخ . تقدم آنفاً أنه مبالغة فى شأن حديث جابر لا الطعن فى تقليل حديث الكوفة ، ووكيع نفسه هو إمام المسلمين وأكثر حديثه من أهل الكوفة من غير جابر ، ويحدثنا الرامهرمزى فى "المحدث الفاصل" بإسناده عن عفان بن مسلم البصرى ـ شيخ أحمد وإسحاق والبخارى ـ يقول : وسمع قوماً يقولون نسخنا كتب فلان ونسخنا كتب فلان ،

(باب ما جاء أن الامام ضامن والمؤذن مؤتمن)

حدثنا هناد ثنا أبو الأحوص وأبومعاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الأئمة واغفر للمؤذنين» . قال أبوعيسى : و في الباب عن عائشة وسهل بن سعد و عقبة بن عامر . حديث أبي هريرة رواه سفيان الثوري وحفص بن غياث

فسمعته يقول: نرى هذا الضرب من الناس لا يفلحون ، كنا نأتي هذا نسمع منه ما ليس عند هذا ، ونسمع من هذا ما ليس عند هذا ؛ فقدمنا الكوفة فأقمنا أربعة أشهر ، ولو أردنا أن نكتب مائة ألف حديث لكتبناها فما كتبنا إلا قدر خمسين ألف حديث ، وما رضينا إلا بالإملاء إلا شريكاً فإنه أبى علينا آه . انظر " تقدمة نصب الراية " للشيخ محمد زاهد الكوثري لمزية الكوفة في ذلك العصر على غيرها في الحديث والفقه .

ـــ: باب ما جاء أن الإمام ضامن و المؤذن مؤتمن :ـــ

حديث الباب يشتمل على مسائل كثيرة فقهية للحنفية خلافاً للشافعية ، و أما الشافعية فهم يجيبون عن الحديث لدلالة الحديث على خلاف مسائلهم فيقولون : الضامن من ضمن من باب سمع معناه رعى ، فالضامن الراعي ، والإمام يرعى عدد ركعات الصلاة ، يقول الخطابي في " معالم السنن" (١ـــ ١٥٦) : قال أهل اللغة : الضامن في كلام العرب معناه الراعي ، والضمان معناه الرعاية ، قال الشاعر :

رعاك ضمان الله يا أم مالك   ولله أن يشقيك أغنى و أوسع

والإمام ضامن من أنه يحفظ الصلاة وعدد الركعات على القوم الخ . و مذهبهم : أن صلاة الإمام إذا ظهرت فسادها فصلاة المقتدي صحيحة لا تجب عليه الإعادة لأن فساد صلاة الإمام غير مؤثر في فساد صلاة المقتدي . قال

وغير واحد عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وروى أسباط بن محمد عن الأعمش قال: حدثت عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وروى نافع بن سليمان عن محمد بن أبي صالح عن أبيه عن عائشة عن النبي ﷺ هذا الحديث. قال أبو عيسى: وسمعت أبا زرعة يقول: حديث أبي صالح عن أبي هريرة أصح من حديث أبي صالح عن عائشة.

الشافعي في "الأم" (١ – ١٤٨) في إمامة الجنب: فمن صلى خلف رجل ثم علم أن إمامه كان جنباً أو على غير وضوء، وإن كانت امرأة أمت نساء ثم علمن أنها كانت حائضاً أجزأت المأمومين من الرجال والنساء صلاتهم و أعاد الإمام صلاته. ولو علم المأمومون من قبل أن يدخلوا في الصلاة أنه على غير وضوء ثم صلوا معه لم تجزهم صلاتهم لأنهم صلوا بصلاة من لاتجوز له الصلاة عالمين، ولو دخلوا في الصلاة غير عالمين أنه على غير طهارة وعلموا قبل أن يكملوا الصلاة أنه على غير طهارة كان عليهم أن يتموا لأنفسهم وينوون الخروج من إمامته مع علمهم فتجوز صلاتهم. وقال في (١-١٥٤): وإن صلى به الإمام شيئاً من الصلاة ثم خرج المأموم من الإمام بغير قطع من الإمام للصلاة ولا عذر للمأموم كرهت له ذلك وأحببت أن يستأنف احتياطاً، فإن بنى على صلاة لنفسه منفرداً لم يبن لي أن يعيد الصلاة. وقال في (١ – ١٥٥): وهكذا لو استأخر الإمام من غير حدث وتقدم غيره أجزأت من خلفه صلاتهم، وأختار أن لايفعل هذا الإمام وليس أحد في هذا كرسول الله ﷺ . . . . . ولو أن إماماً كبر . . . . . ولم يركع حتى ذكر أنه على غير طهارة كان مخرجه أو وضوءه أو غسله قريباً، فلا بأس أن يقف الناس في صلاتهم حتى يتوضأ ويرجع ويستأنف ويتمون هم لأنفسهم الخ. وكل هذه المسائل من فروع القدوة عند الإمام الشافعي فمذهبه أن صلاة المأموم غير مرتبطة بصلاة الإمام حتى إن من كبر قبل إمامه فصلاته تامة، وسائر الفقهاء لا يجيزون

قال أبو عيسى: وسمعت محمداً يقول : حديث أبى صالح عن عائشة أصح، وذكر عن على بن المدينى أنه لم يثبت حديث أبى صالح عن أبى هريرة، ولا حديث أبى صالح عن عائشة فى هذا .

ذلك كما يقوله ابن بطال كما حكاه البدر العينى فى "العمدة" (٢ — ٧٤٠) ومتابعة الإمام عنده فى الأفعال الظاهرة دون الصحة والفساد كما حكاه البدر العينى (٢ — ٧٤٨) عن النووى، وراجع بعض تفصيله فى "العمدة" (٢ — ٧٦٢) : حتى قال بعضهم : إن المقتدى لو شاهد أن الإمام ترك ركناً من أركان الصلاة فصلاة المقتدى جائزة كما فى "فتح البارى" (٢ - ١٥٨) فى (باب إذا لم يتم الإمام وأتم من خلفه) وقال : وهو وجه عند الشافعية بشرط أن يكون الإمام هو الخليفة أو نائبه، والأصح عندهم صحة الاقتداء إلا بمن علم واجباً اهـ. وذكره مختصراً فى (٢ — ١٤٩) . وبالجملة فهذه مسائلهم وفروعهم كلها تخالف حديث الباب . وأما نحن فنقول : إن الضمان فى الحديث هو الكفالة ، وهذا المعنى هو المعروف فى اللغة السائر فى كلامهم وأيضاً ضمن الشئ أى تضمنه واحتواه ، ومنه حديث نهى عن بيع المضامين والملاقيح ، وهذا أيضاً قريب من تفريعات الحنفية بل أقرب وتكاد تكون كتب اللغة ومعاجم الغريب متطابقة على هذين المعنيين ، انظر "القاموس" (٤ — ٢٤٣) و "المصباح" (٢ — ١٢) و "النهاية" (٣ — ٢٩) . ومعنى الرعاية هنا ليس إلا تطبيقاً له على المذهب ، فكأنه سرى التفقه إلى اللغة . وأما الشعر الذى استدل به الخطابى فى "معالمه" فليس نصاً فى ذلك بل معنى الكفالة فيه أظهر جداً . ومن ملحقات هذه المسألة مسألة القراءة خلف الإمام فالإمام يتكفل لهم قراءتها عند الحنفية وعند الشافعى كل فيه ولى نفسه ، انظر "فصل الخطاب" (ص — ٨٤) للشيخ رحمه الله ، وسيأتى إن شاء الله بعض تفصيله فى موضعه والله الموفق . فالإمام ضامن أى يتكفل لهم صلاتهم فيسرى فساد

صلاته إلى صلاتهم فجعلوا الحديث دليلاً كذلك فى ترك قراءة الفاتحة خلف الإمام ، وخص بعض الحنفية الكفالة والنيابة بالقول — وعليه أن يخص ذلك بقراءة بعض دون بعض، فإنه يشترك المقتدى مع الإمام فى سائر الأقوال ماعدا القراءة وانظر سر ذلك وحكمته فى "توثيق الكلام" للامام محمد قاسم النانوتوى رحمه الله — دون الأفعال فإن الأفعال يؤديها المقتدى بنفسه، وكان سهل بن سعد الساعدى لايؤم وكان يحترز عن الإمامة وكان يقول: الإمام ضامن كما فى رواية. قال الشيخ : وظنى أن الرواية ثابتة ففهم من الحديث ما فهمه الحنفية . أقول: ورواية سهل هذه هى التى أشار إليه الترمذى فى الباب أخرجها ابن ماجه فى " سننه " (ص — ٧٠) (باب من أحق بالإمامة) والحاكم فى " المستدرك " (١ — ٢١٦) كلاهما من طريق عبد الحميد بن سليمان عن أبى حازم قال : كان سهل بن سعد الساعدى يقدم فتيان قومه يصلون بهم ، فقيل : تفعل ذلك ولك من القدم مالك ؟ قال : إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: الإمام ضامن فإن أحسن فله ولهم وإن أساء يعنى فعليه ولا عليهم ، واللفظ لابن ماجه . قال الحاكم : وهذا حديث صحيح على شرط " مسلم " ولم يخرجاه بهذا اللفظ ، وأقره الذهبى فى " تلخيصه " فقال : على شرط " مسلم ". فالرواية هكذا صحيحة ثابتة بلاريب . قال الراقم : وكذلك فهم منه ما فهمه الحنفية عقبة ابن عامر الجهنى عند ابن ماجه أنه — أى أبا على الهمدانى — خرج فى سفينة فيه عقبة بن عامر الجهنى فحانت صلاة من الصلوات فأمرناه أن يؤمنا وقلنا أنك أحقنا بذلك أنت صاحب رسول الله ﷺ فأبى فقال : إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أم الناس فأصاب فالصلاة له ولهم ومن انتقص من ذلك فعليه ولاعليهم » . وهنا وإن لم يستدل باللفظ المذكور فى رواية سهل ولكن يؤدى معناه . وأخرج الطبرانى فى " الأوسط" من حديث ابن عمر : « من أم قوماً

فليتق الله وليعلم أنه ضامن مسئول لما ضمن وإن أحسن كان له من الأجر مثل أجر من صلى خلفه من غير أن ينتقص من أجورهم شئ وما كان من نقص فهو عليه » . ذكره الزبيدى فى " الاتحاف" (٣ - ١٧٣) وأخرجه الهيثمى فى " الزوائد" (٢ - ٦٦) قال: وفيه معارك بن عباد ضعفه أحمد والبخارى وأبو زرعة والدارقطنى ، وذكره ابن حبان فى الثقات اه. قال الراقم : ويكفى للاستشهاد والمتابعة مثله. وفى "قوت القلوب" لأبى طالب المكى (٤-١٠٧): وقد كان بعض الورعين يرع عن الامامة لما فيها ولما على الامام من ثقلها وتحماها . وكانوا يختارون الأذان على الإمامة، وفى (٤ - ١١٣) : وكان السلف يكرهون أربعاً ويتدافعونها عنهم : الإمامة ، والفتيا ، والوصية ، والوديعة . وقال بعضهم : ما أحب إلى من الصلاة فى جماعة وأكون مأموماً فاكفى سهوها ويتحمل غيرى ثقلها الخ . وحكاها الزبيدى أيضاً فى " الاتحاف" (٣ - ١٧٢ و ١٧٣) . فهذا كله من الأدلة الناهضة على أن معنى الضمان هو الذى اختاره الحنفية لا ما قاله الشافعية ، فيكون الحديث حجة للحنفية فى مسائل القدوة ومؤيداً لمعنى حديث: « إنما جعل الامام ليؤتم به » .

ثم إنه تعرض المصنف رحمه الله إلى إسقاط حديث الباب حيث ذكر عن على بن المدينى أنه لم يثبت حديث أبى هريرة الخ . وحاصل كلام الترمذى : أن الحديث روى من طريق أبى صالح عن أبى هريرة ، ومنه عن عائشة ، فاختلفوا فيه على ثلاثة أقوال : فرجح أبو زرعة الأول ، والبخارى الثانى ، وأسقط ابن المدينى كليهما . ثم لهم كلام فى رواية الأعمش عن أبى صالح هل هى بواسطة أو بغيرها ؟ وغيرها من أبحاث إسنادية ما يؤول الأمر إلى أئمة الفن وهم أحق بذلك، ويروى عن أبى صالح الأعمش كما هنا . ويروى عنه ابنه سهيل عند أحمد وغيره، ومحمد بن أبى صالح ابنه يروى عنه كما علقه الترمذى، ثم جرى الكلام هل لأبى صالح ابن غير سهل وعباد أم لا؟ انظر " علل ابن

—: باب ما يقول اذا أذن المؤذن :—

حدثنا إسحاق بن موسى الأنصارى نا معن نا مالك ح وثنا قتيبة عن مالك

أبى حاتم " (١ — ٨١) وقد صحح الحديثين جميعاً أى حديث أبى هريرة وعائشة ابن حبان ثم قال : وقد سمع أبو صالح هذين الحديثين من عائشة وأبى هريرة جميعاً ، حكاه ابن حجر فى " التلخيص " (ص — ٧٧) . وفى الباب حديث أمامة عند أحمد كما فى " التلخيص " واسناده حسن كما فى " الاتحاف " عن العراقى (٣ — ١٧٣) . وقال الهيثمى : رجاله موثوقون ، وفيه حديث واثلة عند الطبرانى فى " الكبير " فى " زوائد الهيثمى " (٢—٢) ، وقال ابن عبد الهادى فى " تنقيح التحقيق " كما حكاه الحافظ فى " التلخيص " (ص — ٧٧) أنه أخرج مسلم فى " صحيحه " بهذا الاسناد نحواً من أربعة عشر حديثاً ، رواية سهيل عن أبيه أبى صالح لا رواية الأعمش عن أبى صالح والله أعلم .

—: باب ما يقول إذا أذن المؤذن :—

ثبتت أذكار وأدعية أثناء التأذين وبعده ، أنظر " الحصن الحصين " للجزرى و " فتح القدير " (١ — ١٧٤) ، وثبتت إجابة الأذان فى السكتات فى ثنايا الأذان يدل عليه حديث عمر الفاروق عند " مسلم " ، وأصرح منه حديث أم حبيبة عند النسائى : « إنه ﷺ كان يقول كما يقول المؤذن حتى يسكت » .

ثم فى " الصحيحين " وهو حديث الباب من رواية مالك عن الزهرى عن عطاء الليثى عن أبى سعيد ، ورواها مالك فى " الموطأ " وأحمد فى " مسنده " وأصحاب الأمهات الست ، وظاهره : أن يقول مثل قوله فى جميع الكلمات ، قاله الحافظ وغيره . فيقول مثل ما يقول المؤذن فيكون جواب الحيعلتين

عن الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ:

أيضاً بمثلها غير أنه في رواية أخرى جوابها بالحوقلة واختاروها للعمل فإنها رواية مفسرة وهي رواية معاوية في الصحيح . وكذا رواية عمر في " صحيح مسلم " : أن يقول السامع : " لاحول ولاقوة إلا بالله " عند قول المؤذن : " حي على الصلاة " و" حي على الفلاح " وفيه أيضاً عن الحارث بن نوفل وأبي رافع عند الطبراني وغيره وعن أنس عند البزار وغيره كما في " فتح الباري " (٢ — ٧٧) و " زوائد الهيثمي " (١ — ٣٣١) .

ثم مذاهب العلماء في ذلك : فقال النخعي والشافعي وأحمد — في رواية — ومالك — في رواية — : ينبغي لمن سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذن حتى يفرغ من أذانه ، وهو مذهب أهل الظاهر أيضاً ، وقال الثوري وأبوحنيفة وأبويوسف ومحمد وأحمد في الأصح ومالك في رواية : يقول سامع الأذان مثل ما يقول المؤذن إلا في الحيعلتين فإنه يقول فيهما : " لاحول ولاقوة إلا بالله " واحتجوا بحديث مسلم عن عمر ، كذا في " العمدة " (٢ — ٢٣٨) ، ولم أر هذا التفصيل عند غيره ، وجعل في " فتح الباري " هذا الأخير مذهب الجمهور ، قال : وقال ابن المنذر : يحتمل أن يكون ذلك من الاختلاف المباح ، فيقول تارة كذا وتارة كذا اهـ . وقول الشافعي في " الأم " وكذا في " شرح المهذب " وغيره هو استثناء الحيعلتين من ذلك وإجابتهما بالحوقلة ، فكذلك يفهم الاختيار من كلام ابن حزم في " المحلى " (٣ — ١٤٨ و ١٤٩) . وذكر ابن رشد في " البداية " الاختلاف اجمالاً ، وجعل مذهب مالك الأخير جوابهما بالحوقلة ، وقال طائفة بالجمع بينهما ، واختاره الشيخ ابن الهمام حيث قال في " الفتح " (١ — ١٧٤) : وقد رأينا مشائخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين . وساق قبله حديث أبي أمامة عند أبي يعلى وفيه : " وإذا قال حي على الصلاة قال : حي على الصلاة وإذا قال

« إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن» . وفي الباب عن أبي رافع وأبي هريرة

حي على الفلاح قال: حي على الفلاح الخ " وأقره في " البحر " و " النهر " وهو مذهب الشيخ الأكبر في " فتوحاته " كما قاله ابن عابدين . قال الشيخ : وغرض الشارع هو اختيار أحدهما لا الجمع بينهما فتارة يجيب كذا وتارة أخرى يجيب كذا ، وسمعت الشيخ رحمه الله يقول : عملت بالجمع بينهما نحو خمسة عشر عاما ثم ظهرلي أن غرض الشارع هو اختيار أحدهما لاالجمع بينهما فتركت الجمع اه ، وفي بعض الروايات جواب الشهادتين بقوله : وأنا أشهد . وفي " فتح الباري " في الجمعة (باب ما يجيب الإمام على المنبر إذا سمع النداء) (٢ ــ ٣٢٩) وإن قول المجيب و" أنا كذلك " ونحوه يكفي في إجابة المؤذن اهـ . ويرده ما في النسائي من حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف (١ ــ ١٠٩) (باب القول مثل ما يتشهد المؤذن) وفيه : فقال أشهد أن لاإله إلا الله فتشهد اثنتين الخ فالقول بالشهادتين فيه منصوص ، وكان الحافظ اعتمد على ظاهر لفظ البخاري في " الصحيح " في (باب ما يجيب الإمام على المنبر إذا سمع النداء) من كتاب الجمعة . وقد حكى الحافظ في " الفتح " (٢ ــ ٧٦ و ٧٧) روايات مختلفة في كلمات الاجابة ، وكذا البدر العيني في " العمدة " (٢ ــ ٦٣٧) فليراجعها من شاء .

ومن الأذكار : الصلاة على النبي ﷺ بعد الفراغ من الأذان وفيه حديث عبد الله بن عمرو عند مسلم وغيره مرفوعاً : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فإنه من صلى على واحدة صلى الله عليه بها عشراً ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لاتنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة » . ثم الأفضل في الصلاة مطلقاً هو صلاة التشهد وهو المختار كما قاله ابن القيم في " الهدى " وانظر للبحث والتحقيق في هذا الموضوع " القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع "

وأم حبيبة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن ربيعة وعائشة ومعاذ بن أنس ومعاوية .

للسخاوي (مطبوع بالهند) .

ومن جملة الأذكار الواردة في الباب ما في حديث الباب . ومنها حديث الوسيلة وهي: « اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته »، رواها البخاري في "الصحيح" من حديث جابر مرفوعاً . وزيادة : « والدرجة الرفيعة » ليس لها أصل كما قال الحافظ في "التلخيص" (ص — ۷۸) : وليس في شيء من طرقه ذكر: « الدرجة الرفيعة » . وقال السخاوي في "المقاصد الحسنة" : وزيادة « والدرجة الرفيعة » كما يفعله من لا خبرة له بالسنة لا أصل لها اهـ . حكاه الشهاب الخفاجي في "شرح الشفاء" وحكاه غيره كذا قال ابن حجر المكي في "شرح المنهاج" كما حكاه ابن عابدين . قال الراقم : وردت هذه الزيادة عند ابن السني في "عمل اليوم والليلة" (ص — ۳۳ و ۳٤ المطبوع بدائرة المعارف) من طريق النسائي عن عمرو بن منصور عن علي بن عياش الخ ، ولكن النسائي نفسه في "سننه" رواه عن عمرو بن منصور ولم يذكرها والله أعلم . فليراجع نسخة مخطوطة صحيحة من "عمل اليوم والليلة" حتى يتبين الأمر ، وذكره الشاه ولي الله في "الحجة البالغة" وهو متثبت في النقل . ومعناه ورد في روايات أخرى في "الحصن" للجزري و"عمل اليوم والليلة" لابن السني و"كتاب الدعاء" للطبراني وغيرها . وزيادة قوله : « إنك لا تخلف الميعاد » ثابتة في "السنن الكبرى" للبيهقي بسند قوي حكاه البدر العيني في "العمدة" والشهاب العسقلاني في "الفتح" و"التلخيص" وابن الهمام في "الفتح" وهو في "السنن الكبرى" المطبوعة (۱—٤۱۰) قال: ورواه البخاري. قال الشيخ: وهو بالنسبة إلى أصل الحديث لا لزيادة ، أو بالنسبة إلى الزيادة أيضاً ، وهو في البخاري في نسخة الكشميهني. وأما زيادة : « وارزقنا شفاعته » فلا أصل لها

قال أبو عيسى : حديث أبي سعيد حديث حسن صحيح . وهكذا روى معمر

أيضاً ، وكذا لم يثبت في شيء من طرقه زيادة : «يا أرحم الراحمين» . قاله في "التلخيص" . والوسيلة منزلة في الجنة كما تقدم في حديث "مسلم" وغيره عن "عبد الله بن عمرو" لا "ابن عمر" كما وقع في "فتح الباري" و "فتح القدير" ولعله خطأ مطبعي فسقط الواو . ونحوه للبزار عن أبي هريرة كما في "فتح الباري" . فالغرض من الدعاء أن الفائدة ترجع فيه إلى الداعي دون النبي ﷺ . كذا أفاده الشيخ . وأما جواب الأذان : فهو مستحب عند الحنفية وغيرهم ونسب إلى البعض وجوبه ، قال في "فتح القدير" (١١ — ١٧٣) : أما الاجابة فظاهر "الخلاصة" و "الفتاوى" وجوبها . وقول الحلواني : الإجابة بالقدم فلو أجابه بلسانه ولم يمش لايكون مجيباً ، ولو كان في المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان . قال : وحاصله : نفي وجوب الاجابة باللسان ، وبه صرح جماعة وإنه مستحب الخ . قال ابن عابدين بعد بحث طويل : والذي ينبغي تحريره في هذا المحل أن الاجابة باللسان مستحبة ، وأن الاجابة بالقدم واجبة إن لزم من تركها تفويت الجماعة وإلا بأن أمكنه إقامتها بجماعة ثانية في المسجد أو في بيته لاتجب بل تستحب مراعاة لأول الوقت والجماعة الكثيرة في المسجد بلا تكرار هذا ما ظهر لي اهـ . فإن قيل : إن الأذان سنة فكيف جوابه واجباً ؟ قلنا : مثل سلام التحية ، إنه سنة وجوابه واجب، وقيل : الواجب عنده الإجابة بالقدم وبالفعل لا بالقول ، وأما من فاته جواب الأذان فهل يجيب بعد الفراغ أم لا؟ فتردد فيه النووي وصاحب "البحر" ، فقيل : يجيب إن لم يكن الفصل طويلاً كذا اختاره في "البحر" (١ — ٢٦٠) وابن حجر المكي في "شرح المنهاج" والنووي في "شرح المهذب" (٣ — ١٢٠) .

قوله : وهكذا روى معمر وغير واحد الخ . قال البدر العيني في "العمدة"

وغير واحد عن الزهري مثل حديث مالك ، وروى عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري هذا الحديث عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، ورواية مالك أصح

(باب ما جاء في كراهية أن يأخذ المؤذن على الاذان أجراً)

حدثنا هناد نا أبو زبيد عن أشعث عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص

(٢ — ٦٣٤ و ٦٣٥) : واختلف على الزهري في اسناد هذا الحديث وعلى مالك أيضاً ولكنه اختلاف لايقدح في صحته فرواه عبد الرحمن ابن اسحاق عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة أخرجه النسائي وابن ماجه ، وقال أحمد بن صالح وأبو حاتم وأبو داؤد والترمذي: حديث مالك ومن تابعه أصح، ورواه أيضاً يحيى بن سعيد القطان عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد أخرجه مسدد في " مسنده " عنه ، وقال الدارقطني : إنه خطأ والصواب الرواية الأولى اهـ . ومثله في " الفتح" (٢ — ٧٤) .

—: باب ما جاء في كراهية أن يأخذ المؤذن على الأذان أجراً :—

أخذ الأجرة بالأذان وغيره ، المسألة خلافية قديمة بين الأئمة الأربعة ، فقول أبي حنيفة وأصحابه وأحمد : عدم الجواز ، وقول مالك والشافعي : الجواز ، قال ابن قدامة في" المغني" (١ — ٤٣٠) : ولا يجوز أخذ الأجرة على الأذان في ظاهر المذهب ، وكرهه القاسم بن عبد الرحمن والأوزاعي و أصحاب الرأي وابن المنذر آهـ . وهو أحد الوجوه الثلاثة عند الشافعية ، و اختاره أبوحامد وصاحب " الحاوي" والقفال ، وصححه المحاملي والبنديجي و البغوي وغيرهم كما في " شرح المهذب" (٣ — ١٢٧) والوجه الأول عندهم الجواز ، والثالث الجواز للإمام باعطاء الأجر دون آحاد الناس كما في " شرح المهذب" وفي " العمدة " (٥ — ٦٤٧) وقد اختلف العلماء في أخذ الأجر

قال : « إن من آخر ما عهد إلى رسول الله ﷺ أن أتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً » . قال أبوعيسى : حديث عثمان حديث حسن ، والعمل على

على الرقية بالفاتحة وفى أخذه على التعليم ، فأجازه عطاء وأبوقلابة وهو قول مالك والشافعى وأحمد وأبى ثور ، ونقله القرطبى عن أبى حنيفة فى الرقية ، و هو قول إسحاق ، وكره الزهرى تعليم القرآن بالأجر ، وقال أبوحنيفة وأصحابه: لا يجوز أن يأخذ الأجر على تعليم القرآن . . . . وفى "خلاصة الفتاوى" ناقلاً عن "الأصل" — أى "المبسوط" للإمام محمد بن الحسن الشيبانى — : لا يجوز الاستيجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والأذان والتذكير والتدريس والحج والغزو ، يعنى لا يجب الأجر ، وعند أهل المدينة يجوز ، وبه أخذ الشافعى ونصير وعصام وأبونصر الفقيه وأبو الليث رحمهم الله ، والأصل الذى بنى عليه حرمة الاستيجار على هذه الأشياء : إن كل طاعة يختص به المسلم لا يجوز الاستيجار عليها لأن هذه الأشياء طاعة وقربة تقع عن العامل ، قال تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) . فلا يجوز أخذ الأجرة من غيره كالصوم والصلاة ، واحتجوا على ذلك بأحاديث الخ ثم ساقها . وقال فى "البحر الرائق" (١ — ٢٥٤): وهو — أى عدم أخذ الأجر على الأذان — قول المتقدمين ، أما على المختار للفتوى فى زماننا فيجوز أخذ الأجر للإمام و المؤذن والمعلم والمفتى كما صرحوا به فى كتاب الإجارات . وصاحب "الهداية" خص الجواز بتعليم القرآن فقط كما يدل عليه لفظه فقال فى (باب الاجارة الفاسدة) : وبعض مشائخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لأنه ظهر التوانى فى الأمور الدينية ، ففى الامتناع يضيع حفظ القرآن وعليه الفتوى اه . أقول : ولكن الدليل عام فيمكن أن يعم الحكم فى كل ما ظهر فيه التوانى وعدم العناية اللائقة بشأنه والله أعلم .

هذا عند أهل العلم ، كرهوا أن يأخذ على الأذان أجراً ، واستحبوا للمؤذن أن يحتسب فى أذانه .

وبالجملة فالقدماء من الحنفية على النهى والمتأخرون على الجواز على الأذان والإمامة وتعليم القرآن وليس هو أصل المذهب ، والأصل فيه ما تقدم ذكره ، وقد ذكر مثله فى " البدائع " و " الهداية " . وقال صاحب " الهداية " : ولأن التعليم مما لا يقدر المعلم عليه إلا بمعنى من قبل المتعلم فيكون ملتزماً ما لا يقدر على تسليمه فلا يصح اهـ . فكان الجواز لأجل الضرورة ، وأشار صاحب " الهداية " إلى أن مثار النهى فى التعليم لأجل أن الوقت غير منضبط لتفاوت أفهام المخاطبين أفاده الشيخ . ويقول قاضى خان فى الجزء الثالث فى (الاجارة الفاسدة) (٣ — ٤٣٤) : إنما كره المتقدمون الاستيجار على تعليم القرآن و كرهوا أخذ الأجر على ذلك لأنه كان للمعلمين عطيات فى بيت المال فى ذلك الزمان وكان لهم زيادة رغبة فى أمر الدين وإقامة الحسبة ، وفى زماننا انقطعت عطياتهم وانتقصت رغائب الناس فى أمر الآخرة ، فلو اشتغلوا بالتعليم مع الحاجة إلى مصالح المعاش لاختل معاشهم قلنا بصحة الاجارة و وجوب الأجرة للمعلم . . . . . وهذا بخلاف المؤذن والإمام لأن ذلك لايشغل الإمام والمؤذن عن أمر المعاش اهـ . فصاحب " الخانية " وصاحب " الهداية " اتفقا على عدم الجواز على الإمامة والتأذين ولكن الدليل الذى استدل به صاحب " الخانية " لعدم الجواز فى السلف ثم الجواز لارتفاع العلة يجعل المذهب اليوم الجواز على تعليم القرآن ، وطبقة القاضى خان أعلى من طبقة صاحب " الهداية " كما صرح به الحافظ قاسم بن قطلوبغا أفاده الشيخ . ويقول صاحب " البدائع " (١ — ١٥٢) : وإن علم القوم حاجته فأعطوه شيئاً من غير شرط فهو حسن ؛ لأنه من باب البر والصدقة والمجازات على إحسانه بمكانهم وكل ذلك حسن والله أعلم اهـ . واستدل أبوحنيفة بحديث انكاره ﷺ على أخذ القوس على قراءة

ـــ: باب ما يقول اذا أذن المؤذن من الدعاء :ـــ

القرآن كما هو فى حديث عبادة بن الصامت عند أبى داؤد وابن ماجه والحاكم ، وفى حديث أبى بن كعب عند ابن ماجه ، وحديث أبى الدرداء عند الدارمى راجع " العمدة " (٥ ــ ٦٤٨) و" نصب الراية " (٤ ــ ١٣٦) .

واحتج الشافعية بحديث أبى سعيد الخدرى فى " الصحيح " فى (باب ما يعطى فى الرقية بفاتحة الكتاب) من (كتاب الإجارات) حيث أخذ قطيع الغنم على الرقية بالفاتحة على اللديغ وضحك رسول الله ﷺ وأقره . و الجواب عنه بالتسليم بأن ذلك جائز عند أبى حنيفة ، وبمثله أجاب ابن الجوزى من الحنابلة والقرطبى من المالكية فى أحد وجوه الجواب كما فى " العمدة " .

وأما أخذ الأجرة على ختم " القرآن " و" صحيح البخارى " لأمر من أمور الدنيا فذلك جائز ، وأما لأمر الآخرة من ايصال الثواب إلى الميت وغيره فكلا ثم كلا ، وقد صرح بـه ابن عابدين فى " رد المحتار " فى الجزء الخامس فى (باب الاجارة الفاسدة) وأبسط منه فى رسالته " شفاء العليل وبل الغليل فى حكم الوصية بالختمات والتهاليل " . ثم إنه قال الشيخ ابن الهمام فى " الفتح " (١ ــ ١٧٣) : وفى " فتاوى قاضيخان " : المؤذن إذا لم يكن عالماً بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين اهـ . قال : فى أخذ الأجر أولى ، وحكاه صاحب " البحر " ورده ، وقال : وقد يمنع لما أنه فى الأول للجهالة الموقعة فى الغرر لغيره بخلافه فى الثانى . وتبعه صاحب " النهر " كما فى " رد المحتار " ثم تبعه صاحب " الدر المختار " ، ومال ابن عابدين إلى عدم الثواب إذا لم يكن محتسبا . انظر " رد المحتار " (١ ــ ٣٦٤) من الأذان والله أعلم . وأرى فى هذه النقول من أركان المذاهب مقنع وكفاية والله ولى التوفيق والهداية .

ــ: باب ما يقول إذا أذن المؤذن من الدعاء :ــ

حدثنا قتيبة نا الليث عن الحكيم بن عبد الله بن قيس عن عامر بن سعد عن سعد بن أبي وقاص عن رسول الله ﷺ قال : « من قال حين يسمع المؤذن حين يؤذن : وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً غفر الله له ذنوبه». قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث الليث بن سعد عن حكيم بن عبد الله بن قيس .

محل الدعاء أن يقوله بعد الشهادتين كما هو مصرح في رواية " شرح معاني الآثار" وفيه : « من قال حين يسمع المؤذن يتشهد » وكذا ذكر النووي في "شرح مسلم" (١ — ١٦٦) أنه يستحب أن يقول بعد قوله "أن محمداً رسول الله" : رضيت بالله رباً الخ .

قوله : حين يؤذن ، لم يوجد هذا اللفظ في أكثر الأصول من نسخ "الترمذي" المخطوطة كما حكاه بعض المحشين ، وكذلك لم يوجد عند من رواه كمسلم في "صحيحه" والنسائي وأبي داؤد في "سننهما" والحاكم في "المستدرك" وغيرهم فعدمه أولى ؛ نعم لو كان "يؤذن" بدون لفظة " حين" لكان أبلغ . ثم إنه وقع في " المستدرك " الحكم بن عبد الله مكبراً بدل الحكيم بن عبد الله مصغراً ، وقد يؤاخذ الحاكم باستدراكه حيث أخرجه "مسلم" كما قيل .

قوله : لانعرفه إلا من حديث الليث بن سعد الخ . قلت : تابعه عبيد الله ابن المغيرة عند الطحاوي في " شرح الآثار " ، وهو إما عبيد الله بن المغيرة ابن أبي بردة الكناني من رجال ابن ماجه ، أو عبيد الله بن المغيرة بن معيقيب من رجال الترمذي وابن ماجه ، وكلاهما مقبول من الرابعة كما في " التقريب" فالمتابعة صحيحة فارتفعت الغرابة وبالله التوفيق .

ـــ: باب منه أيضاً :ـــ

حدثنا محمد بن سهل بن عسكر البغدادي وإبراهيم بن يعقوب قالا نا علي ابن عياش نا شعيب بن أبي حمزة نا محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ : « من قال حين يسمع النداء : " اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة

ـــ: باب منه أيضاً :ـــ

في الحلبية : "باب منه آخر" ، وفي العابدية : " باب آخر منه " كذا في حواشي الحلبية .

قوله : هذه الدعوة التامة ، الدعوة ـــ بفتح الدال ـــ وأريد بها كلمات الأذان التي يدعى بها الشخص إلى عبادة الله تعالى وهي دعوة التوحيد كقوله تعالى : (له دعوة الحق) وسميت تامة لأن الشركة نقص أو لأنها لا يدخلها تغيير ولا تبديل تبقى إلى يوم القيامة ، أو لأنها تستحق صفة التمام والكمال ، وما عداها فمعرض للفساد . وقال ابن التين : وصفت بالتامة لأن فيها أتم القول وهو « لا إله إلا الله » . وقال الطيبي من أوله إلى قوله : « محمد رسول الله » هي الدعوة التامة .

قوله : والصلاة القائمة ، أي الدائمة التي لا يغيرها ملة ولا ينسخها شريعة ، وإنها قائمة ما دامت السموات والأرض . وقيل : الحيعلة الصلاة القائمة في قوله : "يقيمون الصلاة" ويحتمل أن يكون المراد بالصلاة الدعاء وبالقائمة الدائمة كما مر فيكون بياناً للدعوة التامة والأول أظهر .

قوله : الوسيلة ، الوسيلة لغة هي ما يتقرب به إلى الكبير ، وتطلق على المنزلة العلية ، وبها فسرت في حديث مسلم عن عبد الله ابن عمرو بن العاص : بأنها منزلة في الجنة كما تقدم .

والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذى وعدته" إلاحلت له الشفاعة يوم القيامة » .

قوله : والفضيلة : أى المرتبة الزائدة على سائر الخلائق ويحتمل أن تكون اخرى .

قوله : مقاماً محموداً ، انتصاب مقاماً على أن يلاحظ معنى الاعطاء فى البعث فيكون مفعولاً ثانياً له قاله البدر العينى ، وهو أولى من سائر الوجوه التى ذكروها من النصب على الظرفية أو تضمين البعث معنى الإقامة أو الحالة بتقدير كلمة "ذا" وروى منكراً كما هنا وهو أوفق بلفظ القرآن وأبلغ لما فى معنى التنكير من الفخامة كأنه قيل : مقاماً أى مقام محموداً بكل لسان كما يقوله الطيبى . وروى معرفاً باللام فى رواية النسائى وابن خزيمة وابن حبان والطحاوى والطبرانى والبيهقى ، وعلى ذلك يصلح للموصوفية بما بعده من غير تأويل (أى يكون علماً فيصلح نعتاً له ما بعده) والمراد "بالمقام المحمود" هو الشفاعة الكبرى كما هو منصوص فى الروايات الصحيحة فى "البخارى" وغيره ما يكاد يكون متواتراً وعليه الأكثر كما قاله ابن الجوزى .

قوله : "الذى وعدته" ، بدل من قوله : مقاماً محموداً أو عطف بيان أو مرفوع بتقدير هو على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أو منصوب على المدح ، وإن قلنا المقام المحمود صار علماً لذلك المقام فيجوز أن يكون صفة وإلا لا يجوز لأنه نكرة .

تنبيه : زاد البيهقى وغيره: "إنك لاتخلف الميعاد" . قال الطيبى : المراد بذلك قوله تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً)، وأطلق عليه الوعد لأن عسى من الله واقع كما صرح به ابن قتيبة وغيره .

قوله :إلا حلت له الشفاعة، جواب من على تقدير أنها استفهام انكارى،

قال أبو عيسى : حديث جابر حديث حسن غريب من حديث محمد بن المنكدر ، لانعلم أحداً رواه غير شعيب بن أبي حمزة .

(باب ما جاء أن الدعاء لايرد بين الاذان والاقامة)

حدثنا : محمود نا وكيع وعبد الرزاق وأبو أحمد وأبو نعيم قالوا نا سفيان عن زيد العمى عن أبي إياس معاوية بن قرة عن أنس بن مالك قال : قال

ومعنى حلت: استحقت ووجبت أو نزلت عليه، ويؤيده رواية مسلم: «حلت عليه» وفي حديث ابن مسعود عند الطحاوي: «وجبت له» وليس من الحل ضد الحرمة لأنها لم تكن محرمة من قبل . وفي رواية "صحيح البخاري" من نفس هذه الطريق "حلت" من غير لفظة "إلا" وهو ظاهر لا يحتاج إلى تأويل .

قوله : لانعلم له أحداً رواه غير شعيب، قال البدر العيني : وقد توبع ابن المنكدر عليه عن جابر أخرجه الطبراني في "الأوسط" من طريق أبي الزبير عن جابر نحوه انتهى ، ومثله قال الشهاب . قال الراقم : وحديث أبي الزبير عزاه في "الزوائد" إلى أحمد والطبراني في "الأوسط" قال : وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف، وأيضاً سياق متنه يدل على أنه حديث آخر فلا يكون متابعاً بل يصلح شاهداً له وحديث أبي داؤد عند الطبراني في "الكبير" أيضاً شاهد له ، ولكن فيه حذيفة بن عبد الله السمين ضعفه أحمد والبخاري ، ووثقه دحيم وأبو حاتم ، انظر للتفصيل "زوائد الهيثمي" (١ ـ ٣٣٢ و ٣٣٣) .

ـ: باب ما جاء أن الدعاء لا يرد بين الأذان والاقامة :ـ

ليس في الباب ما يحتاج إلى الشرح ، و "زيد العمى" هو زيد بن الحواري أبو الحواري العمى البصري قاضي هراة ، وهو مولى زياد بن أبيه ، وقد اختلفوا فيه ، قال في "التقريب" : ضعيف من الخامسة وقد أخرج له

رسول الله ﷺ: « الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة ». قال أبو عيسى: حديث أنس حديث حسن، وقد رواه ابن اسحاق الهمداني عن بريد بن أبي مريم عن أنس عن النبي ﷺ مثل هذا.

الأربعة. قال أحمد والدارقطني: صالح روى عن أنس وابن المسيب. ثم وجه تسميته بالعمي فقيل: لأنه كان كلما يسأل عن شئ قال: لاحتى أسال عمي كما حكاه الزيلعي في "نصب الراية" عن أحمد بن صالح. والحافظ في "التهذيب" عن علي بن مصعب. وقيل: منسوب إلى بني العم بطن من تميم كما حكاه الحافظ في "التهذيب" عن الرشاطي. قال شيخنا: وهو الصواب. ثم إن ما علقه الترمذي فقد وصله النسائي وابن خزيمة وابن حبان من طريق بريد بن أبي مريم عن أنس. كما في "التلخيص" (ص — ٧٩) ولكن فيه "يزيد" بدل "بريد" وهو من خطأ الناسخ، والترمذي لم يذكر فيه ما في الباب. وفيه حديث سهل بن سعد عن أبي داؤد، وابن خزيمة وابن حبان والحاكم كما في "التلخيص" ولفظه: « قل ما ترد على داع عند حضور النداء » الحديث. ثم إن الدعاء في هذا الوقت من مظنة الاجابة. والدعوات على قسمين: أحدهما ما يكون المقصود منه: أن تملأ القوى الفكرية بملاحظة جلال الله وعظمته أو يحصل حالة الخضوع والاخبات. والثاني: ما يكون فيه الرغبة في خير الدنيا والآخرة والتعوذ من شرها لأن همة النفس، وتأكد عزيمتها في طلب شئ يقرع باب الجود بمنزلة إعداد مقدمات الدليل لفيضان النتيجة كما بسطه الشيخ الشاه ولي الله في "حجة الله البالغة" في الجزء الثاني من أبواب الاحسان، وهو كلام حكيم تغلغل في أسرار الشريعة وحكمها ففطن مصالحها وذاق عبرها فتجد هناك من كلماته ما يشفي غليل صدرك والله الموفق.

(باب ما جاء كم فرض الله على عباده من الصلوات)

حدثنا محمد بن يحيى نا عبد الرزاق أنا معمر عن الزهري عن أنس بن

—: باب ما جاء كم فرض الله على عباده من الصلوات :—

قال العلماء: فرضت خمسون صلاة ثم نسخت وبقيت منها خمس صلوات. قال الشيخ : لا نسخ فيها ، والاختلاف بحسب اختلاف العالمين والآن كذلك خمسون لكن ثواباً في عالم الآخرة وخمس فعلاً في عالم الدنيا بضابطة : إن الحسنة بعشرة أمثالها . قال : ثم رأيته في "الروض الأنف" . قال الراقم : نفس افتراض الخمسين ثم بقاء افتراض الخمس بمراجعات النبي ﷺ في التخفيف منصوص في حديث أنس هذا حديث الباب وهو قطعة من حديث طويل في "البخاري" في مواضع ، وفي "مسلم" منها ما في الصحيح في الصلاة من حديث أنس عن أبي ذر في (باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء) ثم اختلفوا في أنه هل هناك كان نسخاً أو نوع تعبير عن افتراض الخمس بالخمسين ثم إذا كان نسخاً فهل هو نسخ في الإنشاء أو في الخبر؟ وهل يصح هو قبل العمل أو قبل البلاغ إلى الأمة ؟ أبحاث خلافية أصولية ، ولما كان يرد على القول بالنسخ — هو من أقوى ما يرد عليه — : إنهم اتفقوا جميعاً على أن النسخ لا يتصور قبل البلاغ ، فاختار الشيخ رحمه الله ما لا يحتاج فيها إلى كثير تكلف ، ولا إلى مزيد تنطع ، ويستأنس للقول بعدم النسخ وللقول بأن هذا كان تعبيراً وعنواناً محضاً بقوله ﷺ حاكياً عن الله جل ذكره: « وهن خمس وهن خمسون لا يبدل القول لدي » وذكر الشارحون كالشهاب العسقلاني وغيره : المراد هن خمس عدداً باعتبار الفعل وخمسون اعتداداً باعتبار الثواب اهـ . انظر "الفتح" (١ — ٣٩٢) . ويقول السهيلي في "الروض الأنف" (١ — ٢٥٢) : و

مالك قال: وفرضت على النبي ﷺ ليلة أسرى به الصلاة خمسين ثم نقصت حتى جعلت

الوجه الثاني أن يكون هذا خبراً لا تعبداً، وإذا كان خبراً لم يدخله النسخ ومعنى الخبر: أنه عليه السلام أخبره ربه أن على أمته خمسين صلاة ومعناه أنها خمسون في اللوح المحفوظ، وكذلك قال في آخر الحديث هي خمس وهي خمسون والحسنة بعشر أمثالها فتأوله رسول الله ﷺ على أنها خمسون بالفعل فلم يزل يراجع ربه حتى بين له أنها خمسون في الثواب لا بالعمل اه. ومثله في "العمدة" عنه. وأيضاً ذكر السهيلي نكتة أخرى في نقصها بدفعات ولكنه بناها على رواية نقصها عشراً فعشراً فقال: فإن قيل ما معنى نقصها عشراً بعد عشر؟ قلنا: ليس كل الخلق يحضر قلبه في الصلاة من أولها إلى آخرها، وقد جاء في الحديث أنه يكتب منها ما حضر قلبه فيها وإن العبد يصلي الصلاة فيكتب له نصفها وربعها حتى انتهى إلى عشرها ووقف، فهي خمس في حق من كتب له عشرها وعشر في حق من كتب له أكثر من ذلك وخمسون في حق من كانت صلاته وأداها بما يلزمه من تمام خشوعها وكمال سجودها وركوعها انتهى كلامه. قال الراقم: الحديث الذي أشار إليه السهيلي رواه أبوداؤد في "سننه" في (باب ما جاء في نقصان الصلاة) من كتاب الصلاة من حديث عمار بن ياسر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلاته تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها» اه. (١ - ١١٥ طبع الكانفورية الجديدة) وأخرجه المنذري في "الترغيب" وعزاه إلى النسائي وليس في "الصغرى" فلعله في "الكبرى"، وفي حديث "مسلم" ما يدل على أن ضابطة الحسنة بعشرة أمثالها من جملة ما أعطاه الله نبيه ﷺ ليلة الإسراء أخرجه في (باب الإسراء) من حديث ثابت البناني عن أنس الحديث الطويل وفيه: «يا محمد إنهن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلاة عشر فذلك خمسون صلاة ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشراً،

خمساً، ثم نودى يا محمد: إنه لا يبدل القول لدى، وإن لك بهذا الخمس خمسين». وفى ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب شيئاً فإن عملها كتبت سيئة واحدة» إلى آخر الحديث، وهذا التعبير يكاد يكون نصاً فى أن الخمسين كان مآلاً وأجراً لافعلاً وصورة. ثم إن أراد أحد أن يبحث عن الحكمة فى افتراض الخمسين بمثل هذا الأسلوب من الحكم خمساً خمساً بالمراجعات والعرض والشفاعة فأقول أولاً: لا وصمة علينا لو نعترف بقصور مداركنا عن ادراكها كما هو عند الله سبحانه وتعالى من حكمها ومصالحها فهو حقيق بعلمها، وأما ثانياً: فيمكن أن نقول: إن فيه أموراً عدة:

الأمر الأول: أن عظمة هذه المزية من الخمس حقيقةً وفعلاً، والخمسين أجراً وثواباً تكون أبين ظهوراً وأقرب طمأنينة بهذا الأسلوب، فلو كان فرض الله سبحانه وتعالى من أول مرة خمس صلوات لم يكن له هذا الموقع من النفس ولا هذا الوضوح فى بيان عظمة النعمة ولا هذا الفرح والتقدير العظيم.

الأمر الثانى: أن فيه مزية للنبى ﷺ من وجاهته ﷺ عند الله سبحانه وتعالى بقبول شفاعته وظهور رأفته وعطفه على الأمة.

الأمر الثالث: أن فيه ظهوراً لنصح موسى عليه السلام للنبى ﷺ ولأمته وكأنه وقع تفسيراً لميثاق الأنبياء بنصرة النبى ﷺ ما ذكره الله سبحانه وتعالى فى التنزيل العزيز بقوله: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) الآية.

الأمر الرابع: أن فيه تسلية لقلب موسى عليه السلام بالتجليات الربانية التى كانت تحيط به ﷺ فتصل نفحاتها وأشعتها إلى موسى عليه السلام، وفى ضمن ذلك مزية أخرى له ﷺ حيث حصل لموسى عليه السلام ببركته ما لم يحصل من قبل مع سؤاله ورغبته فى المشاهدة المقدسة وما إلى ذلك من مزايا جليلة كانت له ﷺ من حلاوة المناجاة والتحظى بالتجليات ورفع الدرجات وتقوية نفسه المقدسة وروحانيته ﷺ وأمثال ذلك أو ما هو فوق ذلك ما استأثر بـه

الباب عن عبادة بن الصامت وطلحة بن عبيد الله وأبي قتادة وأبي ذر ومالك بن

نفسه والله أعلم بالصواب. والنسخ على ثلاثة أقسام : أحدها النسخ في اصطلاح القدماء وهو تقييد المطلق أو تخصيص العام أو تأويل الظاهر كما صرح به ابن حزم ثم ابن تيمية ثم السيوطي ، تجد تفصيل ذلك في تآليف ابن القيم . منها ما ذكره في " اعلام الموقعين" وكذلك في "الاتقان" و كذلك في "الفوز الكبير" للشاه ولي الله . وثانيها : نسخ يذكره الامام الطحاوي في كلامه، وهو ظهور أمر على خلاف ما كنا نعلمه وإن كان بقي حكمها وهو مصرح في مواضع في كلام الطحاوي في " شرح معاني الآثار" ولذلك قال بنسخ رفع اليدين ، ومن ثم قيل: إن الطحاوي يطلق النسخ كثيراً . والثالث: نسخ في اصطلاح المتأخرين كما في " التحرير" وشرحه و " المسلم" وشرحه : رفع حكم أمر شرعي من الفروع بعد ما كان مشروعاً . وفي " شرح الأسنوي على المنهاج" وهو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه ، واختاره الأسنوي ورد الأول . وقيل : الاختلاف لفظي ، وقيل : معنوي انظر تحقيقه في " الفواتح شرح المسلم" (٢ ــ ٥٤) المطبوع مع " المستصفى" وبحث النسخ بحث واسع الأرجاء متشعب الأطراف ومن شاء تفصيل ذلك فليراجع " شرح التحرير" لابن أمير الحاج من (ص ــ ٤٤ إلى ــ ٧٨) من الجزء الثالث . وملخص ما في " شرح التحرير" و " شرح المنهاج" : أن جمهور الحنفية والشافعية و الأشاعرة قالوا : يجوز نسخه قبل العمل بعد التمكن من الإعتقاد بالقلب . و جمهور المعتزلة وبعض الحنابلة والكرخي والجصاص والماتريدي والدبوسي من الحنفية والصيرفي من الشافعية : أنه لا يجوز قبل التمكن من الفعل وإن كان بعد التمكن من الاعتقاد . ومنشأ ذلك : أن النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن و ذلك لايتحقق إلا بعد الفعل أو التمكن منه ، انظر "شرح التحرير" (٣ ــ ٤٩) .

صعصعة وأبي سعيد الخدري . قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن

ثم إنهم اتفقوا على جواز النسخ للحكم المتعلق بالفعل بعد التمكن من الفعل بعد علمه بتكليفه به بمضى ما يسع من الوقت المعين له شرعاً إلا ما روى عن الكرخي أنه لابد من العمل حقيقة سواء مضى من الوقت ما يسع الفعل أولا .

فالنسخ قبل العمل على وجوه : في الوقت ، وما قبله ، وما بعده ، وصرح ابن الحاجب بأن ما بعد الوقت ليس محلاً للخلاف كما في " شرح الأسنوي " (٢ — ٣٢ و ٣٣) على هامش "المنهاج" ، ويرد على الأولين النسخ في الاسراء فأجابوا بأن المكلف بها كان هو ﷺ وهو الأصل في الشريعة والأمة تابعة له. وقد علمه ﷺ واعتقد كما في " شرح التحرير " ، واستدلوا للجواز قبل العمل بقصة ذبح سيدنا اسماعيل حيث نسخ قبل العمل ، وفيه بحث طويل في " الفواتح " (٢ — ٦٤ و ٦٥) ، وعلى هذا فما في " فتح الباري" (١ — ٣٩٢) من النسبة إلى المعتزلة من عدم الجواز قبل العمل غير صحيح على ظاهره فيتأول بأنه لايجوز قبل التمكن من العمل والله أعلم .

ثم اختلف العلماء في التكليف بالناسخ فقال الحنفية والحنابلة : بعد تبليغ الناسخ إلى مكلف واحد من المكلفين . وقيل : إن الشرط وصوله إلى النبي ﷺ ولا يلزم التبليغ إلى المكلف كما حققه في " الفتح" (١ — ٣٩٢) من قوله : قلت : وكذا في "شرح التحرير" عن صدر الإسلام (٣ — ٤٩) ، ويرد على هذا صلوات أهل مسجد قباء حين تحويل القبلة فإنهم اطلعوا على تحويل القبلة في صلاة الفجر ، أخرج " البخاري" و " مسلم" من حديث ابن عمر قال : « بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال : إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة » : واللفظ للبخاري من (باب ما جاء في القبلة)

صحيح غريب .

وهذا التحويل وقع فى اليوم الثانى فى مسجد بنى عمرو بن عوف ووقع قبله التحويل فى صلاة العصر فى مسجد بنى حارثة ونزل القرآن فى صلاة الظهر حين يصلى رسول الله ﷺ فى مسجد بنى سلمة ، وكان نزل به لما مات بشر ابن البراء بن معرور ، وأول صلاة صلاها رسول الله ﷺ إلى الكعبة العصر فى المسجد النبوى كما حققـه الحافظ فى " الفتح" (١ - ٩٠ و ٤٢٤) ، وسيأتى ما يزيد التحقيق وضوحاً فى (باب ما جاء فى إبتداء القبلة) إن شاء الله تعالى . ولم يؤمروا بالقضاء فلايصح على أحد من المذهبين . قال شيخنا : وعلى أن رسول الله ﷺ له أن يحكم بما شاء فى عهده ، وإنما العمل بالضابطة والقواعد بعد عهده عليه السلام ، ودلت عليه نصوص كثيرة منها : أنه لم يأمر ﷺ عدى بن حاتم بقضاء الصيام التى صامها قبل بيانه ﷺ مسألة الصوم أى شرح الخيط الأبيض والأسود ، ولم يثبت أمره ﷺ بالقضاء فى طريق صحيح ولا ضعيف من طرق الحديث، وحديث عدي بن حاتم أخرجه الستة ، ولفظ " البخارى" فى (الصوم) : عن عدى بن حاتم قال : لما نزلت (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتها تحت وسادتى فجعلت أنظر فى الليل فلايستبين لى فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال : « إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار» . وكذلك فيه حديث سهل بن سعد عند " البخارى" وغيره وراجع " العمدة " (ص - ٢٠٦) وما بعدها من الجزء الخامس أو " الفتح" للتفصيل والتحقيق . وأيضاً تصدى رسول الله ﷺ نفسه لاخبارهم بارسال رسول إليهم كما يدل عليه حديث أنس عند الدارقطنى فى " سننه " (ص - ١٠٢) : « جاء منادى رسول الله ﷺ فقال : إن القبلة قد حولت إلى الكعبة الخ» فالقول بلزوم التكليف قبله يعود على موضوعه بالنقض ، أفاده الشيخ .

قال البدر العينى فى " العمدة " (١ ـــ ٢٨٨) باب الصلاة من الإيمان) : فقال المازرى وغيره : اختلفوا فى النسخ إذا ورد متى يتحقق حكمه على المكلف ويحتج بهذا الحديث لأحد القولين وهو أنه لا يثبت حكمه حتى يبلغ المكلف لأنه ذكر أنهم تحولوا إلى القبلة وهم فى الصلاة ولم يعيدوا ما مضى ، فهذا يدل على أن الحكم إنما يثبت بعد البلاغ . وقال غيره : فائدة الخلاف فى هذه المسألة فى أن ما فعل من العبادات بعد النسخ وقبل البلاغ هل يعاد أم لا؟ ولا خلاف أنه لا يلزمه حكمه قبل تبليغ جبريل عليه السلام . وقال الطحاوى : وفيه دليل على أن من لم يعلم بفرض الله سبحانه ولم تبلغه الدعوة ولا أمكنه استعلام ذلك من غيره فالفرض غير لازم والحجة غير قائمة عليه انتهى .

ثم إن أورد علينا قولنا بوجوب الوتر قلنا: إن الصلوات الخمس فرائض والوتر واجب ليس بفرض كما تقرر من الفرق بينهما عندنا كما سيأتى تحقيق المسألة فى موضعها من أبواب الوتر إن شاء الله تعالى نرجوه التوفيق والإعانة . وأيضاً الوتر ليست صلاة مستقلة وإنما هو تبع للعشاء فإن وقته بعد صلاة العشاء إلى آخر وقت العشاء . وأيضاً قد قيل : خمس صلوات فى خمس أوقات ، والوتر ليس له وقت مخصوص، وذكر محمد بن نصر المروزى فى" قيام الليل": أن رجلاً سأل أبا حنيفة عن الصلوات المكتوبه كم هى ؟ فقال : خمس . فقال السائل : الوتر ؟ فقال : واجب ، ثم قال السائل : الوتر ؟ فقال : واجب، فقال السائل : والمكتوبات كم هى ؟ فقال : خمس ، فقال الرجل : إنك لا تحسن الحساب ، فقام وذهب . وراجع " فتح الملهم " لشيخنا العثمانى (١ ـــ ١٧٤) . قال شيخنا : أجابه أبوحنيفة مرتين غير أنه لم يدرك هو مراده لقلة العلم والفهم ..

(باب فى فضل الصلوات الخمس)

حدثنا علی بن حجر نا اسماعیل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه

-: باب ما جاء فى فضل الصلوات الخمس :-

صحت أحاديث كثيرة فى فضائل الأعمال من الوضوء والصلاة والصوم وغيرها بأنها كفارات للذنوب ، وهذه الأحاديث مذكورة فى الصحاح فى مواقعها ومن شاء تفصيلها فليراجع " الترغيب والترهيب" للمنذرى ، ولا حاجة بنا لإطالة الكلام فيها . ويرد عليها أنه إذا أصبح عمل كالصوم مثلاً كفارة فما الذى يكفره الجمعة أو الوضوء مثلاً . قال الشيخ : وجوابه أن الذى ذكر فى الأخبار هى خواص مفردة لهذه الأعمال فيتحقق فى هذا العالم مفردات كمفردات الأدوية وخواصها وطبائعها فيبحث عن طبائعها وخواصها وكيفياتها هنا فى هذا العالم كما يبحث فى كتب الطب أولاً من مفردات الأدوية ككتب " تذكرة المفردات" ثم يبحث فى عالم الآخرة عن جماع هذه الأعمال ومزاجها الحاصل من جمعها وتركيبها فيقابل بين الحسنات والسيئات هناك فى الآخرة كما يبحث فى كتب القرابادينات عن مزاج المركبات فمثلها كمثل "التذكرة" و"القرابادين"(١)

---

(١) التمثيل هذا فى غاية من اللطافة يوضح تلك الحقيقة غاية الايضاح ، ولعل الشيخ أراد بالتذكرة الكتب المفردة فى بيان طبائع الأدوية المفردة ، وفيها كتب خاصة وإن لم أقف بهذه التسمية فى الكتب الخاصة فقط ولذا عبرت سابقاً بكتب تذكرة المفردات كيلا يبقى إبهام ، نعم ألفت كتب عديدة بهذه التسمية ولكنها تبحث عن المركبات كما تبحث عن المفردات "كتذكرة ابن بيطار" المتوفى ٦٤٦ هـ ومن تذكرة ابن حمدون " المتوفى ٥٦٢ هـ و" تذكرة السويدى" لابن طرخان السويدى المتوفى ٦٣٠هـ و" تذكرة الشيخ داؤد الأنطاكى" المتوفى ١٠٠٥هـ وهى أشهر كتبها فى عصرنا هذا وقد طبع . وأما القرابادين فلعلها كلمة تركية أو يونانية معناها المركبات وربما يعربونها فيقولون " القرابا ذين "

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « الصلوات الخمس والجمعة إلى

وأما العوارض والموانع التي تحول دون آثارها فهذا شيء آخر ، وأي شيء يخلو عن العوارض والموانع ومع هذا كله يحكم على الأشياء بآثارها فأهل الطب يذكرون دواء ويصفون خواصها وآثارها ثم إذا تخلف الدواء عن التأثير لعارض لا يقال : إنهم كذبوا في بيان وصفها فكذلك للأعمال تاثيراتها ولها عوارضها وموانعها ربما يتخلف ظهور أثرها لموانع تبطل تأثيرها .

تنبيه : إن ما أفاده الشيخ رحمه الله يكاد ينحل به ما استصعبه ابن بزيزة في حديث العلاء كما في " فتح الباري " (٢ — ١٠) (باب الصلاة الخمس كفارة) وأجاب عنه البلقيني ثم ابن حجر نفسه انظر " فتح الباري " و " فتح الملهم " (٢ — ٢٢٩ و ١ — ٣٩٧ وما بعدها) ويأتي في كلام الشيخ رحمه الله ما ينفي التعارض بين الآية والحديث .

قوله : والجمعة إلى الجمعة ، والمراد من صلاة الجمعة إلى صلاة الجمعة لا يوم الجمعة إلى يوم الجمعة فإنه ورد في بعض طرق الحديث : « وزيادة ثلاثة أيام » بضابطة الحسنة بعشرة أمثالها فتكون الأيام عشرة وعلى التقدير الثاني تكون أحد عشر يوماً . قال الراقم : والحديث ذلك أخرجه " مسلم " وغيره من حديث أبي هريرة مرفوعاً : قال : « من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس الحصا فقد لغا » . وفي طريق آخر عند " مسلم " : « من اغتسل الخ » (١ — ٢٨٣) كتاب الجمعة ، والظاهر أنه حديث مستقل ، وليس حديث

ومن الكتب المشهورة فيها في بلادنا هذه : « قرابا دين قادري » للشيخ محمد أكبر الأرزاني و " قرابا دين كبير " بالفارسية و " قرابا دين أعظم " لأعظم خان و " قرابا دين احساني " وغيرها من القراباذينات الصغيرة والكبيرة.

الجمعة كفارات لما بينهن ما لم يغش الكبائر . وفي الباب عن جابر وأنس

الباب من طرقه ، وحديث الباب أخرجه " مسلم " أيضاً (١ ــ ١٢٢) (باب فضل الوضوء) من طريق يحيى بن أيوب وقتيبة وعلي بن حجر كلهم عن اسمعيل بن جعفر الخ . وهو نفس طريق الباب ، ثم الذي ذكره الشيخ من مراد الحديث هو الذي ذكره النووي (١ ــ ٢٨٣) كتاب الجمعة .

قوله : ما لم يغش الكبائر . هكذا في النسخة الهندية ، وفي عدة النسخ : « ما لم تغش الكبائر » بصيغة المجهول بناء التانيث . وكذلك في رواية مسلم في " صحيحه " : « ما لم تغش كبيرة » وفي حديث آخر عن عثمان عند " مسلم " : « ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوئها وخشوعها وركوعها الاكانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم تؤت كبيرة وذلك الدهر كله » .

في تفسير الكبيرة للعلماء أقوال ذكرها الامام الرازي في تفسير قوله تعالى : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم) في الجز الثالث من "تفسيره" ، والإمام النووي في "شرح مسلم" (١ ــ ٦٤) (باب الكبائر وأكبرها) وشيخنا في " فتح الملهم " (١ ــ ٢٥١) عن " شرح الاحياء " للزبيدي من شاء فليراجعها .

منها : أن كل ذنب صغيرة إلى ما فوقه كبيرة إلى ما دونه فلا تقسيم إذن إلى الكبيرة والصغيرة بل تتفاوت فيما بينها ، واليه ذهب ابن حزم الأندلسي ، كذا في " العرف الشذي" ولم أقف على قول ابن حزم هذا ، وفي " فتح الملهم " عن " عقيدة السفاريني " حكى عنه : أن هذه الأعمال تكفر الكبائر ، ورد عليه ابن عبدالبر ثم ابن رجب أنظر "فتح الملهم" (١ ــ ٣٩٣) . نعم ذكره الغزالي وغيره ولكن مختار الغزالي هو الفرق بين الصغيرة والكبيرة كما هو مذهب جمهرة العلماء سلفاً وخلفاً راجع " شرح النووي" (١ ــ ٦٤) و " فتح الملهم" (١ ــ ٢٥١) والله أعلم . ثم إن هذا القول عزاه في

وحنظلة الأسيدي . قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح .

" الجواهر الحسان " (١ - ٣٦٦) إلى أئمة الكلام القاضي أبي بكر الباقلاني وأبي المعالي وغيرهما . ثم إن المتأخرين أيدوا سائر أحاديث الكفارة بغفران الصغائر دون الكبائر مستدلين بما ورد في حديث الباب وأمثاله . قال الشهاب في " الفتح " (١ - ٢٢٨) (باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً) في شرح قوله (غفرله ما تقدم من ذنبه) : ظاهره يعم الكبائر والصغائر لكن العلماء خصوا بالصغائر لوروده مقيداً باستثناء الكبائر في غير هذه الروايات وهو في حق من له كبائر وصغائر فمن ليس له إلا صغائر كفرت عنه ، ومن ليس له إلا كبائر خفف عنه منها بمقدار ما لصاحب الصغائر ، ومن ليس له صغائر ولا كبائر يزاد في حسناته بنظير ذلك اه . وقال البدر في " العمدة " (١ - ٧٤٥) : يعني من الصغائر دون الكبائر كذا هو مبين في " مسلم " ، وظاهر الحديث يعم جميع الذنوب ولكنه خص بالصغائر . والكبائر إنما تكفر بالتوبة ، وكذلك مظالم العباد . ثم بعد سؤال وجواب في الموضوع ناقش الشهاب في تفصيله المذكور من الأقسام الثلاثة الأخيرة فراجعه إن شئت . ثم إن مغفرة الكبائر تكون بالندم والاستغفار والتوبة ويكاد يكون هذا إجماعاً منهم أنظر ما حكاه في " فتح الملهم " عن " السفاريني " والله أعلم بالصواب .

قال الشيخ : لايعتبر التقييد إلا فيما ورد مقيداً والباقي على إطلاقه ، بيد أنه ينظر إلى خصوص الألفاظ الواردة في الروايات فإن الذنوب والخطايا والمعاصي بينها فروق وليست بألفاظ مترادفة ، والحذاق ينكرون الترادف في اللغة . والجمهور على وقوع الترادف كما هو مبسوط في موضعه من كتب أصول الفقه المبسوطة انظر شرحي الأسنوي والسبكي على منهاج البيضاوي (١ - ١٥٤) وما بعدها ، وأفرده بالبحث السيوطي في " المزهر " (١ - ٢٣٨) وممن أنكر الترادف ثعلب وابن فارس من أئمة اللغة ، انظر " فقه اللغة "

لابن فارس (ص — ٦٥) . قلت : تقدم بعض تحقيقه فى حديث أبى هريرة فى أوائل الطهارة، والذى حققه الشيخ رحمه الله يكاد يكون فصلاً لوانقطع احتمال الرواية بالمعنى فى تلك الروايات فتأمله والله أعلم .

تحقيق أن قوله : «ما لم يغش» هل هو خارج مخرج الاستثناء أو الغاية؟ قال الشاه ولى الله فى "المصفى" (١ — ٢٩) ما ترجمته من الفارسية إلى العربية : إن قوله : "ما اجتنب الكبائر" يحتمل معنيين : الأول : أن يكون خرج مخرج لاستثناء فمعناه إذن : إلا الكبائر . والثانى : أن يكون غاية وشرطاً أى تحصل هذه الفضيلة من تكفير هذه الأعمال صغائر الرجل إذا اجتنب الكبائر فمن لم يجتنبها لاتحصل له هذه ، وهذه الأخير أقرب إلى قوله تعالى : (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنـه نكفر عنكم سيآتكم) والقول بكونه مخصصاً فى باب المكفرات أقعد ، ومال النووى إلى الأول اهـ . أى فى حديث عثمان : «ما لم تؤت كبيرة» فى (باب الوضوء) . والجمهور اختاروا كونـه استثناء لأن التقدير يؤيد مذهب الاعتزال فإن عندهم الصغائر تغفر دون الكبائر فلاغفران لمن لم يجتنب الكبائر، ومن ارتكبها فهو فى جهنم خالد . وقال أهل السنـة : لايجب على الله شئ ، وغفران الصغائر والكبائر كلها بفضل الله ومشيته . ثم يرد على المعتزلة ما ثبت من خروج العصاة من النار فى أحاديث كثيرة وبتواتر القدر المشترك فيها وإن كان أخبارها آحاداً فأنكروا من مثل هذا التواتر . قال شيخنا : لاتأييد لمذهب الاعتزال فى التقدير الثانى أيضاً فإن الحديث ورد فى سياق الوعد دون سياق المشيـة ، وكذلك الآيـة نزلت فى سياق الوعـد دون بيان المشية . قال الراقم : وهذا تحقيق شريف واضح لمن تأمل النصوص القرآنية فقوله سبحانه وتعالى : (إن تجتنبوا الخ) قانون إلهى عام خرج مخرج الوعد والبشارة تفضلاً منـه سبحانه وتعالى ،

والمفهوم المخالف لايعتبر اتفاقاً إذا خالفه منطوق نص آخر، وهناك كذلك فإن قوله سبحانه وتعالى : (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) نص في تفويض غفران ما دون الشرك إلى مشية الله سبحانه وهي الآية هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات الوعد والوعيد، وهي النص في موضع النزاع. قال الثعالبي في "الجواهر الحسان" (١ — ٣٧٩) : وذلك أن قوله تعالى : (إن الله لايغفر أن يشرك به) فصل مجمع عليه، وقوله : (ويغفر ما دون ذلك) فصل قاطع للمعتزلة راد على قولهم رداً لامحيد لهم عنه، ولو وقفنا في هذا الموضع من الكلام لصح قول المرجئة فجاء قوله : (لمن يشاء) رداً عليهم مبيناً أن غفران ما دون الشرك إنما هو لقوم دون قوم بخلاف ما زعموه من أنه مغفور لكل مؤمن اه، وانظر (١ — ٣٦٧) من "الجواهر". وراجع من "فتح الملهم" (١ — ٢٥٢) تفسير قوله : (إن تجتنبوا) الآية على ما قاله السدي، واختاره الحجة القاسم النانوتوي والشيخ محمود حسن الديوبندي.

فائدة : ذكر في "الجامع الكبير" : من قال لامرأته : "لا تخرجي من البيت إلا أن آذن لك" أنها تحتاج إلى الإذن في كل مرة بخلاف قوله : "لا تخرجي حتى آذن لك"، كذا في "العرف الشذي" بطوله والمسألة في "تحرير الأصول" وشرحه "التقرير" بصورة أخرى، فقد بين الفرق بين قوله : «إن خرجت إلا بإذني» وبين قوله : "إن خرجت إلا أن آذن" فيلزم في البر تكرره في الصورة الأولى، فالاستثناء مفرغ والمستثنى منه في معنى النكرة المنفية، ولا يلزم في البر تكرره في الصورة الثانية لأن الإذن غاية للخروج تجوز فيها بإلا لتعذر استثناء الإذن من الخروج لعدم المجانسة، هذا ملخص ما هناك انظر "شرح التحرير" (٢ — ٦٣) من (حرف الجر) ثم هذا دل على أن "إلا أن آذن" لايحتاج إلى التكرر في الإذن بخلاف ما هنا والله أعلم.

وقال الشيخ كما في "العرف الشذي" : وأشكل على الإمام الرازي وجه الفرق في

(باب ما جاء فى فضل الجماعة)

حدثنا هناد نا عبدة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال

المسألتين فى " التفسير الكبير " والحال أن وجه الفرق ظاهر فإن الاستثناء إخراج من متعدد كالاخراج من البيت ، والغاية انتهاء المغيا فينعدم الحكم بعد ذلك بنفسه . قال الراقم : ولم أقف عليه فى " تفسيره " من مظانه ، وأكبر مظنته كان قوله تعالى : (فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم) من "سورة النور" ، وقوله تعالى : (لاتدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) من " الأحزاب" لكنه لم يذكره فيها . نعم مفاد كلامه عدم الفرق بين " حتى " فى الأولى وبين " إلا " فى الثانية . وقال فى " التحرير " : و لزوم تكرار الإذن فى دخوله بيوته مع تلك الصيغة بخارج عنها وهو تعليل الدخول بلا إذن بالأذى .

ـ: باب ما جاء فى فضل الجماعة :ـ

ورد الفضل فى حديث الباب بسبع وعشرين درجة ، وفى رواية بخمس وعشرين درجة كما هو فى رواية أبى هريرة الآتية ، وقد رواها " البخارى " أيضاً ، وكما هو فى رواية أبى سعيد الخدرى فى " الصحيح " (١) ، و اختلفوا فى وجه الجمع بينها ، وتبلغ الوجوه التى ذكروها فى الجمع إلى أحد عشر وجهاً انظر " الفتح " (١ ــ ١١٠ وما بعدها) و " العمدة " (١ ــ ٤٥٠) فقيل : الفضل بسبع وعشرين فى الجهرية وبخمس وعشرين فى السرية. قال الشهاب: وهذا الوجه عندى أوجهها لما سأبينه . ثم بينه فى سياق الأسباب

(١) ومن أراد تفصيل الروايات واختلاف ألفاظها فليراجع " العمدة " (٢ ــ ٤٤٩) من (باب الصلاة فى مسجد السوق) و " الفتح " (٢ ــ ١١٠) من (باب فضل صلاة الجماعة) .

رسول الله ﷺ : « صلاة الجماعة تفضل على صلاة الرجل وحده بسبع و عشرين درجة » وفى الباب عن عبد الله بن مسعود وأبى بن كعب ومعاذ بن المقتضية للدرجات المذكورة . وقيل : الفرق بحال المصلى من صدق النية و خلوص الخشوع ، وجعله النووى فى " شرح مسلم " (١ ــ ٢٣١) من الوجوه الثلاثة المعتمدة وقال سراج الدين البلقينى كما حكاه الحافظ فى " الفتح " : (١) قال وقرأت بخط شيخنا البلقينى فيما كتب على "العمدة" : ظهر لى فى هذين العددين شئ لم أسبق إليه لأن لفظ ابن عمر : « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ » ومعناه الصلاة فى الجماعة كما وقع فى حديث أبى هريرة : « صلاة الرجل فى الجماعة » فعلى هذا فكل واحد من المحكوم له بذلك صلى فى جماعة ، وأدنى الأعداد التى يتحقق فيها ذلك ثلاثة حتى يكون كل واحد صلى فى جماعة وكل واحد منهم أتى بحسنة وهى بعشرة فيحصل من مجموعه ثلاثون ، فاقتصر فى الحديث على الفضل الزائد وهو سبعة وعشرون دون الثلاثة التى هى أصل ذلك إنتهى . ثم قال الحافظ : وظهر لى فى الجمع بين العددين أن أقل الجماعة إمام ومأموم ، فلولا الإمام ما سمى المأموم مأموماً وكذا عكسه ، فإذا تفضل الله سبحانه على من صلى جماعة بزيادة خمس وعشرين درجة حمل الخبر الوارد بلفظها على الفضل الزائد ، والخبر الوارد بلفظ سبع وعشرين على الأصل والفضل اهـ . وحكى الطيبى عن "التوربشتى" كما فى "العمدة" و"الفتح" ما حاصله : أن ذلك لايدرك بالرأى بل مرجعه إلى علوم النبوة التى قصرت العقول عن ادراك جملها وتفاصيلها . ثم قال : ولعل الفائدة هى اجتماع المسلمين مصطفين كصفوف الملائكة والاقتداء بالإمام واظهار شعائر الإسلام وغيرها اهـ . وقال ابن عبد البر : الفضائل لاتدرك بقياس ولا مدخل فيها للنظر وإنما هى بالتوقيف ، قال : و

(١) وقع فى "العرف الشذى" (المطبوع) بدل " البلقينى " : "سراج الدين ابن الملقن" وهو سهو ، وكلاهما شيخان : للحافظ متعاصران كل منهما يلقب "بسراج

جبل وأبي سعيد وأبي هريرة وأنس بن مالك . قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح ، وهكذا روى نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « تفضل صلاة الجميع على صلاة الرجل وحده بسبع وعشرين درجة . وعامة من روى عن النبي ﷺ إنما قالوا : " خمس وعشرين "

قد روى عن النبي ﷺ بإسناد لا أحفظه الآن : « صلاة الجماعة تفضل صلاة أحدكم أربعين درجة » اهـ حكاه السيوطي في "تنوير الحوالك" (١ — ١٤٩) وذكر البدر العيني وجهين في الجمع مما ظهر له أنظر "العمدة" (٢ — ٤٥١) فجميع الأجوبة التي ذكروها في التوفيق بين العددين يبلغ إلى خمسة عشر جواباً، والإمام الشاه ولي الله قد أفاد في " حجة الله البالغة " جواباً آخر دقيقاً في غاية من اللطافة وهو من باب الحقائق والأسرار من شاء فليطالعه ثمه في (باب أسرار الأعداد والمقادير) (١ — ١٩١) طبع الدمشقي بالقاهرة . قال الشيخ : ولم يذكر البلقيني وجه خمس وعشرين فيقال : إن كل صلاة لها ارتباط بالصلوات الأربعة الباقية كما يشير إليه حديث : « من صلى الصبح فهو في ذمة الله فلا تخفروا الله في ذمته » وهو حديث جندب بن سفيان مرفوعاً يأتي في " جامع الترمذي " ، وقد رواه أحمد ومسلم والطيالسي بعدة طرق ، فيكون أجر صلاة واحدة أجر صلوات خمس فيحصل خمس وعشرون من ضرب الخمس في الخمس ، ولعله لهذا الارتباط ذهب أبو حنيفة ومالك إلى وجوب الترتيب في قضاء الصلوات الخمس . قال الراقم : ولكن مع هذا يحتاج إلى التوفيق بين الحديثين فلابد دفع التعارض إلا بمثل ما ذكروه والله أعلم .

ثم ليعلم : أن لقلة الجماعة وكثرتها دخلاً وأثراً في تقليل الأجر وتكثيره ،

الدين" ، و"ابن الملقن" هذا هو عمر بن علي بن الملقن له شرح كبير على "صحيح البخاري" في عشرين مجلداً وبين ولادتهما سنة كما أن بين وفاتهما سنة ، وراجع ترجمتها في "ذيول تذكرة الحفاظ" .

إلا ابن عمر فإنه قال : « بسبع وعشرين » .

حدثنا اسحاق بن موسى الأنصارى نا معن نا مالك عن ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إن صلاة الرجل فى الجماعة تزيد على صلاته وحده بخمس وعشرين جزأ » . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

ويدل عليه حديث أبى بن كعب عند ابن حبان : « وصلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده ، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل ، وصلاته مع الثلاثة أزكى من صلاته مع الرجلين ، وما كثر فهو أحب إلى الله عزوجل » . أخرجه فى "العمدة" (٢ — ٤٤٩) . قال الشيخ : ثم المراد بالخمس والعشرين أو السبع والعشرين الصلوات أى يكون أجر صلاة واحدة فى الجماعة أجر خمس وعشرين أو سبع وعشرين منفرداً كما فى بعض الروايات فى هذا الباب . قلت : ورد ذلك فى رواية ابن مسعود عند أحمد وكذا عند "السراج" بلفظ يقربه ومن رواية أنس عند "السراج" ، ومن رواية أبان عند "الكشى" أنظرها فى "العمدة" (٢ — ٤٥٠) فقد ورد فيها "صلاة" بدل "درجة" و"جزء" . قلت : وفى حديث أبى هريرة عند "مسلم" (١ — ٢٣١) من طريق أبى بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم : « صلاة الجماعة تعدل خمسة وعشرين من صلاة الفذ » .

قوله : إلا ابن عمر الخ . يريد أن لفظ سبع وعشرين قد ثبت من غير رواية ابن عمر كما ساقه من رواية أبى هريرة ، وقد ثبت ذلك أيضاً من رواية ابن مسعود وأبى بن كعب وعائشة وأنس ومعاذ وزيد بن ثابت وعبد الله بن زيد وأبى سعيد أنظر لتخريجها وألفاظها شرحى "البدر" و"الشهاب" . وقال الشهاب

(باب ما جاء فيمن سمع النداء فلا يجيب)

حدثنا هناد نا وكيع عن جعفر بن برقان عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة

في " الفتح " (٢ — ١١٠) بعد حكاية قول الترمذي هذا : لم يختلف عليه في ذلك إلا ما وقع عند عبد الرزاق عن عبد الله العمري عن نافع فقال فيه : خمس وعشرين لكن العمري ضعيف ، ووقع عند أبي عوانة في "مستخرجه" من طريق أبي أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع فإنه قال فيه : بخمس وعشرين ، وهي شاذة مخالفة لرواية الحفاظ من أصحاب عبيد الله وأصحاب نافع وإن كان راويها ثقة اهـ .

تنبيه : صرح الذهبي في "الميزان" وابن حجر في " التهذيب" بأن رواية عبد الله العمري عن نافع .

—: باب فيمن سمع النداء فلا يجيب :—

أراد بالإجابة الإجابة الفعلية . ثم الجماعة واجبة عندنا في القول الراجح ، وقد تقدم أن الوجوب عندنا غير الفرضية ، وسبق تفصيل المذاهب والأقوال في حكم الجماعة في (باب إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء) فلا نعيده ، وكذا تقدم بيان أعذار ترك الجماعة ، فتاركها فاسق ، وفي قول لنا : سنة مؤكدة ، والمختار عند الشافعية : سليتها ، وفي وجه عندهم: فرض كفاية ، وعند الحنابلة : فرض عين شرط للصحة أو غير شرط قولان وعلى الثاني عندهم لو صلى منفرداً صحت صلاته مع ارتكاب الحرام، وعند الظاهرية: شرط لصحة الصلاة . ثم للجماعة أعذار عند كل من المذاهب الخمسة ، وانظر الكلام المستوفى من جميع مناحي البحث في " العمدة " (٢ — ٦٨٣ إلى ٦٨٩) و" الفتح " (٢ — ١٠٤ إلى ١٠٩) . قال الشيخ : ثم هذا الاختلاف في حكم الجماعة يبتنى على نظر فقهي إجتهادي وملحظ معنوي دقيق هناك ، وبيان

عن النبي ﷺ قال : « لقد هممت أن آمر فتيتي أن يجمعوا حزم الحطب ثم

ذلك : أنه ثبت فى أحاديث ما يدل على وجوب الجماعة وغاية الاعتناء بحالها والوعيد لتاركها والترغيب فيها بشتى الفضائل ، ومع هذا وردت أعذار لترك الجماعة ما يدل على أن أمرها هين يسير فأبيح التخلف عنها بالأمور المبسوطة فى محلها ، فمن راعى الأمر الأول جعلها واجبة ولم يدخل الأعذار فى حقيقتها ، وإنما تلحقها هذه من خارج وعارض لا يتأثر بها حقيقتها ومن لاحظ معها أعذارها من بدأ الأمر فيها لم يمكنه أن يحكم عليها بالوجوب فحكم فيها بسنيتها أو استحبابها ، وظاهر أن الحكم على المجموع ربما يختلف من الحكم على الأجزاء إذا كان هناك تفاوت ، فالاختلاف فى أمثالها إنما جاء من الملاحظ و الأنظار ، ومرى هذا النظر فى حكم صلاة الوتر فلما حكمها بانفرادها ولما حكمها بضم التهجد وصلاة الليل معها فمن لاحظ استقلالها وراعى الأحاديث الواردة فيها وراعى أحكامها الخاصة بها جعلها واجبة كأبي حنيفة ، ومن لاحظها مع صلاة الليل لم يمكنه أن يقول بوجوبها بل قال بسنيتها كالشافعي و غيره ، وانعكس نظر أبي حنيفة والشافعي فى صلاة الاستسقاء والمأثور فى الاستسقاء أنواع ثلاثة : أحدها : الاستسقاء بالدعاء من غير صلاة . والثاني : الاستسقاء فى خطبة الجمعة أو فى أثر صلاة مفروضة . والثالث : أن يكون بصلاة ركعتين وخطبتين كما قاله النووي فى "شرح مسلم" (١ — ٢٩٢) (كتاب صلاة الاستسقاء) فذهب الشافعي إلى الأخير ولم يلاحظ النوعين الأولين ، وذهب أبوحنيفة بالاستحباب ملاحظاً الأنواع الثلاثة ، ومثل هذا النظر من مدارك الاجتهاد وملاحظ التفقه يختلف فيها فقهاء الأمة وعلماء الأمصار . قال الراقم : أوضحت غرض الشيخ غير مقتنع بالاجمال الذى كان فى أماليه على "جامع الترمذى" "العرف الشذى" والكلام فى غاية من المتانة والدقة ، ينبغي أن يلاحظه من عنى بمنشأ الاختلافات الواقعة بين الأئمة

آمر بالصلاة فتقام ثم أحرق على أقوام لا يشهدون الصلاة » . وفى الباب عن ابن مسعود وأبى الدرداء وابن عباس ومعاذ بن أنس وجابر . قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح . وقد روى عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ أنهم قالوا : من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له . وقال بعض أهل العلم : هذا على التغليظ والتشديد ولا رخصة لأحد فى ترك الجماعة إلا من عذر . قال مجاهد : وسئل ابن عباس عن رجل يصوم النهار ويقوم الليل لا يشهد جمعة ولا جماعة ؟ فقال : هو فى النار . حدثنا بذلك هناد نا المحاربى عن ليث عن مجاهد ، ومعنى الحديث أن لا يشهد الجماعة والجمعة رغبة عنها واستخفافاً بحقها وتهاوناً بها .

والله الموفق .

قوله : ثم أحرق على أقوام . قال الشيخ : التحريق على القوم أعم من أن يكون القوم فى البيوت أو لم يكونوا ، لعل الشيخ يريد : أن التحريق للبيوت لا يستلزم تحريق من فيها فلا يلزم تعذيب الحيوان بالنار كما يرد عليه ؛ وإن كانوا أجابوا عنه ، ولعل هذا مختار الشيخ رحمه الله . وفى " فتح البارى" (٢ ــ ١٠٨) : قوله : فأحرق عليهم يشعر بأن العقوبة ليست قاصرة على المال بل المراد تحريق المقصودين والبيوت تبعاً للقاطنين بها ؛ وفى رواية "مسلم" من طريق أبى صالح : « فأحرق بيوتاً على من فيها » انتهى ، واستدل بحديث الباب على جواز الجماعة الثانية من غير كراهية فإنه ﷺ لا بد أن يصلى بالجماعة بعد الرجوع ، وتمسك الآخرون بضد ذلك بكراهة الجماعة الثانية بالحديث حيث لو جازت الجماعة الثانية فكان من الممكن لهم بأن يجيبوا متعذرين بالأداء فى الجماعة الثانية . قال الشيخ : والصواب أن حديث الباب لا يصلح حجة لكلا الأمرين . وراجع " العمدة " و" الفتح" لما يصلح هذا الحديث حجة له ولما لا يصلح .

(باب ما جا في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة)

حدثنا أحمد بن منيع نا هشيم نا يعلى بن عطاء نا جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه قال : « شهدت مع النبي ﷺ حجته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته انحرف فإذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا معه فقال : علي بهما فجئ بهما ترعد فرائصهما فقال : ما منعكما أن تصليا معنا ؟ فقالا : يا رسول الله : إنا كنا قد صلينا في رحالنا ، قال : فلا تفعلا إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة » . وفي الباب عن محجن ويزيد بن عامر .

قال أبو عيسى : حديث يزيد بن الأسود حديث حسن صحيح ، وهو قول غير واحد من أهل العلم ، وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد و اسحاق قالوا : إذا صلى الرجل وحده ثم أدرك الجماعة فإنه يعيد الصلوات

—: باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة :—

قوله : في مسجد الخيف . أراد به مسجد منى لا خيف بني كنانة وهو المحصب كما تقدم بيانه .

قوله : في أخرى القوم . أي من كان في آخرهم كما في "القاموس" وغيره .

قوله: ترعد . أي ترجف وتضطرب من الفزع ، ويستعمل بالبناء للمفعول .

قوله: فرائصهما . — بالصاد المهملة — جمع فريصة ، وهي اللحمة التي بين الجنب والكتف تضطرب عند الفزع . قال صاحب "مجمع البحار" : وأراد هنا عصب الرقبة ، وقيل : أراد شعر الفريصة آه .

قوله : وإذا صلى الرجل المغرب وحده . ضم الرابعة معها قول الشافعية وقولهم الآخر أن لا تضم وتصح النافلة وتراً وهذا قول شاذ لم يذهب إليه أحد

كلها فى الجماعة . وإذا صلى الرجل المغرب وحده ثم أدرك الجماعة قالوا : فإنه يصليها معهم ويشفع بركعة والتى صلى وحده هى المكتوبة عندهم .

ولا قام عليه دليل . قال الشيخ : وقد صرح الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح فى "طبقات الشافعية" بأنه : لا دليل لهم عليه .

(المذاهب فى مسألة الباب)

قال أبو حنيفة : من صلى منفرداً ثم أدرك الجماعة لايعيد إلا الظهر والعشاء ، وهو قول للشافعى . وقال مالك : يعيد الكل الاالمغرب وهو مذهب الأوزاعى والثورى كما فى "المغنى" لابن قدامة إلاأنه يضم الرابعة فى المغرب . ثم على الاعادة عند الشافعى هل تقع الأولى فريضة والثانية نافلة أو على العكس أو هو مفوض إلى الله والفرض أحدهما على الابهام أو الكل فرض أو أكملها فرض أقوال عندهم ذكرها النووى فى " شرح مسلم " (١ — ٢٣١) فى (باب كراهة تأخير الصلاة عن وقتها المختار) وذكر أن الصحيح الأول ومثله فى" شرح المهذب" (٤ — ٢٢٤) وصرح فى" شرح المهذب" استحباب الاعادة وإن صلى جماعة ، وهو مذهب أحمد كما فى " المغنى" و " بداية ابن رشد" ، وتقدم تفصيل مذهب الشافعى فى (باب تعجيل الصلاة إذا أخرها الإمام) . وحجة أبى حنيفة كراهة التنفل بعد الفجر والعصر ، وقد صحت بالنهى أحاديث وتكاد تتواتر كما يقوله الامام الطحاوى ، فتقدم هى لزيادة قوتها ولأن المانع مقدم ، واعتبار كون الخاص مطلقاً مقدماً على العام ممنوع بل يتعارضان فى ذلك الفرد كما تقرر فى الأصول ، أو يحمل على ما قبل النهى فى الأوقات المعلومة جمعاً بين الأدلة ، كيف وفيه حديث صريح أخرجه الدارقطنى عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال : إذا صليت فى أهلك ثم أدركت الصلاة فصلها إلا الفجر والمغرب ، قال عبد الحق : تفرده برفعه سهل بن صالح الأنطاكى وكان ثقة ، وإذا كان كذلك فلا يضر وقف من وقفه لأن زيادة

الثقة مقبولة ، وإذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصاً على رأيهم فإن الاستثناء عندهم من المخصصات ، ودليل التخصيص مما يعلل ويلحق به إخراجاً ، كذا أفاده المحقق ابن الهمام فى "الفتح" (١ — ٣٣٧ و٣٣٨) . وأما عدم إعادة المغرب فلما روينا ولأن التنفل بالثلاث مكروه ، وفى جعلها أربعاً مخالفة لإمامه وهو ظاهر الرواية كما فى "الهداية" ، وروى عن أبى يوسف أنه يدخل معه ويتمها أربعاً كما فى "فتح القدير" ، و قد تقدم بعض تفصيل أدلتنا فى المواقيت فراجعه . وراجع "العمدة" (ص — ٥٨٩) وما بعدها من الجزء الثانى ، ويأتى فى هذا الباب ما يكفى . وحجة هؤلاء كما فى "شرح مسلم" للنووى هو عموم الأحاديث الواردة فى الباب، ثم لما يذكرون مسألة الصلوات التى لها سبب جديد ويخصصونها من أحاديث النهى فيذكرون فى أمثلتها تحية المسجد وركعتى الطواف وإعادة الصلاة جماعة وغيرها كما تقدم بيانها مستوفى من بعض شروح "المنهاج" فى (باب كراهية الصلاة بعد العصر وبعد الفجر) فلا نعيده .

(بيان ما ذكروه من الأجوبة وتحقيق ذلك)

قال الإمام الطحاوى فى "شرح الآثار" (باب الرجل يصلى فى رحله ثم يأتى المسجد والناس يصلون) (ص — ٢١٣) ما ملخصه : إن آثار النهى عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر متواترة فهى ناسخة لتلك الأحاديث ، وإنما يصلى مع الجماعة كل صلاة يجوز التطوع بعدها وما يجوز أن يكون تطوعاً ، والمغرب لاتعاد لأن التطوع لايكون وتراً . وأجاب أيضاً : ويحتمل أن يكون ذلك كان فى وقت كانوا يصلون فيه الفريضة مرتين الخ ، والجواب الأول هو الذى ذكره الإمام محمد فى "كتاب الآثار" فى (باب من صلى الفريضة) غير أنه لم يقل بالنسخ ، وتعميم النسخ عند الطحاوى على اصطلاح خاص له كما تقدم فلا ضير . وورد عليه : أن الحديث ورد فى صلاة الفجر وإذا خصصتم

الفجر لزم تخصيص السبب من الحكم وذلك غير جائز كما تقرر في موضعه من كتب أصول الفقه ، والجواب عنه بوجوه :

أما أولاً : فأقول ربما يخصص المورد من النص إذا كان النص عاماً مطرداً كما أفاده الشيخ الحافظ التقي السبكي في قصة ابن وليدة زمعة في حديث «الولد للفراش وللعاهر الحجر» رواه البخاري في "صحيحه" في الفرائض وفي المحاربين من حديث عائشة ، ورواه سائر أصحاب الصحاح ومالك ، وقد روى من بضعة وعشرين صحابياً كما يقوله ابن عبد البر ، وانظر للتفصيل "العمدة" من (الجزء الحادي عشر) ويأتي بيانه وتحقيقه في موضعه من هذا الشرح مستوفى إن شاء الله تعالى ، نرجو الله سبحانه وتعالى التوفيق والإعانة . فقال في تخصيص صورة السبب عن العموم . . . . . أنه قد يقصد المتكلم بالعام إخراج السبب وبيان أنه ليس داخلاً في الحكم فإن الحنفية . . . . لهم أن يقولوا في قوله ﷺ : «الولد للفراش» وإن كان وارداً في أمة فهو وارد لبيان حكم ذلك الولد ، وبيان حكمه إما بالثبوت أو بالإنتفاء (في الأصل هنا : بالإتفاق) فإذا ثبت أن الفراش هي الزوجة لأنها التي يتخذ لها الفراش غالباً وقال : «الولد للفراش» كان فيه حصر أن الولد للحرة وبمقتضى ذلك لا يكون للأمة فكان فيه بيان الحكمين جميعاً نفي النسب عن السبب وإثباته لغيره اهـ . حكاه الزرقاني في "شرح الموطأ" (٣ — ١٩٩ و٢٠٠) وقد ظفرت به بعد ما بلغت الجهد في تصفحه ، ثم إلى حكيت القول بقدر ما له صلة بهذا المقام وينقل برمته في محله إن شاء الله تعالى . ثم رأيت لفظ الشيخ في ما كتبه على هوامش "آثار السنن" بخطه : وفي تخصيص صورة السبب عن العموم كلام نفيس للشيخ تقي الدين السبكي ، راجعه من "شرح الموطأ" (٣ — ٢٠٤) (في طبعة أخرى) و"جمع الجوامع" (٢ — ٢٧) و "الفتح" . وبالجملة هو كقوله ﷺ لسعد في جعبل : «أو مسلماً» وقوله لعائشة : «أو غير ذلك» .

وراجع "العارضة" (٢ — ٤٥) اهـ.

وأما ثانياً: فإن في الحديث انتقالاً إلى شئ آخر وهو مثار الحكم فيه، وهو رد ما زعموه من عدم جواز الصلاة خلف الإمام بعد ما صلوا منفردين مطلقاً وهذا الزعم بإطلاقه كان غير صحيح فلا بد أن يبطل ويرشد إلى أمر آخر صحيح، ويدل عليه رواية "كتاب الآثار" (ص — ١٨ و١٩) (باب من صلى الفريضة) للإمام محمد بن الحسن الشيباني قال: أخبرنا أبوحنيفة نا الهيثم بن أبي الهيثم يرفعه إلى النبي ﷺ: «إن رجلين من أصحاب النبي ﷺ صليا الظهر في منازلهما وهما يريان أن الصلاة قد صليت الخ» وفيه: فقالا يا رسول الله ظننا أن الصلاة قد صليت فصلينا في رحالنا ثم جئنا فوجدناك في الصلاة فظننا أنه لا يصلح أن نصلي أيضاً، فقال: «إذا كان كذلك فادخلوا في الصلاة واجعلوا الأولى فريضة وهذه نافلة»، ورواه كذلك الإمام أبو يوسف في "كتاب الآثار" (ص — ٦٥ رقم ٣٢١) من طريق أبي حنيفة، غير أنه أرسله عن الهيثم ولم يقل برفعه الخ. ووصله الحارثي في "مسند أبي حنيفة" كما سيأتي، والهيثم هو: ابن حبيب من رجال "التهذيب". وقد سبق نظير ذلك في حديث ابن عباس في قصة نومه ﷺ وسؤال ابن عباس فقال رسول الله ﷺ: «إنما الوضوء على من نام مضطجعاً فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله» وناسب والمورد هو النبي ﷺ، وما أجاب به ﷺ فليس هو حكمه اتفاقاً فإن عينيه تنامان ولا ينام قلبه فأجاب بما هو حكم عام وضابطة كلية تفيد السائل وإن كان هو ﷺ مستثنى عنها بنص آخر فكان هو الغرض، فلذا انتقل فيه إلى أمر آخر، وقد تقدم بعض توضيح ذلك في الطهارة، وهو ﷺ وإن كان مخصصاً من ذلك الحكم العام بنص آخر ولكن هناك يشمله هذا العام أيضاً فإنه ﷺ لم يضطجع ولم ينقض وضوءه فكان جواباً عن ذلك بأسلوب يفيد المخاطب حكماً عاماً كل مكلف،

فلو أجاب ﷺ بقوله : « إنما تنام عينى الخ » لم يقع هذا الموقع ولم يفد هذه الفائدة العظيمة ، فلذا انتقل هو ﷺ إلى أمر آخر وأرشد إلى ضابطة عامة تشريعية ، فكان الجواب على أسلوب الحكيم ، ومن لم يلاحظ هذه النكتة طعن فى الحديث من جهة الفقه والنظر أيضاً ، والأمر كما أفاده شيخنا رحمه الله . نعم لهم أن يبحثوا فى اسناده ما شاؤوا ولكنهم لم يكتفوا بمنصبهم فى الحكم ، وسرى فقههم إلى الحديث فاحفظ فهمى ينفعك إن شاء الله تعالى . فعلم أن مثار الحكم أمر آخر لا مازعموه .

وأما ثالثاً : فلأن الحديث مضطرب لا يصلح حجة فى الباب فقد ورد فى "كتاب الآثار" للامام محمد بن الحسن و"كتاب الآثار" لأبى يوسف، وفى كليهما: « الظهر » وكذا فى " عقود الجواهر المنيفة " و"أمالى أبى يوسف" كما فى " البدائع" (١ ــ ٢٨٧) و " المبسوط" للسرخسى (ص ــ ١٧٥) (باب الحدث فى الصلاة) من الجزء الأول نقلاً عن أبى يوسف فى " الاملاء " وكذا فى " البنايــة شرح الهداية " للعينى أن تلك الحادثة كانت فى صلاة الظهر اه كما فى حديث الباب ، ثم إن حديث الباب قال الحافظ فى "التلخيص" (ص ــ ١٢٢) فيه: وقال الشافعى فى القديم: إسناده مجهول . قال البيهقى : لأن يزيد بن الأسود ليس له راو غير ابنه ولالابنه جابر راو غير يعلى . قلت: يعلى من رجال " مسلم " وجابر وثقه النسائى وغيره ، وقد وجدنا لجابر بن يزيد راوياً غير يعلى أخرجه ابن منده فى " المعرفة " من طريق بقية عن ابراهيم ابن ذى حماية عن عبد الملك بن عمير عن جابر اه . قال الراقم : وبقية مدلس وابراهيم بن ذى حماية ليس من رجال الست فلينظر حاله من هو؟ واسناد " مسانيد أبى حنيفة " من طريق الهيثم عن جابر أحسن حالاً منه بلاريب و فيه : " الظهر " لا " الصبح " فليرجح لعدم مخالفته أحاديث النهى والله أعلم . ثم رأيت رواية بقية عن ابراهيم عند " الدارقطنى " (ص ــ ١٥٩) وصرح

بالسماع ، وأخرجه محمد في "كتاب الآثار" مرسلاً ولفظه ولفظ حديث الباب متقارب ، ووصله الحارثي في "مسند أبي حنيفة". أقول : وكذلك هو موصول في "مسند أبي حنيفة" لصدر الدين موسى الحصكفي وقد رتبه الشيخ محمد عابد السندي على أبواب الفقه ، انظر (ص — ٨١) منه . وكذلك هو في "عقود الجواهر المنيفة" (١ — ٦٨) (١) فرواه عن الهيثم عن جابر بن الأسود ، وهو جابر بن يزيد الأسود . قال الشيخ : غير أن الحارثي متكلم فيه وهو مع هذا حافظ كما صرح به الحافظ ابن حجر ، وهو شيخ الحافظ ابن منده الأصبهاني . أقول : الحارثي هو : الامام الحافظ أبومحمد عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي البخاري المعروف "بالأستاذ" روى عنه الحافظ أبوالعباس ابن عقده ، وأبوبكر بن آدم الكوفيان ، وأبوبكر بن الجعابي ، وأحمد بن محمد بن يعقوب البغدادي ، وعامة أهل بخاري . كذا في "اعلاء السنن" (٣ — ٧٣) . وترجمته في "فوائد البهية" (ص — ١٠٤) وتعليقاتها ، وفيها عن السمعاني : كان كثير الحديث ، وكان معروفاً "بالاستاذ" ولد سنة ثمان وخمسين ومائتين ، ومات في شوال سنة أربعين وثلاثمائة ، أخذ عن عبد الله بن أبي حفص الكبير عن أبيه عن محمد ، وله "كشف الآثار الشريفة في مناقب أبي حنيفة" . قال الراقم : كذا سماه في "الفوائد" ، و

(١) وتبلغ مسانيد أبي حنيفة إلى خمسة عشر مسنداً راجع تفصيلها من شرح على القاري على "المسند" ومن مقدمة "تنسيق النظام في شرح مسند الإمام" (ص — ٤ وما بعدها) ، وأشهرها "مسند الحارثي" و"مسند ابن خسرو" وطائفة من هؤلاء الجامعين لمسند أبي حنيفة حفاظ ثقات ، وعليها شروح الأعلام وخرج رجالها ابن حجر في "تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأربعة" أي أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ولم يبلغ "مسند الامام الشافعي" هذا المبلغ من التخريج والرواية والشروح وللبسط موضوع آخر .

ذكره البدر العيني في "العمدة" في (بحث قراءة الفاتحة خلف الإمام) فسماه "كشف الأسرار"، وظني أنه هو الصحيح والله أعلم. قال الشيخ الكوثري: له "مناقب أبي حنيفة" وله "مسند أبي حنيفة" أيضاً أكثر جداً من سوق طرق الحديث، وقد أكثر ابن منده الرواية عنه، وكان حسن الرأى فيه، وقد تكلم فيه أناس بتعصب، وأكبر ما يرمونه به اكثاره من الرواية عن التجيرمي أبياء بن جعفر في "مسند أبي حنيفة" ولم ينتبهوا إلى أن روايته عنه ليس في أحاديث ينفرد هو بها بل فيما له مشارك فيه كما فعل مثل ذلك الترمذي في محمد بن سعيد المصلوب والكلبي اه، وترجمه الحافظ ابن حجر في "لسان الميزان" (٣ ــ ٣٤٧) قال: وأكثر عنه أبو عبد الله ابن منده الخ. قال الشيخ: الحارثي حافظ بلاريب، ولكن تآليفه غير منقودة، وقد احتج الحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب" بالحارثي في تعيين راوٍ مبهم وهو ابن عبد الله بن مغفل. قال في "التهذيب" (١٢ ــ ٣٠٢): قيل اسمه يزيد. قلت: ثبت كذلك في "مسند أبي حنيفة" للبخاري اه. قال الراقم: وهذا هو الأستاذ الحافظ الفقيه الامام أبو محمد الحارثي البخاري الكلاباذي السبذموني الذي تقدم ذكره آنفاً. وبالجملة هو من رواة الحسان عندي. و حجتنا في مسألة الباب ما رواه محمد في "الآثار" (ص ــ ١٩) (باب من صلى الفريضة) من أثر ابن عمر قال أخبرنا مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «إذا صليت الفجر والمغرب ثم أدركتهما فلا تعد لما غير ما صليتهما». ورواه مالك ولفظه: «من صلى المغرب أو الصبح ثم أدركهما مع الامام فلا يعد»، ورواه الدارقطني مرفوعاً من طريق سهل بن صالح الأنطاكي كما حكاه ابن الهمام عن عبد الحق صاحب "الأحكام". قال شيخنا رحمه الله: ولم أجده في "سننه" نسخة ابن بشران ولعله في كتابه "الأفراد من غرائب مالك" اه. وهو من رجال "التهذيب". وفي

"التقريب" : صدوق من الحادية عشرة . وفى "كتاب علل بن أبى حاتم" (١ ــ ٧٩) : قال أبى : حدثنا سهل بن صالح الأنطاكى وكان ثقة . قال الشيخ : وليضم معها العصر أيضاً لما رواه الدارقطنى فى "سننه" (ص ــ ١٦٠) بسند قوى من طريق حسين بن ذكوان عن عمرو بن شعيب عن سليمان مولى ميمونة تفرد به حسين المعلم عن عمرو بن شعيب والله أعلم اھ . قال : وأتيت على ابن عمر ذات يوم وهو جالس بالبلاط والناس فى صلاة العصر فقلت : أبا عبدالرحمن الناس فى الصلاة ، قال : إنى قد صليت إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لاتصلى صلاة مكتوبة فى يوم مرتين » . قال الدار قطنى : وتفرد به حسين المعلم عن عمرو بن شعيب والله أعلم اھ . قال الراقم : الحديث رواه النسائى فى "سننه" (١ - ٥٤) (باب سقوط الصلاة عمن صلى مع الامام فى المسجد جماعة) من طريق المعلم نفسه ، وكذا أبوداؤد فى (باب إذا صلى فى جماعة ثم أدرك جماعة يعيد) غير أنه ليس فيه : « والناس فى صلاة العصر » . وبالجملة هى زيادة وهى من الثقة مقبولة وقد رواه البيهقى أيضاً بالزيادة فى "سننه" (٢ ــ ٣٠٣) .

بحث وتنبيـــه

ثم من الاضطراب فى أحاديث الباب أن الحافظ أبا الحجاج المزى الشافعى فى "التهذيب" والحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب" (١٠ ــ ٥٤) كلاهما ذكر أن أبا محجن بن أبى محجن الديلى : هو الذى مربه النبى ﷺ بعد انصرافه من الفجر . ووقع فى "مسند أحمد" بسند جيد (٤ ــ ٢١٥) فى حديث رجل من بنى الديل أخرج من طريق يعقوب عن ابن اسحاق قال حدثنى عمران بن أبى أنس عن حنظلة بن على الأسامى عن رجل من بنى الديل قال : « صليت الظهر فى بيتى ثم خرجت بأبا عرلى لأصدرها إلى الرأى فررت برسول الله

ﷺ وهو الذى يصلى بالناس الظهر فضيت لم أصل معه الخ » وحديث محجن الديلى هو الذى أشار إليه الترمذى فى الباب رواه مالك والنسائى وابن حبان و الحاكم كما فى " التلخيص " ورواه " الطحاوى " وأحمد فى " مسنده " (٤ — ٣٣٨) و" الدار قطنى " (ص — ١٥٩) والبيهقى : أن واقعة محجن فى صلاة الظهر، وعند "الطحاوى" (١ — ٢١٣) (باب الرجل يصلى فى رحله ثم يأتى المسجد الخ) قال : « صليت فى بيتى الظهر أو العصر» بالشك فى الظهر و العصر . وأخرج أبو داؤد فى "سننه" رواية يزيد بن الأسود كما عند الترمذى وفيه قصة رجلين ، وأخرج رواية يزيد بن عامر وفيه : أنه هو صاحب القصة كما فى رواية محجن بن أبى محجن نفسه صاحب القصة ، ولفظ رواية ابن عامر ومحجن متقارب جداً ، ففى رواية يزيد : « جئت والنبى ﷺ فى الصلاة فجلست ولم أدخل معهم فى الصلاة قال : فانصرف علينا رسول الله ﷺ فرآى يزيد جالساً فقال : ألم تسلم يا يزيد ؟ فقال : بلى يا رسول الله قد أسلمت الخ » أخرجه فى (باب فيمن صلى فى منزله ثم أدرك الجماعة) وفى رواية محجن : أنه كان فى مجلس مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلاة فقام رسول الله ﷺ فصلى ثم رجع و محجن جالس فى مجلسه فقال له رسول الله ﷺ : « ما منعك أن تصلى مع الناس ؟ ألست برجل مسلم ؟ فقال : بلى يا رسول الله الخ » وفى رواية ابن عامر : « تكون لك نافلة وهذه مكتوبة» والمراد بهذه الأولى لا الثانية . وبالجملة فقصة محجن شبيهة بقصة يزيد بن عامر لكن فيه نوح بن صعصعة ، و ضعفه النووى فى "الخلاصة" . قال فى "التلخيص" (١ — ١٢٢) : ضعفه النووى . قال الشيخ : وذكره ابن حبان فى الثقات ، حكاه فى " التهذيب " (١٠ — ٤٨٥) . قال : وقال الدار قطنى : حاله مجهولة اهـ فلا بد كونه من رواة الحسن . قال : و أخرجه الدارقطنى والبيهقى فى " سننيهما " متناً و إسناداً ، البيهقى فى " السنن "

(٢ ــ ٣٠٢) من طريق نوح بن صعصعة . وأما في " سنن الدار قطنى " فلم أجد فيه رواية نوح بن صعصعة . نعم قال الحافظ في " التلخيص " (ص ــ ١٢٢) بعد ذكر رواية يزيد بن عامر من طريق نوح : « ورواه الدارقطنى بلفظ : « وليجعل التي صلى في بيته نافلة » قال : وقال الدارقطنى وهي رواية ضعيفة شاذة اه . قال الراقم : ولفظ الدارقطنى ذلك رواه في حديث يزيد ابن الأسود لا يزيد بن عامر وأيضاً ليس فيه نوح بن صعصعة ، أنظر " سنن الدار قطنى " (ص ــ ١٥٩) ، وأيضاً يظهر من كلامهم أن منشأ التضعيف لرواية نوح بن صعصعة هو قوله : « وهذه مكتوبة » لمخالفته سائر الروايات ما يدل أن الثانية نافلة . قال الشيخ : وله طريق آخر عندى . قال الراقم : لم أقف عليها إلا أن يكون أراد الشيخ طريق حديث يزيد بن الأسود ، وابن الأسود وابن عامر واحد عنده كما يأتي ، ويحتمل أنه أراد الشيخ رواية قصة الخيف من طريق ابن أبي الخريف في "الزوائد" (٢ ــ ٤٤) و ابن أبي الخريف لم يعرفه الهيثمى ، وفي " التاج " : إسمه عبيد الله بن ربيعة السوائي تابعي ، وقصة الرجلين أيضاً لها شبه بقصة محجن ، وعلى الأخص إذا ثبت قصة الظهر في كليهما وقد تقدم من " مسند أبي حنيفة " للحارثي أنه روى الهيثم عن جابر بن الأسود فيؤمى إلى أن الواقعة واقعة محجن والله أعلم . كذا أفاده الشيخ في تعليقاته على "آثار السنن" . قال الشيخ : وقد ثبت عندى من نقول كثيرة أن يزيد بن الأسود ويزيد بن عامر كلاهما رجل واحد . منها : أن الحافظ الذهبي جعل يزيد بن الأسود ويزيد بن عامر في "التجريد" واحداً فقد ذكر واقعة الاسلام بعد حنين ليزيد بن الأسود ، فقال : يزيد بن الأسود العامرى السوائي روى عنه ابنه جابر وقد شهد حنيناً مشركاً ثم أسلم اه (٢ ــ ١٤٤) . وكذلك ذكرها يزيد بن عامر بن الأسود السوائي يكنى أبا حاجز شهد حنيناً مع المشركين ثم أسلم بعد اه (٢ــ١٤٨) . ولزم منه كونهما

واحداً وإن لم يصرح به . ومنها : أن ابن سعد كنى يزيد بن الأسود أبا حاجز في "طبقاته" (٥ - ٣٧٨) ولكنه قال : يكنى - أي يزيد - أبا حاجزة (أي بالتاء) . وقال : شهد حنيناً مع المشركين ثم أسلم كما في "التجريد" والحافظ ابن حجر جعله كنية يزيد بن عامر في "التهذيب" (١١- ٣٣٩) وكذا في "الاصابة" (٣ - ٦٥٩) فقال : يزيد بن عامر بن الأسود أبو حاجز السوائي الخ وكذا في "التجريد" كما ذكر آنفاً . قال الشيخ : وإذا ثبت أن يزيد بن الأسود ويزيد بن عامر واحد لا إثنان فأقول : أن صاحب الواقعة هو محجن ومعه رجل آخر . قال الشيخ في تعليقاته على "آثار السنن" : ولعله كان معه أخوه ، ذكره ابن الأسود وابن أبي الحريف في روايته ولم يذكره محجن لتفرده بالاستغفار عنه ﷺ كما في "المسند" (٤ - ١٦١) : « فقال أحدهما : يا رسول الله استغفر لي ، قال: غفر الله لك اهـ ». قال الراقم : وحديث ابن أبي الحريف عن أبيه عن جده ذكره في "الزوائد" عن الطبراني وفيه : « أتيت أنا وأخي رسول الله ﷺ وهو في مسجد الخيف وقد صلينا المكتوبة » (٢ - ٤٤) وليس صاحب الواقعة يزيد بن عامر لأنه في حديث يزيد بن الأسود صرح بأنه صلى خلف رسول الله ﷺ وإذا كان هو وابن عامر واحداً فكيف يكون قصة عدم الصلاة خلفه عليه السلام لابن عامر ، وقد تقدم في رواية "معاني الآثار" شك الراوي بين الظهر والعصر ، وفي "مسند أحمد" أنه واقعة الظهر بسند جيد كما تقدم . ثم مجد الدين ابن تيمية جد الحافظ ابن تيمية ذكر في "المنتقى" في (باب من صلى ثم أدرك جماعة الخ) رواية محجن وسماه : محجن بن أدرع وهذا غلط قطعاً فإن ابن أدرع صحابي آخر ، وحديثه عند أحمد (٤ - ٣٣٨) وأبي داود في (باب ما يقول بعد التشهد) وعزاه إلى أحمد ، ورواه أحمد في "مسنده" (٤ - ٣٣٨) ولم يذكره في حديث ابن الأدرع بل ذكره في حديث محجن الديلي ، فالتبس على المجد ابن تيمية . وكذلك أخطأ

السيوطى فى " الجامع الكبير " حيث جعله محجن بن أدرع . وذكر الحافظ فى "الاصابة" (٣ — ٣٦٧) قال : وأخرج مالك فى " الموطأ " والبخارى فى " الأدب المفرد " و" النسائى " و" ابن خزيمة " و" الحاكم " . . . . . . عن بشر بن محجن الديلى عن أبيه: أنه كان جالساً الخ . قال الشيخ: وتتبعت "الأدب المفرد " فلم أجد فيه رواية محجن بن أبى محجن ، نعم أخرج رواية ابن أدرع فالتبس على الحافظ أيضاً ، هذا ما تيسرلى من البحث والكلام على بعض الأطراف ، ولاريب أن الحديث مضطرب ، وملخصه : أنه هل الحديث فى الصبح أوفى الظهر؟ أوالظهر أوالعصر؟ بالشك، وهل المذكور فيه قصة محجن أو يزيد ابن عامر ؟ وهل هما واقعتان أو واقعة واحدة ؟ ثم قصة الرجلين هى تلك أو غيرها ؟ وهل يزيد بن الأسود ويزيد بن عامر واحد أو اثنان ؟ ثم هل تقع الأولى فريضة أو النافلة ؟ والروايات مختلفة فهل مثل هذا الحديث يقاوم الصرائح الصحيحة من أحاديث النهى عن الصلاة بعد العصر والصبح، وحديث: « لا تصلوا فى يوم مرتين » ؟ وبالجملة فللخصم فيه مجال واسع سنداً ومتناً وفقهاً ونظراً .

(فرق الملاحظ فى أحاديث الإعادة)

ليعلم أن حكم الاعادة ليس إلا فى ثلاثة أحاديث : الأول حديث أئمة الجور ، وقد سبق أى حديث أبى ذر عند "مسلم" وأصحاب السنن ، وقد تقدم فى (باب تعجيل الصلاة إذا أخر الإمام) وفيه حديث عبد الله عند " مسلم " أيضاً ، وحديث قبيصة بن وقاص عند أبى داؤد ، وحديث شداد بن أوس عند البزار كما فى "التلخيص" وحديث عبادة عند أحمد وأبى داؤد ، وأحاديث أخر فى "زوائد الهيثمى" (١ — ٣٢٤ و ٣٢٥) وغرض الشارع فيه المحافظة على وقت الصلاة لاحكم الاعادة ، فلا يكون ذلك فى الصلوات الخمس كما يدل عليه ما فى "سنن

أبي داؤد" في (باب إذا أخر الإمام الصلاة عن الوقت) من حديث عبادة ابن الصامت وفيه: «فقال يارسول الله ﷺ أصلي معهم ؟ قال : نعم إن شئت» . ورواه أحمد (٥ ــ ٣٢٩) والثاني: حديث الباب، والغرض منه إحراز فضيلة الجماعة لا حكم الاعادة . والثالث: حديث في الباب اللاحق : «أيكم يتجر على هذا ؟» والغرض منه حصول الجماعة للغير ، فالمناسب أن يقتصر الحكم فيها في مواضعها ، ويدور على مواردها وليعمل بالتشريع العام الوارد في قوله: «لا تصلوا صلاة مكتوبة في يوم مرتين» أخرجه النسائي (١ ــ ١٣٨) من حديث ابن عمر بلفظ : «لاتعاد الصلاة في يوم مرتين» وأبو داؤد (١ ــ ٩٣) بلفظ : «لاتصلوا صلاة في يوم مرتين» . وابن السكن والطحاوي وغيرهم، وعزاه في "التلخيص" (ص ــ ١٢٢) إلى ابن خزيمة وابن حبان أيضاً ، ولم يعزه إلى ابن السكن ، ورواه الدار قطني كما تقدم . واستدل الشافعية بحديث معاذ أنه كان يصلي خلف رسول الله ﷺ ثم يؤم قومه تلك الصلاة ، والمشهور من الاستدلال بحديث معاذ في مسألة اقتداء المفترض خلف المتنفل كما قاله النووي وابن حجر وغيرهما ، ويأتي إن شاء الله تعالى مع مايتعلق من النقض والابرام فيما استدل به ، وأجابوا عن التشريع العام بأن النهي فيما إذا نوى الصلاتين فريضة . قال الشيخ رحمه الله : لا إيماء إلى هذا في الحديث أصلاً ، وأيضاً قصة معاذ فيها إعادة الصلاة المؤداة جماعة بالجماعة مرة أخرى . ولم يقل به إلا الشافعية ، وتقدم أن مذهب أحمد كالشافعي في إعادة الصلاة المؤداة بالجماعة .

فائدة : ومما أفاد الشيخ بلفظه في بعض كتاباته : والذي يظهر أن الأحاديث في الباب على كلا الوجهين على الاحراز وعلى الاعادة إن شاء لا على الإعادة مطرداً كما ذهبوا إلى أنه الأمر ابتداء" وشتان بينهما ، وإنما أمرهم بمحافظة الوقت لا الاعادة وإنما علقها بالمشيئة. والحاصل أنه علمهم المخلص عند هذه الضرورة

(باب ما جاء فى الجماعة فى مسجد قد صلى فيه مرة)

حدثنا هناد نا عبدة عن سعيد بن أبى عروبة عن سليمان الناجى عن أبى المتوكل عن أبى سعيد قال : جاء رجل وقد صلى رسول الله ﷺ فقال :

بالمحافظة على الوقت لا بالاعادة فلا يبقى فيه إذن قوة العموم ، والاعادة جاء فى الإمامة والانفراد والانجبار ، وجاء فى غيرها : لا تصلى صلاة مكتوبة فى يوم مرتين . ولعل الحنفية إنما خصوا من الاعادة ما لا يكون بعدها نافلة مكان الاختلاف فى نية الاعادة ، وأيضاً المقصود هو ترك الانتهاذ عن الجماعة لاتحصيلها — أى فى أحاديث الإمامة — فصار تعميمه فى الصلوات تعميماً فى غير مقصود وهو ضعيف اه ، وهو كلام متين ويقدره من عنى بأمثاله وبالله التوفيق . ونقول : إن حديث « لاتصلوا صلاة فى يوم مرتين » ناسخ لحديث معاذ يأتى تفصيله فى موضعه . ويقول الحافظ فى "فتح البارى" (٢ — ١٦٦) (باب إذا طول الامام وكان للرجل حاجة فخرج) وكون القصة فى حجة الوداع منطوق فى حديث الباب ، ولكن فى كونه ناسخاً لذلك نظر .

ثم إن حديث الباب فى حجة الوداع ، ولم ينسخه حديث : « لاتصلوا صلاة الخ » . قال شيخنا : مورد حديث الباب فيما إذا صلى منفرداً ثم أقيمت الجماعة لامطلقاً ، فكيف يستدلون به مطلقاً ؟ وقد أشكل عليهم جواب حديث : « لا تصلوا صلاة » . وأجابوا باحتمال أن يكون النهى عن أن يصلوها مرتين على أنها فريضة . قال الحافظ فى "الفتح" (٢ — ١٦٥) : وبذلك جزم البيهقى جمعاً بين الحديثين اه . ويأتى الكلام عليه إن شاء الله تعالى نرجو الله التوفيق .

—: باب ما جاء فى الجماعة فى مسجد قد صلى فيه مرة :—

وأيكم يتجر على هذا ؟ فقام رجل وصلى معه» . وفي الباب عن أبي أمامة وأبي موسى والحكم بن عمير . قال أبوعيسى: وحديث أبي سعيد حديث حسن . وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم من التابعين قالوا : لا بأس أن يصلي القوم جماعة في مسجد قد صلى فيه ، وبه يقول أحمد واسحاق . وقال آخرون من أهل العلم : يصلون فرادى ، وبه يقول سفيان وابن المبارك ومالك والشافعي يختارون الصلاة فرادى .

قوله : يتجر على هذا ، افتعال من التجارة لا من الأجر ، ويقول ابن الأثير في " النهاية " وكذا الزمخشري في " الفائق " : أن الرواية " يأتجر " أي افتعال من الأجر ، قالا : وإن صح فيها يتجر فيكون من التجارة لا الأجر كأنه بصلاته معه قد حصل لنفسه تجارة أي مكسباً انتهى بلفظ "النهاية" ، ومنشأ الاشكال عدم ادغام الهمزة في تاء الافتعال عند البصريين ، وإنما ذكروا الادغام في الحروف الأحد عشر غيرها ، وأجازه الكوفيون كما حكاه الصغاني في " مجمع البحرين " ، وأجازه الهروي في كتابه ، ونظيره لفظ " إتزر " في حديث عائشة جرى فيه هذا النقض والابرام ، وقول من قال : قول عائشة — وهي من الفصحاء — حجة على جوازه وكذا قول من قال : هذا القول فيصل في موضع الخلاف اهـ كل ذلك ليس فيه حجة لشيوع الرواية بالمعنى ولشيوع تصرف الرواة ، ولذا لم يجعل الجمهور الحديث حجة في اللغة ، راجع " الفتح " (١ — ٣٤٤) و" العمدة " (٢ — ٩١) وما فيها هو العمدة في الباب والله أعلم . ولفظ أبي داؤد في " سننه " في نفس الحديث في (باب الجمع في المسجد مرتين) : «ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه» ، وفي حديث الباب تضمن لفظ يتجر التصدق ، أي أيكم يتجر متصدقاً عليه .

قوله : فقام رجل. هو أبوبكر الصديق فقد بينه البيهقي في روايته من طريق

اللؤلؤى عن أبي داؤد السجستاني في هذا الخبر نفسه : « فقام أبو بكر رضي الله عنه فصلى معه وقد كان صلى مع رسول الله ﷺ » . أنظر "السنن الكبرى" للبيهقي (٣ — ٦٩ و٧٠) ، وكذلك قال الحافظ الزيلعي والحافظ ابن حجر وغيرهما .

ثم من فاتته الجماعة في مسجده له أن يصلي في مسجد حيه منفرداً أو يأتي بيته فيجمع بأهله ويصلي بهم أو يذهب إلى مسجد آخر للجماعة وذلك حسن ، كذا في " رد المحتار " عن " فتح القدير " فلا يجب الطلب عليه في المساجد بالاتفاق بين الحنفية ، وهنا سوال وجواب في " رد المحتار " (١ — ٥١٨) فراجعه . ثم الجماعة الثانية باعادة الأذان والاقامة — أي في مسجد المحلة — مكروه تحريماً ، ولفظ " الخزائن " كما حكاه ابن عابدين : يكره تكرار الجماعة في مسجد محلة بأذان وإقامة إلا إذا صلى بها فيه أولاً غير أهله أو أهله لكن بمخافتة الأذان وكرر أهله بدونهما ، أو كان مسجد طريق جاز اجماعاً كما في مسجد ليس له إمام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجاً فوجاً فإن الأفضل أن يصلي كل فريق بأذان وإقامة على حدة كما في " أمالي قاضيخان " . و كذلك تكره تحريماً من غير اعادتها عند أبي حنيفة ، وهو ظاهر الرواية كما في "رد المحتار" (١ — ٥١٧) (باب الإمامة) وفي (ص — ٣٦٧) من الأذان حكاه عن "الظهيرية". وفي رواية شاذة عن أبي يوسف أنه لا تكره إذا لم تكن الجماعة على الهيئة الأولى ، حكاه ابراهيم الحلبي في "شرح المنية" وابن عابدين وغيرهما بلفظ وروى عن أبي يوسف ، قال ابن عابدين في الأذان وفي الاقامة : وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة ، وفي " الولوالجية " : وبه نأخذ انتهى ملخصاً . كذا في " البدائع " (١ — ١٥٣) و" البحر " (١ — ٣٤٦) و لفظ " البدائع ": وروى عن أبي يوسف أنه إنما يكره إذا كانت الجماعة الثانية كثيرة ، وأما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد

وصلوا بجماعة لا يكره . وحكى صاحب " البدائع " وغيره عن محمد : إنما يكره إذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع ، فأما إذا لم يكن فلايكره اهـ . وحمل مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي المحدث في رسالته " القطوف الدانية في الجماعة الثانية " رواية أبي يوسف بقوله : لا بأس إذا لم تكن على الهيئة الأولى على الكراهة التنزيهية كما قالوا فيكون خلاف الأولى . أقول : و روايته فيما وقفنا عليه بلفظ : لا تكره كما في " البحر " وغيره وهو الذي أثبته سابقاً والله أعلم . وأما مذهب مالك فقريب من مذهب أبي حنيفة كما في "المدونة" قال في (١ ـــ ٨٩) : قلت : فلو كان رجل هو إمام مسجد قوم ومؤذنهم أذن وأقام فلم يأته أحد فصلى وحده ثم أتى أهل ذلك المسجد الذين كانوا يصلون فيه ؟ قال : فليصلوا أفذاذاً ولا يجمعون لأن إمامهم قد أذن و صلى ، قال : وهو قول مالك آهـ . ومثله في "موطئه" في النداء للصلاة (١ ـــ ٩٢) وكذلك حكى الترمذي مذهب الشافعي كمذهب أبي حنيفة كما حكى مذهب مالك وسفيان الثوري وابن المبارك ، فكان ذلك مذهب الجمهور ، ولفظ الشافعي في " الأم " (١ ـــ ١٣٦) : وإذا كان للمسجد إمام راتب ففاتت رجلاً أو رجالاً فيه الصلاة صلوا فرادى ولا أحب أن يصلوا جماعة فإن فعلوا أجزأتهم الجماعة فيه ، وإنما كرهت ذلك لهم لأنه ليس مما فعل السلف قبلنا بل قد عابه بعضهم آهـ . وجعل ذلك في " المغني " (٢ ـــ ٧ و ٨) قول سالم ، وأبي قلابة ، وأيوب ، وابن عون ، والليث ، والبتي ، والأوزاعي أيضاً ، وفي "نصب الراية" (٢ ـــ ٥٧) : منعها مالك وأجازها الباقون اهـ . وهذا خلاف التفصيل المذكور ، فلعله أراد أن الباقين جوزوها مع الكراهة ، ولكن مع هذا فأحمد لايقول بالكراهة ، كذا في "شرح الموطأ" عن ابن عبد البر (١ ـــ ١٣٥) : أن مذهب أبي حنيفة والشافعي والجمهور أنه لا بأس أن يجمع في المسجد مرتين آهـ . فلعله حمل الكراهة على خلاف الأولى . وبالجملة

فالك مذهبه أضيق فى المسألة ، وذكر ابن عابدين فى " رد المحتار " كراهة ما يفعله أهل الحرمين من الصلاة بأئمة متعددة وجماعات مترتبة ، وانكاره على مشائخ الحنفية حين حضر الموسم بمكة سنة ٥٥١ھ ، وقال : إنه أفتى بعض المالكية بعدم جواز ذلك على مذهب العلماء الأربعة ، حكاه فى " رد المحتار " وفى " حاشيته على البحر " عن رسالة الشيخ رحمة الله السندى تلميذ ابن الهمام ، وراجعها للتفصيل .

ثم ليعلم أن حكم الكراهة مقتصر على الاعادة فى داخل المسجد لا خارجه ولو بذراع ، ولقد صنف مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى رحمه الله تعالى رسالة سماها "القطوف الدانية فى حكم الجماعة الثانية" مطبوعة فى مسألة الباب ، واستدل للكراهة بما فعله عليه السلام حيث جمع أهله فصلى بهم جماعة حين دخل المسجد وقد صلى فيه ، رواه الطبرانى فى " الكبير " و " الأوسط " من حديث أبى بكرة : « أن رسول الله ﷺ أقبل من نواحى المدينة يريد الصلاة فوجد الناس قد صلوا فمال إلى منزله فجمع أهله فصلى بهم » . قال : ولو كانت جائزة من غير كراهة لما ترك فضيلة الصلاة فى مسجده ، وكذلك استدل الكاسانى فى "البدائع" (١ ــ ١٥٣) فراجعه . وقال الحافظ نورالدين الهيثمى فى "الزوائد" (٢ ــ ٤٥) : رجاله ثقات . قال الشيخ : وفى سنده معاوية ابن يحيى من رجال " التهذيب" متكلم فيه ، يريد به معاوية بن يحيى الطرابلسى دون الصدفى . قال الشيخ فى " مذكرته " : وفيه معاوية بن يحيى أبو مطيع الطرابلسى كما فى "الميزان" ، وعده ابن عدى من مناكيره ، وهو من رجال " التهذيب" آه أنظر " الميزان " (٣ ــ ١٨٢) . ومن أدلة المجوزين لاعادة الجماعة أثر أنس بن مالك وهو أنه : « جاء أنس إلى مسجد قد صلى فيه فأذن وأقام وصلى جماعة » رواه " البخارى "تعليقاً فى (باب فضل صلاة الجماعة) ، ووصله ابن أبى شيبة وأبو يعلى والبيهقى من طريق الجعد أبى عثمان ، وفى لفظ

البيهقى فى "سننه" (۳ — ۷۰) : فى مسجد بنى رفاعة ، وقال فجاء أنس فى نحو عشرين من فتيانه ، وقال : فأمر بعض فتيانه فأذن وأقام الخ ، وفى لفظ أبى يعلى كما فى "الفتح" (۲ — ۱۰۹) مسجد بنى ثعلبة . قال الشيخ رحمه الله : وأثر أنس فيه تعارض ففى لفظ عند ابن أبى‌شيبة : « أنه قام وسطهم » كذا حكاه الشيخ فى بعض مذكراته بهذا اللفظ . وهذا تغيير لهيئة الجماعة كثيراً على الخلاف الهيئة المسنونة فى المذكور ، بل هو على شاكلة جماعة النساء وهو مكروه اتفاقاً . وورد فى لفظ آخر لابن أبى شيبة وكذا للبيهقى فى "الكبرى" (۳ — ۷۰) : « ثم تقدم فصلى بهم » فتعارض اللفظان . قال الراقم : ويعارضه : ما روى عن أنس : « أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا فاتتهم الجماعة صلوا فى المسجد فرادى » كما فى "البدائع" (۱ — ۱۵۳) . وحديث أنس هذا وإن لم نطلع عليه غير أن ابن أبى‌شيبة عنده عن الحسن عن الصحابة أنهم كانوا يصلون فرادى كما حكاه شيخنا رحمه الله فى تعليقاته على "آثار السنن" للنيموى والله أعلم . وأما واقعة حديث الباب فلاتقوم بها حجة للمجوزين على الجمهور فإن المسألة الخلافية أن الإمام والمأموم كلاهما مفترضاً ، وفى حديث الباب كان المأموم متنفلاً ، ويصلح حجة للجمهور فى مسألة الباب حديث ابن عمر مرفوعاً تقدم تخريجه : « لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين » أخرجه النسائى والطحاوى وغيرهما .

تنبيه : لا ريب أن مذهب من كره تكرار الجماعة فى مسجد غير مساجد الشوارع وقوارع الطرق أوفق لمصالح الشرع ونظام الأمة وقيام الألفة وفيه توحيد لكلمة المسلمين بل هو سر تشريع الجماعة وروح اجتماع الأمة . وبالجملة لايخفى ما فيه من المصالح العامة والخاصة ، يقول الإمام الشافعى فى "الأم" (۱ — ۱۳٦) : وأحسب كراهية من كره ذلك منهم إنما كان لتفرق الكلمة وأن يرغب رجل عن الصلاة خلف إمام جماعة فيتخلف هو ومن أراد عن المسجد فى وقت

الصلاة فإذا قضيت دخلوا فجمعوا فيكرن فى هذا اختلاف ، وتفرق كلمة و فيها المكروه آه . وقال ابن قدامة فى " المغنى " (٢ ـــ ٧) : وإن كان البلد ثغراً فالأفضل اجتماع الناس فى مسجد واحد ليكون أعلى للكلمة وأوقع للهيبة ، وإذا جاءهم خبر عند عدوهم سمعه جميعهم ، وإن أرادوا التشاور فى أمر حضر جميعهم وإن جاء عين الكفار رآهم فأخبر بكثرتهم . قال الأوزاعى : لو كان الأمر إلى لسمرت أبواب المسجد التى فى الثغر أو نحو هذا ليجتمع الناس فى مسجد واحد اه . قال الشيخ : قطب الدين القسطلانى فى " شرح عمدة الأحكام " : لمشروعية الجماعة حكمة ذكرها فى مقاصد الصلاة منها : قيام نظام الألفة بين المصلين ولذا شرعت المساجد فى المحال ليحصل التعاهد باللقاء فى أوقات الصلاة بين الجيران اه . حكاه الزبيدى فى " الاتحاف " (٣ ـــ ١٣) . وقال حكيم الهند المحدث الشاه ولى الله فى "الحجة البالغة" (٢ ـــ ٢٥) . . . . . . وأيضاً فلاجتماع المسلمين راغبين فى الله راجين راهبين منه وجوههم إليه خاصية عجيبة فى نزول البركات وتدلى الرحمة . . . . . فراد الله من نصب هذه الأمة أن تكون كلمة الله هى العليا وأن لا يكون فى الأرض دين أعلى من الاسلام ولا يتصور ذلك إلا بأن يكون سنتهم أن يجتمع خاصتهم وعامتهم وحاضرهم وباديهم وصغيرهم وكبيرهم لما هو أعظم شعائره وأشهر طاعته إلى آخر ما قال فراجعه من (الجماعة) فى الجزء الثانى ومن (الاستسقاء) و (الحج) وبالجملة فما أبداه فقهاء الأمة وحكماء الملة من أسرار تشريع الجماعة فهى تلائم مذهب الجمهور ، وفى أحاديث هذا الموضوع إشارات إلى ذلك وللبسط مجال آخر .

تنبيه : قال صاحب " تحفة الأحوذى" : معترضاً على كلام " العرف الشذى" : واقعة الباب ليس حجة . . . . فإن المختلف فيه إذا كان الإمام

والمقتدى مفترضين الخ . قلت : إذا ثبت من حديث الباب حصول ثواب الجماعة بمفترض ومتنفل فحصول ثوابها بمفترضين بالأولى . . . على أنه لم يثبت عدم جواز تكرار الجماعة أصلاً لا بمفترضين ولا بمفترض ومتنفل فالقول بجواز تكرارها بمفترض ومتنفل وعدم جواز تكرارها بمفترضين مما لا يصغى إليه، كيف؟ وقد تقدم أن أنساً جاء في نحو عشرين من فتيانه إلى مسجد قد صلى فيه فصلى بهم جماعة . وظاهر أنه وفتيانه كلهم كانوا مفترضين وكذلك جاء ابن مسعود قد صلى فيه فجمع بعلقمة ومسروق والأسود ، وظاهر أن هؤلاء الثلاثة كلهم كانوا مفترضين فتفكر انتهى كلامه . قال الراقم: وما قاله فغير صحيح لوجوه:

أما أولاً : فإن الاعادة تصدق على تكرار الجماعة لأهلها فى مسجد المحلة بأذان وإقامة ، ويكون كل من الإمام والمأموم مفترضاً بل أن تكون الثانية فى محل الأولى فإن ترك شئ من هذه الأمور لا تسمى إعادة عندهم كما هو مبسوط فى كتب فقهاء الأمة ، غير أنه ربما كره بعضهم صورة الاعادة أيضاً وإن تغيرت الأمور المذكورة لكى لا يحتالوا فى ترك الجماعة الأولى ولئلا يفضى نظام الجماعة إلى تقليل فيفوت المعنى الروحى فى هذا الأمر ثم ظاهر على هذا أن اقتداء المتنفل الواحد خلف المفترض لا تكون اعادة أصلاً ، ولم ينقل عن أحد منهم الكراهة فى مثلها ، ويحتمل أن يكون فى زاوية فى غير محل الأولى فيختلف الهيئة فليس دليلاً فى مورد النزاع .

وأما ثانياً : فإن هذه واقعة حال محتملة فلاينهض حجة فى عدم الكراهة كما يقوله الزرقانى فى "شرح الموطأ" (١ - ١٣٥) .

وأما ثالثاً : فأثر أنس فيه اضطراب وتعارض كما تقدم ، وأيضاً وقع فيه أنه كان فى مسجد بنى رفاعة ، وفى آخر أنه فى مسجد بنى ثعلبة ، وليس هذا المسجد ولا ذاك من المساجد المعروفة فى عهد النبوة ، وقد بلغ عددها فيما

(باب ما جاء فى فضل العشاء والفجر فى جماعة)

حدثنا : محمود بن غيلان نا بشر بن السرى نا سفيان عن عثمان بن حكيم عن عبد الرحمن بن أبى عمرة عن عثمان بن عفان قال قال رسول الله ﷺ : « من شهد العشاء فى جماعة كان له قيام نصف ليلة ، ومن صلى العشاء والفجر فى جماعة كان له كقيام ليلة » . وفى الباب عن ابن عمر وأبى هريرة وأنس وعمارة ابن أبى رويبة وجندب وأبى بن كعب وأبى موسى وبريدة .

حدثنا : محمد بن بشار نا يزيد بن هارون نا داؤد بن أبى هند عن الحسن

حققه البدر العينى فى " العمدة " والسمهودى فى " الوفا " إلى أربعين مسجداً فيحتمل أن يكون مسجد شارع أو طريق وممر عام حيث لم يذكر هذا ولا ذاك أحد فى ما ذكروه أو يكون مما بنى بعد ذلك والله أعلم .

وأما رابعاً : فأثر ابن مسعود لاحجة فيه فى موضع الخلاف ما لم يثبت أن علقمة والأسود ومسروق كانوا مفترضين كذلك ، ولفظ الرواية يشير إلى أنهم كانوا متنفلين معه وقد صلوا قبله : أخرج ابن أبى شيبة فى " مصنفه " عن سلمـــة بن كهيل أن ابن مسعود دخل المسجد وقد صلوا فجمع بعلقمة ومسروق والأسود كما هو نفسه حكاه، فالظاهر أنه وحده كان لم يصل وهؤلاء الثلاثة قد صلوا حيث ذكر فيه : « دخل المسجد » وليس فيه أنهم دخلوا ولا أنه دخل وهؤلاء معه فقوله : « الظاهر كانوا مفترضين» خلاف الظاهر وخلاف المتبادر من سياق الرواية فيحتاج إلى دليل على ذلك صريح فى المقصود ، ودون ذلك لا يجديه نفعاً .

ـــ: باب ما جاء فى فضل العشاء والفجر فى الجماعة :ـــ

قال الشيخ : إن قيل أن الأجر يزداد بزيادة المشقة وظاهر أن المشقة فى قيام الليل أوفر وأكثر وفى حديث : « أفضل الأعمال أحزها » . قال ابن

عن جندب بن سفيان عن النبي ﷺ . قال : « من صلى الصبح فهو فى ذمة الله فلا تخفروا الله فى ذمته » . قال أبوعيسى : حديث عثمان حديث حسن صحيح ، وقد روى هذا الحديث عن عبد الرحمن بن أبى عمرة عن عثمان موقوفاً، وروى من غير وجه عن عثمان مرفوعاً .

الأثير فى " النهاية " (١ — ٢٩٣) فى مادة حمز : أحمزها أى أقواها وأشدها، وهو حديث ابن عباس : « سئل رسول الله ﷺ أى الأعمال أفضل ؟ فقال: أحمزها » قال الراقم : ذكره ابن الأثير ولم يعزه إلى من خرجه ولم أقف عليه وهو متداول فى غير كتب الحديث كثيراً . قال الشيخ : وأجاب عنه القرطبي شارح " مسلم " : بأن المذكور فى هذا الحديث هو ثواب الأصل والفضل جميعاً وفى قيام الليل ثواب الأصل فقط .

أقول : لم أقف على من حكاه مع تتبع وتصفح فى مظانه فى شروح الحديث والله أعلم .

وليعلم أن ثواب الأصل هو ثواب العمل بقدره والفضل هو الزائد بضابطة: الحسنة بعشرة أمثالها ، وسيأتى جواب آخر فى فضل " سورة الاخلاص" على ما ذكره ابن تيمية ، ومما يؤيد جواب القرطبي أن صلاة الفجر والعشاء بالجماعة قد أخذنا فى الحديث حقيقة فيكون ثوابها التحقيقى الأصل والفضل معاً ، وأما فى قيام الليل فأخذ تقديراً لا تحقيقاً فيؤخذ ثواب الأصل فقط دون الفضل .

قوله : فلاتخفروا الله فى ذمته ، الاخفار من الإفعال : نقض العهد ، وخفرت الرجل أجرته وحفظته من باب " ضرب" ، وقيل : قتل، والاسم الخفارة — بالكسر والضم — الذمام فالهمزة للإزالة كأشكيته إذا أزلت شكايته ، هذا ملخص ما قاله ابن الأثير والفيومى . ولفظ أنس بن سيرين

حدثنا عباس العنبري نا يحيى بن كثير أبو غسان العنبري عن اسماعيل الكحال عن عبد الله بن أوس الخزاعي عن بريدة الأسلمي عن النبي ﷺ قال: « بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة ». هذا حديث غريب.

عن جندب في رواية "مسلم" (١ — ٢٣٣) (باب فضل الجماعة): « فلا يطلبنكم الله من ذمته بشيء الخ »، ويرد عليه أنه كيف يتحقق إخفار ذمة الله من العباد؟ والجواب أن فعل الله سبحانه وتعالى وكذا قدرته وإرادته أصبحت في الدنيا محجوبة تحت الأسباب الظاهرة كذا أفاده الشيخ رحمه الله، يريد أن الله سبحانه قد أنفذ في هذا العالم نظام الأسباب والمسببات وأصبحت المسببات مربوطة بالأسباب، وكل ذلك بمشيئته وحكمته وقدرته، ولا يكاد يتخلف ترتب المسبب عن السبب إلا لحكمة خاصة اقتضته، والمسبب (بالكسر) هو الله سبحانه حقيقة فالبحث في هذا العالم يكون عن النظام الذي أنشأه فلابد إليه ينسب التأثير وإن كان كل ذلك بتدبيره وصنعه، فمن أخفر ذمة الله وأراد شيئاً على غير ما أمره الله به فكأنه قام بضد المأمور به وقاوم قدرته، وراجع "ضرب الخاتم على حدوث العالم" و « مرقاة الطارم لحدوث العالم » كلاهما للشيخ رحمه الله لكي يتجلى لك هذا الموضوع من زواياه.

قوله: حديث غريب. الغرابة فيه لتفرد اسمعيل بن سليمان الكحال البصري في اسناده عن عبد الله بن أوس الخزاعي كما حكاه المنذري عن الدارقطني وإن كان رجال اسناده ثقات كما قاله المنذري، ورواه أبو داؤد باسناد آخر من طريق الكحال — وفيه حديث أنس عند ابن ماجه.

(باب ما جاء فى فضل الصف الاول)

حدثنا : قتيبة نا عبد العزيز بن محمد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها ، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها» وفى الباب عن جابر وابن عباس وأبي سعيد وأبي وعائشة والعرباض بن سارية وأنس . قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حسن صحيح . وقد روى النبي ﷺ : أنه كان

ـــ: باب ما جاء فى فضل الصف الأول :ـــ

اختلف فى الصف الأول هل هو الذى يلى الامام أو المبكر ؟ والصحيح الأول كما حكاه البدر العينى فى "العمدة" (٢ ــ ٦٤٥) عن "القرطبي" وكذلك هو مختار الشافعية كما قاله النووى فى "شرح مسلم" نعم للمبكرين ثواب التبكير غير أن محل الصف الأول من يلى الإمام . ثم اختلف هل هو الصف التام من جدار إلى آخر أو الصف الذى يكون فى المقصورة أو المحراب الكبير ، والمختار الأول انظر تفصيل المسألة فى "رد المحتار" (١ ــ ٥٣٢) (باب الامامة) و "البحر" (باب الجمعة) و "فتح الملهم" .

قوله : وشرها ، المراد بشر الصفوف فى الرجال والنساء أقلها ثواباً وفضلاً وأبعدها من مطلوب الشرع وخيرها بعكس ذلك ، قاله النووى فى "شرح مسلم" (١ ــ ١٨٢) وقال قبله : أما صفوف الرجال فهى على عمومها ، فخيرها أولها أبداً ، وشرها آخرها أبداً ، وأما صفوف النساء فالمراد صفوف النساء اللواتى يصلين مع الرجال . وأما إذا صلين متميزات لا مع الرجال فهن كالرجال خير صفوفهن أولها وشرها آخرها اه . ويقول السندى على النسائى ويمكن حمله على اطلاقه لمراعاة الستر فتأمل والله أعلم اه .

يستغفر للصف الأول ثلاثاً وللثانى مرة ، وقال النبى ﷺ : « لو أن الناس يعلمون ما فى النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا

قوله : وللثانى مرة : وفى "الأوسط" للطبرانى استغفر عليه الصلاة والسلام للصف الأول ثلاث مرات ، وللثانى مرتين ، وللثالث مرة . ذكره البدرالعينى فى "العمدة" (٢ — ٦٤٤) وذكره الهيثمى فى "الزوائد" (٢ — ٩٢) من حديث أبى هريرة بهذا اللفظ قال : ورواه البزار وفيه أيوب بن عتبة ضعيف من قبل حفظه اه . فيحتمل أن الراوى أوهم فى رواية الترمذى والله أعلم . ولكن روى "النسائى" (١ — ١٣١) (باب فضل الصف الأول على الثانى) حديث العرباض بن سارية عن رسول الله ﷺ : «كان يصلى على الصف الأول ثلاثاً وعلى الثانى واحدة» ورواه ابن ماجه فى "سننه" وأحمد والحاكم فلا أدرى هل أراد الترمذى بروايته تعليقاً الأول ذاك أو الثانى هذا ؟ والظاهر عندى أنه أراد الأول لاتحاد لفظها ، وذكره بصيغة المجهول فأشار إلى ضعفه ، وحديث العرباض صحيح ، وأيضاً قد أشار فى الباب إلى حديث العرباض ، فلعل ما ذكره غيره والله أعلم .

قوله : والصف الأول : قال البدر العينى (٢ — ٦٤٣) : زاد أبو الشيخ فى رواية له . . . . . من الخير والبركة ، وقال الطيبى : أطلق مفعول يعلم وهو كلمة ما ولم يبين الفضيلة ما هى ليفيد ضرباً من المبالغة ، وإنه مما لا يدخل تحت الوصف اه . وقال الشهاب العسقلانى فى "الفتح" (٢ — ٧٩) بعد نقله : والاطلاق إنما هو فى قدر الفضيلة وإلا فقد بينت فى الرواية الأخرى بالخير والبركة .

قوله : إلا أن يستهموا عليه ، من الاستهام وهو الاقتراع ، يقال : استهموا فسهمهم فلان سهماً إذا أقرعهم . . . . . قال النووى : معناه إنهم لو علموا فضيلة الأذان وعظيم جزائه ثم لم يجدوا طريقاً لم يحصلونه لاقترعوا فى تحصيله .

حدثنا بذلك اسحاق بن موسى الأنصاري نا معن نا مالك ح وثنا قتيبة عن مالك عن سمى عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله .

وقال الطيبي : لو علموا ما في النداء والصف الأول من الفضيلة ثم حاولوا الاستباق لوجب عليهم ذلك وأتى بهم المؤذنة بتراخى رتبة الاستباق من العلم وقد ذكر الأذان دلالة على تهيؤ المقدمة الموصلة إلى المقصود الذى هو المثول بين يدى رب العزة اه . من " العمدة " (٢ - ٦٤٤) .

قوله : وشرها آخرها . قال الحنفية : خير صفوف الرجال أولها ، ثم استثنوا صلاة الجنازة فإن خير صفوفها الأخر . والغرض التحريض على صلاة الجنازة كيلا يتخلفوا عنها لأجل أنها فرض كفاية . وقال في " رد المحتار " في (باب الامامة): أما فيها فآخرها اظهاراً للتواضع لأنهم شفعاء فهو أحرى بقبول شفاعتهم ، ولأن المطلوب فيها تعدد الصفوف فلو فضل الأول امتنعوا عند قلتهم اه نقلاً عن " رحتى " . أما وجه كون أول الصف شراً في النساء في حديث الباب فهو أن النساء كن يحضرن المساجد والجماعة كما تقدم تفصيله من كلام النووى . وفي أصل المذهب عند الحنفية جواز حضورهن الجماعات إذا كن عجائز . والمتأخرون على المنع مطلقاً لفساد الزمان . وعبارة " الكنز " : " ولا يحضرن الجماعات " ، قال في " البحر الرائق " (١ - ٣٥٨) : أطلقه فشمل الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية . قال المصنف في " الكافي " : والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفساد اه . وهناك بحث لابن الهمام وابن نجيم فراجعه إن شئت . ومذهب الشافعي ما ذكره النووى في " شرح المهذب " (٤ - ١٩٨) وإن أرادت المرأة حضور المسجد للصلاة قال أصحابنا : إن كانت شابة أو كبيرة تشتهى كره لها وكره لزوجها ووليها تمكينها منه ، وإن كانت عجوزة لاتشتهى لم يكره . قال : وقد جاءت أحاديث صحيحة تقتضى هذا التفصيل الخ . وهو مذهب أكثر الفقهاء كما قاله في (٤ -

(باب ما جاء فى اقامــــة الصفوف)

٢٠٠) من " شرح المهذب " ، والأفضل لها عند الكل صلاتها فى بيتها كما هو منصوص فى أحاديث وللتفصيل موضع آخر .

ـــ: باب ما جاء فى إقامة الصفوف :ـــ

تسوية الصفوف على ذمة الإمام، فى " الدر المختار " كما حكى عن " الشمنى " : وينبغى أن يأمرهم بأن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا مناكبهم ويقف وسطاً اه . وظاهره الندب أو السنية دون الوجوب . وفى " مغنى ابن قدامة " : ويستحب للإمام تسوية الصفوف الخ . ولعله متفق عند الكل ، ويكره تركها . قال البدر العينى (٢ ـــ ٧٨٩) : وهى من سنة الصلاة عند أبى حنيفة والشافعى ومالك اه . وقال فى (٢ ـــ ٧٩٢) : ولا خفاء أن تسوية الصف ليست من حقيقة الصلاة ، وإنما هى من حسنها وكمالها وإن كانت فى نفسها سنة أو واجبة أو مستحبة على خلاف الأقوال اه . وقال فى (٢ ـــ ٧٩٣) : ومع القول بوجوب التسوية فتركها لا يضر صلاته لأنها خارجة عن حقيقة الصلاة . . . . ولا يعتبر ما ذهب إليه ابن حزم من بطلان صلاته اه . وفى " الفتح " (٢ ـــ ١٧٥) : ومع القول بأن التسوية واجبة فصلاة من خالف ولم يسو صحيحة لاختلاف الجهتين . . . . . وأفرط ابن حزم فجزم بالبطلان اه . و راجعها للتفصيل . وأما فى " صحيح البخارى " من (باب إلزاق المنكب بالمنكب) . . . . وفيه قال النعمان بن بشير : رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه . ووصله أبوداؤد فى " سننه " من حديث أبى القاسم الجدلى عن نعمان بن بشير ، وصححه ابن خزيمة كما فى " الفتح " ، وأخرجه ابن حبان فى " صحيحه " كما فى " العمدة " . فزعمه بعض الناس أنه على الحقيقة ، وليس

حدثنا : قتيبة نا أبو عوانة عن سماك بن حرب عن النعمان بن بشير قال :

الأمر كذلك بل المراد بذلك مبالغة الراوي في تعديل الصف وسد الخلل كما في "الفتح" (٢ — ١٧٦) و"العمدة" (٢ — ٢٩٤) . وهذا يرد على الذين يدعون العمل بالسنة ويزعمون التمسك بالأحاديث في بلادنا حيث يجتهدون في إلزاق كعابهم بكعاب القائمين في الصف ويفرجون جداً لتفريج بين قدميهم ما يؤدي إلى تكلف وتصنع ويبدلون الأوضاع الطبيعية ويشوهون الهيئة الملائمة لخشوع ، وأرادوا أن يسدوا الخلل والفرج بين المقتدين فأبقوا خللاً وفرجة واسعة بين قدميهم ولم يدروا أن هذا أقبح من ذلك . وقد وقعوا فيه لعدم تنبههم للغرض ولجمودهم بظاهر الألفاظ وقبائح ذلك لا تخفى ويعلم ذلك من درس مذهب الظاهرية .

وبالجملة فالجمود بالظواهر ربما يفضي بالمرأ إلى الخروج عن السنن المتوارثة كما أن التوغل والتنطع في التأويل وأخذ الباطن ربما يلجئ الرجل إلى القرمطة والسفسطة ، وإنما الأمر بين تفريط الباطنية وإفراط الظاهرية كما سلكه الأئمة الفقهاء المحدثون ، وللتفصيل موضع آخر . والحاصل أن الشيخ رحمه الله يشير إلى الرد على هؤلاء الجامدين على الظاهر المدعين التمسك بالسنة . وفي "رد المحتار" (ص — ٤١٤) في صفة الصلاة : وما روى أنهم ألصقوا الكعاب بالكعاب أريد به الجماعة أي قام كل واحد بجانب الآخر ، كذا في "فتاوى سمرقند" اهـ . والحاصل أن المراد هو التسوية والاعتدال لكيلا يتأخر أو يتقدم ، فالمحاذاة بين المناكب وإلزاق الكعاب كناية عن التسوية .

وأما الفصل بين القدمين فالحق عدم التحديد في ذلك ، وإنما الأنسب بحال المصلي ما يكون أقرب إلى الخشوع وأوفق بموضوع التذلل ، وفي "سنن النسائي" (١ — ١٤٢) (باب الصف بين القدمين في الصلاة) أن عبد الله رأى رجلاً يصلي قد صف بين قدميه فقال : أخطأ السنة ولو راوح بينهما

« كان رسول الله ﷺ يسوى صفوفنا فخرج يوماً فرأى رجلاً خارجاً صدره

كان أعجب إلى . والصف هنا هو الوصل بين القدمين ، والمراوحة فى الأصل هو الاعتماد على أحدهما تارةً وبالأخرى تارةً كما فى حديث وفد ثقيف فى " سنن أبى داؤد " : « حتى يراوح بين رجليه من طول القيام » ولكن فى التفريج قليلاً أيضاً مراوحة ، ولعله هو المراد بالمراوحة هنا . وبالجملة ثبت من هذا عدم التفريج الكثير بين القدمين ثم لم ينكر ابن مسعود الوصل فقط بل عدم المراوحة ، ولعل الغرض هو الانكار على المبالغة فى إلزاق قدمه بقدمه ، فالسنة أن لا يفرج المصلى بين قدميه جداً ولا يصل جداً بل بين التفريج والوصل فإذا لم يكن التفريج كثيراً لم يكن إلزاق كعب المصلى بكعب آخر ، فإذن تكون رواية الإلزاق محمولة على ما ذكره البدر والشهاب وهذا الذى يعينه الشيخ رحمه الله فى هذا الباب والله أعلم بالصواب . وفى " سنن أبى داؤد " (باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة) (١ — ١١٧) بسند صحيح عن زرعة ابن عبد الرحمن قال : سمعت ابن الزبير يقول : « صف القدمين ووضع اليد على اليد من السنة » .

تنبيه : لعله أريد بالصف هنا تسوية القدمين من غير تقديم رجل و تأخير أخرى فكان من السنة ، وأريد فى حديث النسائى الإلزاق فجعله ابن مسعود خلاف السنة ، فلا تعارض فى المعنى وإن كان يخيل نظراً إلى ظاهر اللفظ ، وهذا ظاهر لمن تأمل فى القرائن . ثم فى أكثر كتب الشافعية أن يفرج المصلى فى القيام بين القدمين قدر شبر . قال فى " نهاية المحتاج " (١ — ٣٤٧): ويسن أن يفرق بين قدميه بشبر خلافاً لقول " الأنوار " بأربع أصابع اه . والنووى فى " شرح المهذب " لم يحدد ولفظه (٣ — ٢٦٦) : ويكره أن يلصق القدمين بل يستحب التفريق بينهما اه . وفى كتبنا قال فى " رد المحتار " (١ — ٤١٤) : وينبغى أن يكون بينهما مقدار أربع أصابع اليد لأنه أقرب

إلى الخشوع ، هكذا روى عن أبى نصر الدبوسي أنه كان يفعله كذا فى "الكبيرى" اهـ. وكذا قاله الأردبيلي (١) فى "الأنوار" كما حكاه الرملي فى "نهاية المحتاج" وفى تسوية الصف حديث محمد بن مسلم بن السائب صاحب "المقصورة": « قال : صليت إلى جنب أنس بن مالك يوماً فقال : هل تدرى لم صنع هذا العود؟ فقلت : لا والله ، قال : كان رسول الله ﷺ يضع يده عليه ويقول: استووا وعدلوا صفوفكم » أخرجه أبو داؤد فى "سننه" فى (باب تسوية الصفوف) (١ - ١٠٥) وكذلك ذكره فى "الوفا".

وكان رجال فى عهد عمر وعثمان يمرون بين الصفوف ويقولون : سووا صفوفكم كما أشار إليه الترمذي فى نفس الباب . وفى "موطأ مالك": أن عمر بن الخطاب كان يأمر بتسوية الصفوف فإذا جاؤه وأخبروه أن قد استوت كبر، ونحوه شئ من عثمان عنده . قال الشيخ : ثم إن استوى بعض الصف ولم يستو البعض فظنى أن رجال ذلك الصف والذين خلفه آثمون فإنه كان عليهم التسوية لا على الذين قدامهم والله أعلم . ومن رأى فرجة فى الصف المقدم جاز له أن يدخله وإن اضطر إلى تخطى الرقاب كما هو منصوص فى كتب الفقه ، ولفظ "البحر" عن "القنية" : وجد فى الصف الأول فرجة دون الثانى فله أن يصلى فى الصف الأول ويخرق الثانى لأنه لا حرمة له لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الأول اهـ (١ - ٢٥٤) . وفى "رد المحتار" عن "القنية" : قام فى صف آخر وبينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل أن يمر بين يديه ليصل الصفوف لأنه أسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه الخ .

---

(١) والأردبيلي هو جمال الدين يوسف بن ابراهيم الأردبيلي الشافعي توفى سنة ٧٧٦ هـ . وكتابه "الأنوار" فى الفقه الشافعي فى مجلدات ، جمعه من "الشرحين" و "الروض" و "اللباب" و "المحرر" و "الحاوى" و "التعليقات" مع ضم زيادات من المؤلف .

عن القوم فقال: «لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم». وفي الباب عن جابر بن سمرة والبراء وجابر بن عبد الله وأنس وأبي هريرة وعائشة قال أبو عيسى: حديث نعمان بن بشير حديث حسن صحيح. وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «من تمام الصلاة إقامة الصف». وروى عن عمر أنه كان يوكل

قوله: أو ليخالفن الله بين وجوهكم، والمعنى ليخالفن الله إن لم تقيموا الصفوف لأنه قابل بين التسوية وبينه فيكون الواقع أحد الأمرين قاله البدر العيني ولكن فيه لفظ الإقامة بدل التسوية نظراً إلى لفظ: لتقيمن في رواية أخرى. قيل: المراد من الوعيد المذكور الحقيقة أي مسخ الصورة، وقيل: العداوة والبغضاء واختلاف القلوب، كذا قاله في "العمدة" (٢ — ٧٨٨) و"الفتح" (٢ — ١٧٣) وراجعهما للتفصيل. ثم يرد على الأول أن المسخ مرفوع عن هذه الأمة وأجيب بأن الذي رفع عنهم هو المسخ العام دون مسخ أفراد خاصة.

قوله: وروى عن النبي ﷺ الخ ترجم به البخاري في "صحيحه" فقال (باب إقامة الصف من تمام الصلاة) ولعله يشير إلى هذا الحديث كما هو معروف من عادته، وبمعناه ما أخرجه هو و"مسلم" وغيرهما من طرق عن أنس، والحديث بهذا اللفظ أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبراني عن جابر قال قال رسول الله ﷺ: «إن من تمام الصلاة إقامة الصف» ذكره في "الزوائد" (٢ — ٨٩). قال: وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل وقد اختلف الاحتجاج به اهـ. قلت: ولعله لأجل ذلك ذكره الترمذي بصيغة التمريض كما يشير إلى ضعفه، وقد حسن له الترمذي فيما تقدم غير مرة.

قوله: من تمام الصلاة. التمام يستعمل باعتبار الأجزاء، والكمال يستعمل في الأوصاف كما قاله صاحب "الاتقان"، وأخذ الحافظ تقي الدين ابن دقيق العيد ههنا من التمام المعنى الوصفي الزائد على الحقيقة بناءً على متفاهم العرف

رجلاً باقامة الصفوف ولا يكبر حتى يخبر أن الصفوف قد استوت» . وروى عن علي وعثمان أنهما كانا يتعاهدان ذلك ويقولان استووا . وكان علي يقول : تقدم يا فلان تأخر يا فلان .

(باب ما جاء ليليني منكم أولو الاحلام والنهى)

حدثنا نصر بن علي الجهضمي ثنا يزيد بن زريع نا خالد الحذاء عن أبي معشر عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبي ﷺ قال : « ليليني منكم أولو الاحلام والنهى . ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا

دون أصل الوضع ، وناقشه فيه البدر والشهاب ، انظر "العمدة" (٢ — ٧٩٢) و"الفتح" (٢ — ١٧٥) وأرى أن الحق مع ابن دقيق العيد والله أعلم . ويقول الراغب (ص — ٧٤) : تمام الشئ انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شئ خارج عنه . وفي (ص — ٤٥٧) من "مفرداته" : كمال الشئ حصول ما فيه الغرض اه . وقد تقدم بعض البيان فيه في أول الكتاب .

فائدة : إن لتسوية الصفوف تأثيراً في رفع الحقد والشحناء من صدور المصلين .

—١ باب ما جاء ليليني منكم أولو الأحلام والنهى :—

قوله : الأحلام والنهى ، الأحلام جمع حلم بالكسر ، أو حلم بالضم . والنهى العقول ، ولفظ النهى يؤيد الأول ، واختار الأول الجزري في "النهاية" فقال : واحدها حلم بالكسر وكأنه من الحلم الأناءة والتثبت في الأمور وذلك من شعار العقلاء اه . فحاصله أن الحلم بالكسر العقل ويلزمه الأناءة والوقار ، وبالضم ما يراه النائم ، ويراد به البلوغ مجازاً فإن الحلم سببه فأولو الأحلام البالغون . والنهى جمع نهية بضم النون وهي العقل ، قال النووي في "شرح

مسلم " (١ — ١٨١) : فعلى قول من يقول أولو الأحلام العقلاء يكون اللفظان بمعنى فلما اختلف اللفظ عطف أحدهما على الآخر تاكيداً ، وعلى الثاني معناه البالغون العقلاء اهـ . قال الخطابي في "معالم السنن" (١ — ١٨٤) : قلت : إنما أمر النبي ﷺ أن يليه ذوو الأحلام والنهى ليعقلوا عنه صلاته، ولكي يخلفوه في الإمامة إن حدث به حدث في صلاته ، وليرجع إلى قولهم إن أصابه سهو أو عرض في صلاته عارض في نحو ذلك من الأمور اهـ . وقال الحافظ التوربشتي في " شرح المصابيح " : والمعنى ليدن مني العلماء النجباء أولو الأخطار ذوو السكينة والوقار ، وإنما أمرهم بالقرب منه ليحفظوا صلاته و يضبطوا الأحكام والسنن التي فيها فيبلغوها فيأخذ عنهم من بعدهم ، ثم لأنهم أحق لذلك الموقف والمقام ، وفي ذلك بعد الايضاح بجلالـة شؤونهم ونباهة أقدارهم حثهم على المسابقة إلى تلك الفضيلة والمبادرة إلى تلك المواقف و المصاف قبل أن يتمكن منها من هو دونهم في الرتبة ، وفيه إرشاد لمن قصر حاله على المساهمة معهم في المنزلة أن يزاحمهم فيها ، وقد كان رسول الله ﷺ إذا صلى قام أبوبكر خلفه محاذياً له لا يقف ذلك الموقف غيره ، والذي نعول عليه من هذه الوجوه ونقطع به هو الأول لما ورد أن النبي ﷺ كان يعجبه أن يليه المهاجرون والأنصار ليحفظوا عنه والله أعلم انتهى كلامه حكاه في " التعليق الصبيح " (٢ — ٤٤ و٤٥) وانظر النووي على " مسلم " (١ — ١٨١) .

تنبيه : وقع في نسخ "جامع الترمذي" : ليليني غير مجزوم على خلاف قواعد العربية ، ويدعي الطيبي أنه كذلك في سائر الكتب ويقول : والظاهر أنه غلط اهـ . وضبطه النووي مجزوماً وهو كذلك في " صحيح مسلم " قال : ويجوز اثبات الياء مع تشديد النون على التاكيد اهـ . وقد انتصر ابن مالك في " شواهد التوضيح " لورود غير مجزوم في الحديث وجوازه بوجوه متعددة والله أعلم .

فتختلف قلوبكم وإياكم وهيشات الأسواق » . وفي الباب عن أبي بن كعب و ابن مسعود وأبي سعيد والبراء وأنس . قال أبو عيسى : حديث ابن مسعود حديث حسن غريب . و روى عن النبي ﷺ أنه كان يعجبه أن يليه المهاجرون والأنصار ليحفظوا عنه ، وخالد الحذاء هو خالد بن مهران يكنى أبا المنازل . سمعت محمد بن اسماعيل يقول : إن خالداً الحذاء ما حذا نعلاً قط إنما كان يجلس إلى حذاء فنسب إليه ، وأبو معشر اسمه زياد بن كليب .

قوله : فتختلف قلوبكم . هذا يدل على أن المراد بالمخالفة في الحديث في الباب السابق الحقد والشحناء ، وأصرح ما ورد في الحديث السابق لفظ أبي داؤد وغيره : « أو ليخالفن الله بين قلوبكم » بدل « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » ويؤيد حمل الحديث السابق على الظاهر حديث أبي أمامة في " مسند أحمد " : « لتسون الصفوف أو لتطمسن الوجوه » ولكن قال الحافظ في " الفتح " و "التلخيص" : في إسناده ضعف اهـ .

قوله : وإياكم وهيشات الأسواق . الهيشات ـ بفتح الهاء وإسكان الياء وبالشين المعجمة ـ : ما يكون فيها من الجلبة وارتفاع الأصوات وما يحدث فيها من الفتن ، وأصله من الهوش وهو الاختلاط ، تهاوش القوم إذا اختلطوا ودخل بعضهم في بعض ، وبينهم تهاوش أي اختلاط واختلاف قاله الخطابي. قال الشيخ : والمعنى قيل هو كلام مستأنف يتعلق بالنهي عن الذهاب إلى الأسواق من غير ضرورة ، وقيل : له علاقة بالحديث ، والغرض النهي عن رفع الأصوات والضوضاء في المسجد ، الأول قاله الطيبي ولفظه : و يجوز أن يكون المعنى : قوا أنفسكم من الاشتغال بأمور الأسواق فإنه يمنعكم أن تلوني اهـ . حكاه في "التعليق الصبيح" . والثاني مفاد قول عامة الشارحين . ويقوي على القاري في "المرقاة" بعدم جواز الذكر بالجهر في المسجد ، وقد ثبت النهي

(باب ما جاء فى كراهية الصف بين السوارى)

حدثنا هناد نا وكيع عن سفيان عن يحيى بن هانئ بن عروة المرادى عن عبد الحميد بن محمود قال : « صلينا خلف أمير من الأمراء فاضطرنا الناس

عن ذلك فى أثر ، وفى "البزازية" ناقلاً عن "الفتاوى" : إن الذكر بالجهر فى المسجد لايمنع إحترازاً عن الدخول تحت قوله تعالى : (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه) الآية آه . وذكر فى "الطريقة المحمدية" حديث فى المنع عن الكلام فى المسجد فذكر فى الآفات اللسانية : عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : « سيكون فى آخر الزمان قوم يكون حديثهم فى مساجدهم ليس لله فيهم حاجة » . وعزاه بالرمز إلى "صحيح ابن حبان". قال الراقم : وذكره العراقى فى "تخريج الإحياء" (۱ — ۱۳٦) بلفظ آخر وقال: أخرجه ابن حبان من مسعود وك — أى "المستدرك" — من حديث أنس وقال: صحيح الإسناد اهـ . وفيه أثر ابن عمر كما ذكره الزبيدى فى " الإتحاف " (۳ — ۳۰) ما أخرجه فى "تاريخه" عن ابن عمر : « يأتى على الناس زمان يجتمعون فى مساجدهم ويصلون وليس فيهم مؤمن » اهـ . وحديث : « الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهائم الحشيش » وإن ذكره الغزالى فى "الإحياء" وابن الهمام فى " فتح القدير " وصاحب "البريقة المحمودية" وصاحب "الوسيلة الأحمدية شرحى الطريقة المحمدية" ولكن العراقى فى " تخريج الإحياء " يقول : لم أقف له على أصل .

— : باب ما جاء فى كراهية الصف بين السوارى : —

حكم القائم بين عضادتى المسجد هو حكم القائم بين الساريتين كما فى " معراج الدراية " للشيخ قوام الدين الكاكى عن أبى حنيفة على ما حكاه ابن

فصلينا بين الساريتين فلما صلينا قال أنس بن مالك : كنا نتقى هذا على عهد رسول الله ﷺ » . وفى الباب عن قرة بن إياس المزنى .

قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح . وقد كره قوم من أهل العلم أن يصف بين السوارى . وبه يقول أحمد واسحاق . وقد رخص قوم من أهل العلم فى ذلك .

عابدين فى مكروهات الصلاة من " رد المحتار " ما لفظه : قال: أكره للإمام أن يقوم بين الساريتين ، أو زاوية ، أو ناحية المسجد ، أو إلى سارية ، لأنه بخلاف عمل الأمة اه . وكذلك حكاه ابن الهمام فى " الفتح " فى (باب الامامة) (١ ـــ ٢٥٢) وفى " الفتح " : لأنه خلاف عمل الأمة . قال الشيخ : فيصدق ذلك على القيام بين المضادين ، وأما المقتدى فلم يذكر حكمه فى كتبنا ، نعم ذكر الحافظ ابن سيد الناس اليعمرى كما حكاه الشوكانى فى " نيل الأوطار " ولفظه : ورخص فيه ـــ أى الصف بين السوارى ـــ أبو حنيفة ومالك والشافعى وابن المنذر قياساً على الإمام والمنفرد الخ ، ثم حكى عن ابن رسلان جوازه عن الحسن وابن سيرين الخ ، وانظر "العمدة" للتفصيل (٢ ـــ ٤٨٠) . وأما المنفرد فلاكراهة لــه عند أحد ، قال القاضى أبوبكر فى " عارضة الأحوذى " : ولا خلاف فى جوازه عند الضيق ، وأما مع السعة فهو مكروه للجماعة ، فأما الواحد فلا بأس به وقد صلى النبى ﷺ فى الكعبة بين سواريها اه . وهو كما فى " صحيح البخارى " من حديث ابن عمر فى مواضع من كتاب الصلاة وكتاب المناسك وعدة مواضع أخر ، ومن لفظه فى (باب قول الله عز وجل : واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) (١ ـــ ٥٧) فقلت: «أصلى النبى ﷺ فى الكعبة ؟ قال : نعم ركعتين بين الساريتين اللتين على يسارك إذا دخلت ثم خرج فصلى فى وجه الكعبة ركعتين» ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « إنما كرهت الصلاة بين السوارى للواحد و

(باب ما جاء فى الصلاة خلف الصف وحده)

حدثنا هناد نا أبو الأحوص عن حصين عن هلال بن يساف قال : وأخذ زياد بن أبى الجعد بيدى ونحن بالرقة فقام بى على شيخ يقال له وابصة بن معبد من بنى أسد فقال زياد حدثنى هذا الشيخ أن رجلاً صلى خلف الصف وحده

الاثنين ، حكاه الهيثمى فى " الزوائد " (٢ ـ ٩٥) وعزاه إلى الطبرانى فى "الكبير" قال: وإسناده حسن . وأخرج عنه أيضاً: « لاتصطفوا بين السوارى ولا تأتموا بقوم وهم يتحدثون » . وفى " العمدة " (٢ ـ ٤٨٠) قال ابن مسعود : « لا تصلوا بين الأساطين وأتموا الصفوف » .

ـ: باب ما جاء فى الصلاة خلف الصف وحده :ـ

ذهب أبوحنيفة ومالك والشافعى إلى أنه يكره قيام المصلى وحده خلف الصف ، كما فى " العمدة " (٣ ـ ١١٦) قال : وهو مذهب الثورى و الأوزاعى وعبد الله بن المبارك والحسن البصرى أيضاً ، وقال أحمد : صلاته باطلة ، وهو مذهب حماد بن أبى سليمان وابراهيم النخعى وابن أبى ليلى ووكيع والحسن بن صالح واسحاق وابن المنذر كما حكاه فى " العمدة " ، ومن أجل هذا ينبغى عندنا أن يجذب الرجل من الصف بالإشارة . وفى " الظهيرية " : لوجاء والصف متصل انتظر حتى يجيئ الآخر ، فإن خاف فوت الركعة جذب واحداً من الصف إن علم أنه لا يؤذيه وإن اقتدى خلف الصف جاز اﻫ حكاه ابن نجيم . وأفتى أرباب الفتوى بعدم الجذب اليوم لقلة العلم وفساد الزمان . وفى " القنية " والقيام وحده أولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام اﻫ حكاه ابن نجيم . وحجة أصل مذهبنا من جذب المصلى ما رواه أبوداؤد فى مراسيله عن مقاتل بن حيان أن النبى ﷺ قال : « إن جاء رجل فلم يجد أحداً فليختلج إليه رجلاً من الصف فليقم معه ، فما أعظم أجر المختلج » أخرجه الزيلعى

ـــ والشيخ يسمع ـــ فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الصلاة» . وفي الباب عن علي بن شيبان وابن عباس . قال أبو عيسى: حديث وابصة حديث حسن . وقد كره قوم من أهل العلم أن يصلي الرجل خلف الصف وحده، وقالوا: يعيد إذا صلى خلف

(٢ ـــ ٣٩) قال : ورواه البيهقي اه . قال الراقم : حكاه البيهقي في " الكبرى" (٣ ـــ ١٠٥) عن المراسيل نفسه ولم يسنده بإسناده ، نعم أسند ما في معناه من طريق السري بن اسماعيل عن الشعبي عن وابصة قال وتفرد به السري وهو ضعيف اه . وقال الحافظ في " فتح الباري" (٢ ـــ ٢٢٣) في حديث أبي بكرة : واستنبط بعضهم من قوله : " لا تعد " أن ذلك الفعل كان جائزاً ثم ورد النهي عنه بقوله : " لا تعد " فلا يجوز العود إلى ما نهى عنه النبي ﷺ ، وهذه طريقة البخاري في " جزء القراءة خلف الإمام " اه.

قوله : فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الصلاة . قال الشيخ : الاعادة عند أحمد لبطلان الصلاة وعندنا لأداء الصلاة بالكراهة التحريمية . ولا يقال : إن هذا إعادة الصلاة بعينها فكيف الفرق ، لأنا نقول هذه الصلاة المعادة إنما هي لتكميل الأولى فقط حتى لا يجوز لأحد أن يقتدي به . ثم إعادة الصلاة التي أديت بكراهة التحريم فظاهر " الهداية " : يدل على أن كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب إعادتها سواء كانت الكراهة داخلة أو خارجة حيث ذكر المسألة في سياق الصلاة في ثوب فيه تصاوير وهذه الكراهة خارجة. ولفظه : ولو لبس ثوباً فيه تصاوير يكره لأنه يشبه حامل الصنم ، والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه ، وهذا الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة اه ، وتردد فيه ابن عابدين في " رد المحتار" من صفة الصلاة (١ ـــ ٤٢٥ و٤٢٦) بأن مقتضى هذا أنه لو صلى منفرداً يؤمر بإعادتها بالجماعة وهو مخالف لما صرحوا به في (باب إدراك

الصف وحده . وبه يقول أحمد واسحاق . وقد قال قوم من أهل العلم : تجزئه إذا صلى خلف الصف وحده . وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي . وقد ذهب قوم من أهل الكوفة إلى حديث وابصة بن معبد أيضاً ، قالوا : من صلى خلف الصف وحده يعيد ، منهم حماد بن أبي سليمان وابن أبي ليلى ووكيع . وروى حديث حصين عن هلال بن يساف غير واحد مثل رواية أبي الأحوص

الفريضة) من أنه لو صلى ثلاث ركعات من الظهر ثم أقيمت الجماعة يتم و يقتدى متطوعاً اه . وقال : فيخالف تلك القاعدة إلا أن يدعى تخصيصها بأن مرادهم بالواجب السنة التي تعاد بتركه ما كان من ماهية الصلاة وأجزائها فلا يشمل الجماعة لأنها وصف لها خارج عن ماهيتها . قال الشيخ رحمه الله : لا إعادة عليه في مثل ذلك بل يستغفر . ثم إعادة الصلاة المؤداة بالكراهة قيل : واجبة واختاره السرخسي وصاحب " الهداية " وابن الهمام ، وقيل : مستحبة ، انظر تفصيل المسألة في " رد المحتار " في صفة الصلاة (١ ــ ٤٢٥) و" البحر الرائق " في قضاء الفوائت ، وحاشية ابن عابدين على " البحر " (٢ ــ ٨٠) . وقال ابن الهمام في " فتح القدير " من مكروهات الصلاة : والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة وتنزيهه فتستحب اه . ثم اختلفوا هل هذا الوجوب أو الندب في الوقت أو بعده أيضاً ، وإلى كل ذهب ذاهب . وقال صاحب " البحر " : تجب في الوقت وتستحب بعده ، وقال ابن عابدين : جمع صاحب " البحر " بين القولين ، والقائلون بالوجوب قائلون به في الوقت وبعده ، والقائلون بالاستحباب قائلون به كذلك في الوقت وبعده انظر التفصيل والتحقيق في هذا البحث فيما ذكره ابن عابدين في قضاء الفوائت من " رد المحتار " و" منحة الخالق " . قال ابن عابدين : ولم أر من صرح بهذا التفصيل سوى صاحب " البحر " . . . . ثم رجح ابن عابدين القول بالوجوب في الوقت وبعده .

عن زياد بن أبي الجعد عن وابصة . وفي حديث حصين ما يدل على أن هلالاً قد أدرك وابصة فاختلف أهل الحديث في هذا ، فقال بعضهم : حديث عمرو ابن مرة عن هلال بن يساف عن عمرو بن راشد عن وابصة أصح . وقال بعضهم : حديث حصين عن هلال بن يساف عن زياد بن أبي الجعد عن وابصة ابن معبد أصح .

قال أبو عيسى : وهذا عندي أصح من حديث عمرو بن مرة لأنه قد روي من غير حديث هلال بن يساف عن زياد بن أبي الجعد عن وابصة ابن معبد .

قوله : وفي حديث حصين ما يدل على أن هلالاً قد أدرك وابصة . و الذي دل على ذلك هو أخذ زياد بن أبي الجعد بيد هلال وقيامه به على وابصة.

قوله : فقال بعضهم : حديث عمرو بن مرة عن هلال بن يساف عن عمرو بن راشد عن وابصة أصح . هذا الذي هو يرويه الترمذي فيما بعد من حديث شعبة عن عمرو بن مرة عن هلال .

قوله : وقال بعضهم : حديث حصين عن هلال الخ هو الذي أخرجه الترمذي في أول الباب .

قوله : قال أبو عيسى : هذا أصح الخ أي الذي ذكر أول الباب .

قوله : لأنه قد روي من غير حديث هلال بن يساف عن زياد بن أبي الجعد أي روى الحديث غير هلال عن ابن أبي الجعد كما ساقه من حديث شعبة عن عمرو بن مرة عن زياد بن أبي الجعد . والحاصل أن زياد بن أبي الجعد يروي عنه هلال بن يساف وعمرو بن مرة وكلاهما عنه عن وابصة ، وأما حديث عمرو ابن مرة عن هلال عن عمرو بن راشد فلم يتابع هلال عن عمرو بن راشد فالأول لأجل المتابعة يكون أصح .

حدثنا محمد بن بشار نا محمد بن جعفر نا شعبة عن عمرو بن مرة عن زياد بن أبي الجعد عن وابصة قال ونا محمد بن بشار نا محمد بن جعفر نا شعبة عن عمرو بن مرة عن هلال بن يساف عن عمرو بن راشد عن وابصة بن معبد: «أن رجلاً صلى خلف الصف وحده فأمره النبي ﷺ أن يعيد الصلاة» . قال أبو عيسى : سمعت الجارود يقول سمعت وكيعاً يقول : إذا صلى الرجل وحده خلف الصف فإنه يعيد .

بحث وتحقيق

حديث وابصة حسنه الترمذي وصححه أحمد وابن خزيمة ولعله صححه أو حسنه من ذهب إليه . والأئمة الثلاثة احتجوا للجواز بحديث أبي بكرة في الصحيح حين ركع خلف الصف وحده فقال له رسول الله ﷺ : «زادك الله حرصاً ولا تعد» . واستدلوا بأحاديث أخر ذكرها البدر العيني والحافظ الزيلعي وللخصوم في وجه الاستدلال بها كلام . وأجابوا عن حديث الباب بأن في سنده اختلافاً واضطراباً كما يتضح ذلك من ما ذكره الترمذي فنهم من يروى عن هلال عن عمرو بن راشد عن وابصة ، ومنهم من يروى عن هلال عن ابن أبي الجعد عن وابصة ، ومنهم من يروى عن هلال عن وابصة . ولذا يقول الشافعي : لو ثبت الحديث لقلت به . ويقول الحاكم إنما لم يخرجه الشيخان لفساد الطريق إليه . وقال البزار عن عمرو بن راشد ليس معروفاً بالعدالة فلا يحتج بحديثه . وأما حديث حصين فإن حصيناً لم يكن بالحافظ فلايحتج بحديثه في حكم . وقال أبو عمر : فيه اضطراب ولا تثبته جماعة . وقال البيهقي في "المعرفة" : وإنما لم يخرجه صاحبا الصحيح لما وقع في إسناده من الاختلاف . وأبو حاتم يرجح حديث عمرو بن مرة على حديث حصين كما في " كتاب العلل " لابن أبي حاتم (١ — ١٠٠) قال : عمرو بن مرة أحفظ . وهذا يعضد ما قال الترمذي . و

على كل حال لو ثبت الحديث لم يكن فيه حجة على بطلان صلاة من صلى وحده خلف الصف حيث يحتمل الاعادة على الندب كما قاله ابن الهمام أو لأداء الصلاة بالكراهة تحريماً كما أفاده شيخنا رحمه الله . وأما حديث على بن شيبان عند ابن ماجه وفيه لمن صلى فرداً خلف الصف : « استقبل صلاتك لاصلاة للذى خلف الصف » وإن أخرجه ابن حبان فى "صحيحه" ولكن فيه عبدالله بن بدر ، قال البزار : ليس بالمعروف وإنما حدث عنه ملازم بن عمرو ومحمد بن جابر ، فأما ملازم فقد احتمل حديثه وإن لم يحتج به . وأما محمد بن جابر فقد سكت الناس عن حديثه ، وعلى بن شيبان لم يحدث عنه إلا ابنه وابنه هذا غير معروف وإنما ارتفع الجهالة إذا روى عنه ثقتان مشهوران ، فأما إذا روى عنه من لايحتج بحديثه لم يكن ذلك الحديث حجة ولا ارتفعت الجهالة . ولو ثبت فمعناه على ما يقوله الامام الطحاوى أن معنى قوله : " لا صلاة " : لا صلاة كاملة لأن من سنة الصلاة مع الإمام اتصال الصفوف وسد الفرج فإن قصر عن ذلك فقد أساء وصلاته مجزية ولكنها ليست بالكاملة كما قال ﷺ : « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان » الخ أى المسكين الكامل فى المسكنة إذ هو يسأل فيعطى ما يقوته ويوارى عورته ولكن المسكين الذى لا يسأل الناس ولايعرفونه فيتصدقون عليه . قلت : ونظائره كثيرة جداً كقوله : « لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد » وكقوله : « لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له » وغيرهما . وقال الخطابى فى حديث أبى بكرة : وفيه دليل على أن قيام المأموم من وراء الإمام وحده لا يفسد صلاته ، وذلك أن الركوع جزء من الصلاة فإذا أجزأه منفرداً عن القوم أجزأه سائر أجزائها كذلك إلا أنه مكروه لقوله : « فلا تعد » ، ونهيه إياه عن العود إرشاد فى المستقبل إلى ما هو أفضل ولو كان نهى تحريم لأمره بالاعادة اهـ . قلت : لاريب أن حديث أبى بكرة أصح من كل حديث عارضه فى هذا الموضوع فالعمل به أولى من غيره . وإن

(باب ما جاء في الرجل يصلي ومعه رجل)

حدثنا قتيبة نا داود بن عبد الرحمن العطار عن عمرو بن دينار عن كريب

سلمنا ما عداه فحكم الإعادة فيه على ما ذكرنا ، ويكون عدم الحكم بياناً لأصل الجواز . وما حكاه الحافظ في " الفتح " (٢ ــ ٢٢٣) عن أحمد في الجمع بأن حديث أبي بكرة مخصص لعموم حديث وابصة ، فمن ابتدأ الصلاة منفرداً خلف الصف ثم دخل الصف قبل القيام من الركوع لم تجب عليه الاعادة كما في حديث أبي بكرة وإلا فيجب على عموم حديث وابصة اه . وإنما يستقيم في الجملة إذا أمكن لمثل حديث وابصة أن يعارض حديث أبي بكرة وقد تقدم ما قيل في حديث وابصة ، هذا ما تيسر كتابته بضوء ما أفاده الزيلعي (٢ ــ ٣٨) والبدر العيني (٣ ــ ١١٦ و١١٧) مع زيادة من الراقم والله أعلم .

تنبيه : ما ذكره المؤلف هنا من اسناد شعبة عن عمرو بن مرة عن زياد ابن أبي الجعد عن وابصة فهذه الزيادة ثبتت عندنا في النسخ المطبوعة كذلك ولم يثبتها أهل الطبعة الحلبية زعماً منهم أنها زيادة لا أصل لها وهي خطأ ولم تذكر في النسخ الثلاث المخطوطة اه . ولم يتحقق عندي خطأها بل الأقرب إلى سياق كلام المؤلف وجودها والله أعلم .

ــ : باب ما جاء في الرجل يصلي ومعه رجل :ــ

مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف أن يقف الواحد عن يمين الإمام محاذياً له من غير تاخير ، قال في " الفتح " و" البحر " وغيرهما: هو ظاهر الرواية، واستدلوا بحديث الباب قالوا : وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة والعبرة للقدم لا للرأس ، فلو كان الإمام أقصر من المأموم يقع رأس المأموم قدام الإمام يجوز بعد أن كان محاذياً بقدمه كما في " البحر " وغيره . وقال

مولى ابن عباس عن ابن عباس قال : وصليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فقمت عن يساره فأخذ رسول الله ﷺ برأسي من ورائي فجعلني عن يمينه » . وفي الباب عن أنس . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . و العمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم قالوا : إذا كان الرجل مع الإمام يقوم عن يمين الإمام .

محمد : يتأخر المقتدى قليلاً بحيث يجعل إصبعه عند عقب الإمام كما في "الهداية" وغيرها وكذلك عند الشافعية يستحب أن يتأخر المأموم عن مساواة الإمام قليلاً صرح به النووي في " شرح المهذب" (٤ ـ ٢٩٢) وعليه جرى العمل ، ولعله لأجل الاحتياط حيث لا يأمن التقدم عند المحاذاة التحقيقية والله أعلم . ثم رأيت في " البدائع " (١ ـ ١٥٩) بعد نقل مذهب محمد : وهو الذي وقع عند العوام اه . وحديث الباب طويل أخرجه البخاري في " صحيحه " في عدة مواضع مختصراً ومطولاً والمطول الذي اشتمل على تلك القصة أخرجه في " الصحيح" (١ ـ ١٣٥) في (أبواب الوتر) وليس فيه لفظ حديث الباب ، ولفظ حديث الباب أخرجه في (باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام وحوله الإمام خلفه إلى يمينه تمت صلاته) وليس فيه القصة . وفيه أن رسول الله ﷺ وميمونة ناما في طول الوسادة وابن عباس نام في عرض الوسادة وكان ابن عباس إذ ذاك صغيراً غير محتلم .

قوله : ذات ليلة . إن موصوف ذات مقدرة أي مدة ذات ليلة ذكر الرضي في " شرح الكافية " في بحث الاضافة (١ ـ ٢٨٦) ما ملخصه : أن ذا وذات في : جئت ذا صباح وذات يوم صفة موصوف محذوف ، وذا من الأسماء الستة فمعنى الأول : جئت وقتاً صاحب هذا الاسم ، ومعنى الثاني : جئته مدة صاحبة هذا الاسم انتهى ملخصاً . وفعله عليه الصلاة و السلام ذلك يدل على جواز دفع المكروه في خلال الصلاة إذا حدث في خلال

ــ: باب ما جاء فى الرجل يصلى مع الرجلين :ــ

حدثنا بندار محمد بن بشار نا محمد بن أبى عدى قال أنبأنا اسماعيل بن مسلم

الصلاة ، وصرح فقهائنا بأن من سقطت عمامته فى الصلاة يجوز له أن يضعها على رأسه بيد واحدة . قال فى " الدر المختار " من المكروهات : ولو سقطت قلنسوته فإعادتها أفضل إلا إذا احتاجت لتكوير أو عمل كثير اهـ . وكذلك المسألة فى " شرح المنية " و " الدرر " كما قاله ابن عابدين . قال الشيخ رحمه الله: وفى " شرح ابن الملك (١) أيضاً صرح بجواز دفع المكروه فى الصلاة .

تنبيه : قال الشيخ : واعلم أن الفتوى قد يكون على الأقوى دليلاً ، و قد يكون على الأرفق بالناس ، وقد يكون على الموافق لعرف بلدة ، وقد يكون على الأوفق بالحديث، وقد يكون على ما يوافق إماماً من الأئمة المجتهدين. قال الراقم : الشيخ رحمه الله كأنه أراد أن يستقصى الجهات التى راعاها المفتون الفقهاء فى فتياهم، وأما ما ذكره من "رسم المفتى" فراجعه من أوائل "شرح ابن عابدين على الدر" وفيما ذكروه مجال للبحث واسع ليس هذا موضع تحقيقه . وبالجملة ما أفاده الشيخ نفيس جامع لأنواع جهات الفتوى وربما يخطر بالبال وجوه أخر كأن تكون الفتوى لأجل سد الذرائع وهو أصل معروف عند المالكية وربما يعملون به غيرهم أو تكون لحسم مادة الفتنة كما فى منع النساء المساجد وقد تكون لعموم البلوى ويمكن إرجاعها إلى المذكورة كما يمكن فى المذكورة إرجاع بعضها إلى بعض والله أعلم .

ــ: باب ما جاء فى الرجل يصلى مع الرجلين :ــ

---

(١) هو الشيخ الفقيه عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن فرشته الحنفى شرح "مجمع البحرين" و " مشارق الأنوار" للصغانى سماه "مبارق الأزهار" وله " شرح المنار" وطبع الأخيران بمصر، توفى سنة ٨٨٥ ـــ هـ

عن الحسن عن سمرة بن جندب قال : « أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا ثلاثة أن يتقدمنا أحدنا » وفي الباب عن ابن مسعود وجابر . قال أبو عيسى وحديث

المرأة الواحدة لا تدخل صف الرجال ويدل حديث أنس في الباب الذي بعده على أن الصبي الواحد يصف مع الرجال وترجم عليه البخاري فقال : المرأة تكون وحدها صفاً . ثم رأيت في " البحر " (١ ـ ٣٥٣) فقال : و ظاهر حديث أنس أنه يسوى بين الرجل و الصبي ويكونان خلفه فإنه قال : فصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من وراءنا . ويقتضي أن الصبي الواحد لا يكون منفرداً عن صف الرجال بل يدخل في صفهم . . . . . . بخلاف المرأة الواحدة فإنهاتتأخر عن الصفوف كجماعتهن اه مختصراً . وبالجملة مفاد الحديث هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله كما ذكر في " الدر المختار " ومأخذه قول صاحب " البحر " الذي حكيناه آنفاً ، ولعله لم ينقل عن الأئمة فيه شئ كما يظهر من كلام ابن عابدين أيضاً . وإن كان صبيان فصاعداً فيستفاد حكمه من حديث « ليليني منكم أولو الأحلام والنهى » وقد تقدم كما استدل به صاحب " الهداية " وصاحب " البحر " وغيرهما . مذهب أبي حنيفة ومحمد أن الإمام يتقدم الرجلين ، وعن أبي يوسف يتوسطهما كما ذكره صاحب "البدائع" (١ـ١٥٨) وصاحب "الهداية" وغيرهما كما روى ذلك عن ابن مسعود كما ذكره الترمذي في هذا الباب ، وفي "الدر المختار" في (باب الإمامة) وقال في "الهداية": والأثر ـ أي أثر ابن مسعود ـ دليل الاباحة ، ولابن الهمام فيه بحث طويل راجع " الفتح " (١ـ٢٥٢): او توسط اثنين كره تنزيهاً وتحريماً لو أكثر.

فائدة : قال الشيخ : الحديث الساكت عن العذر لا يحمل على المعذور بدون ضيق . كذا في " العرف الشذي" بلفظه وهو غير واضح ولذا لم أخبره، والمراد فيما أرى أن الحديث الساكت عن العذر لا يحمل عليه إلا إذا ضاق حمله على الظاهر بمعنى لا يتأول فيه من غير ضرورة ، ولعل غرض الشيخ

سمرة حديث غريب ، والعمل على هذا عند أهل العلم قالوا : إذا كانوا ثلاثة قام رجلان خلف الإمام . وروى عن ابن مسعود أنه صلى بعلقمة والأسود فأقام

عدم رضائه بما أجيب عن أثر ابن مسعود من أنه محمول على ضيق المكان كما حكاه صاحب " البدائع " عن ابراهيم النخعي .

قوله : وقد روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ، وصله مسلم فى " صحيحه " فى (باب الندب إلى وضع الأيدى على الركب فى الركوع) (١ ـ ٢٠٢) من ثلاث طرق موقوفاً ومرفوعاً ، ورواه أبوداؤد أيضاً مرفوعاً، وقد أجابوا عنه بثلاثة وجوه ذكرها الزيلعى فى " نصب الراية " (٢ - ٣٤) الأول : أنه لم يبلغه حديث أنس الآتى . الثانى : أنه كان لضيق المسجد أسنده الطحاوى عن ابن سيرين . الثالث : أنه رأى النبى ﷺ يصلى وأبوذر عن يمينه كل واحد يصلى لنفسه فقام ابن مسعود خلفهما فأومأ إليه النبى ﷺ بشماله فظن عبد الله أن ذلك سنة الموقف قاله البيهقى فى " المعرفة " . وقال الحازمى : إنه منسوخ . قال الشيخ : قال بعضهم (أراد به طائفة من غير المقلدين الذى أصبح شغلهم الطعن فى أئمة الدين والازدراء بأئمة المسلمين هداهم الله للانصاف) : لم يبلغ ابن مسعود حكم تقديم الإمام على الإثنين كما لم يبلغه نسخ التطبيق فى الركوع . وكذلك لعله لم ير رفع اليدين قبل الركوع وبعد الركوع لقصر قامته وقال : هذا قول من وصل فى الجهل غايته فإن رفع اليدين يعمل بـه كل يوم وليلـة مرات كثيرة فكيف خفى على مثله ولا يقول مثله عاقل ، وأما التطبيق فروى عن على رضى الله عنه أيضاً بسند حسن كما اعترف به الحافظ ابن حجر فى " الفتح" (٢ ـ ٢٢٧) . . . . روى ابن أبى‌شيبة من طريق عاصم بن ضمرة عن على قال : «إذا ركعت فإن شئت قلت هكذا يعنى وضعت يديك على ركبتيك وإن شئت طبقت» ، وإسناده حسن وهو ظاهر فى أنه كان يرى التخيير . . . ويدل على أنه ليس بحرام

أحدهما عن يمينه و الآخر عن يساره . ورواه عن النبي ﷺ .

كون عمر وغيره ممن أنكره لم يأمر من فعله بالاعادة انتهى كلام الحافظ . فلعلها حملا النسخ على الرخصة . سيأتى نبذ من مسألة التطبيق فى رفع اليدين ، وللشيخ فيه كلام طويل فى "نيل الفرقدين" فليراجع . قال الشيخ : وأما ما ذكره الترمذى عنه فى هذا الباب فهو واقعة حال ، ولعله تأسى فيه بالنبى ﷺ فى واقعة قد مضت له معه ﷺ ولا يجعله سنة هذا ظاهر فى أن الشيخ رحمه الله لم يرض بتأويلات القوم وظنه من باب الرخصة والجواز وقد ثبت فى موضعه أن رسول الله ﷺ ربما فعل ما فيه كراهة التنزيه بياناً للجواز فلا يبعد أن فعله مرة لبيان الجواز وتأسى به عبد الله بن مسعود ذلك الحبر فقيه الصحابة . وذكر صاحب " الدر المختار " أن التوسط بين الإثنين يكره تنزيهاً كما تقدم على أن صاحب "الهداية" جعله للإباحة فيحتمل مع الكراهة التنزيهية أو بدونها وإن ناقشه فيه ابن الهمام . وبالجملة ففى المحل مجال واسع ومحامل صحيحة فتفويق السهام فى مثله وشفاء الصدور بإبداء الغيظ الكامن عند تحيق الفرصة وسوء الأدب مع الأكابر لايصدر إلا ممن يرثى له على عقله وفهمه ودينه معاً والله يقول الحق وهو يهدى السبيل . ثم رأيت لفظ الشيخ فى بعض مذكراته : والذى يظهر أن ابن مسعود رضى الله عنه وقع له مثل ذلك مع النبى ﷺ فى مثل هذه الحالة مع التطبيق والتوسط بين الإثنين ففعله فى مثله كترك أبى محذورة جز الناصية وآخر زر الجيب أو التوسط لكون الجماعة ناقصة كجماعة النساء ، والظاهر أنه فعله مطابقة لحكاية مع المحكى عنه ، ثم رأيت فى "بدائع الفوائد" أن أحدهما كان غير بالغ وكذلك المسألة عندهم فيه من (٤ — ٩١) انتهى ما ذكره الشيخ رحمه الله فاغتنمه شاكراً . وفى " التلخيص الحبير" (ص—٧٢) فى (باب الأذان) عزاه إلى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول : من صلى بأرض فلاة صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك و إن أذن وأقام الصلاة صلى

وقد تكلم بعض الناس فى اسماعيل بن مسلم من قبل حفظه .

(باب ما جاء فى الرجل يصلى ومعه رجال ونساء)

حدثنا اسحاق الأنصارى نا معن نا مالك عن اسحاق بن عبد الله ابن أبى

ورائه من الملائكة أمثال الجبال . وهو موقوف على ابن المسيب وقد أخرج نحوه مرفوعاً من طرق فى بعضها كلام فليراجع ، والشيخ رحمه الله يستأنس به لتوسط الإمام بين الإثنين فافهمه وبالله التوفيق .

قوله : وقد تكلم بعض الناس فى اسمعيل بن مسلم الخ . اسمعيل بن مسلم : اثنان فى رجال الستة . وهناك عدة من غير رجال الستة من نفس طبقتهم أحدهما: عبدى وهو ثقة هو أبو محمد اسمعيل بن مسلم المكى البصرى القاضى من رجال "مسلم" ، قال الحافظ فى " التقريب": ثقة من السادسة ترجمته فى " التهذيب" (١ — ٣٣١). والثانى : مكى وهو ساقط وهو أبو إسحاق اسمعيل بن مسلم المكى البصرى من رجال " الترمذى" و"ابن ماجه" سكن مكة — أى سنين — ولكثرة مجاورته قيل له مكى ، كان فقيهاً مفتياً كما فى " التهذيب" ، وفى " التقريب": وكان فقيهاً ضعيفاً فى الحديث من الخامسة اهـ . قال فى " التهذيب " (١ — ٣٣٣) : وذكره العقيلى والدولابى والساجى وابن الجارود وغيرهم فى الضعفاء . وقال ابن سعد : قال محمد بن عبد الله الأنصارى : كان له رأى وفتوى وبصر وحفظ للحديث فكنت أكتب عنه لنباهته اهـ . ذكره ابن سعد فى " طبقاته " (٧ — ق ق ٣٤) وذكر أيضاً عن الأنصارى ما يدل على أنه رجح على مثل يونس بن عبيد شيخه ، وهو المذكور هنا وقد وثقه الترمذى فى بعض المواضع من "جامعه" .

—: باب ما جاء فى الرجل يصلى ومعه رجال ونساء :—

لم يشرحه فى " العرف الشذى " غناء بما ذكره فى الباب السابق وإنما

طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته فأكل منه ثم قال : « قوموا فلنصل بكم » قال أنس : فقمت إلى حصير لنا

أوردناه بشرح ملخص واكتفينا بما هو الأهم .

قوله : إن جدته مليكة ، مليكة بضم الميم وفتح اللام تصغير ملكة ، والضمير في جدته إما يعود على اسحاق بن عبد الله — وجزم به ابن عبد البر و عبد الحق وعياض وصححه النووي — وإما يعود على أنس وبه قال ابن سعد و ابن منده وابن الحصار ، وكل من الاحتمالين مؤيد برواية ولا تنافي بين كون مليكة جدة أنس وبين كونها جدة اسحاق بل هي جدتها جدة أنس من قبل أمه أم سليم وجدة لاسحاق من قبل الأب أي عبد الله بن أبي طلحة ، قال ابن سعد في " الطبقات " : تزوج أم سليم مالك بن النضر فولدت له أنس بن مالك ثم خلف عليها أبو طلحة فولدت له عبد الله وأبا عمير ، وعبد الله هو والد اسحاق راوي حديث الباب ، ومليكة هي أم سليم . وبالجملة هذا الحديث يحتمل كلا الأمرين ثم ما رواه البخاري في أبواب الصفوف من رواية أن أمي أم سليم خلفنا فيحتمل أن تكون واقعة أخرى فلا يجزم بالاحتمال الثاني . هذا ملخص ما أفاده في "العمدة" (٢ — ٢٧٨ و٢٧٩) و" الفتح" (١ — ٤١١) و"نصب الراية" (٢ — ٣٥) وتبين من ذلك كله أن من قال هي جدة اسحاق وليس هي جدة أنس بل هي أم أنس وهي أم سليم فخطأ صرح بـه ابن عبد البر في " الاستيعاب" وكذا غير واحد ، واسم أم سليم كما تقدم في الطهارة الغميصاء أو الرميصاء أو سهلة أو أنيفة أو أميثة ، فما يقوله الحافظ في " الفتح" (١ — ٤١١) : ومقتضى كلام من أعاد الضمير في جدته إلى اسحق أن يكون اسم أم سليم مليكة آه فغير صحيح وليس ذلك مقتضى كلامهم فهذا ابن عبد البر يجزم بأن الضمير عائد على اسحق ومع ذلك يصرح في " الاستيعاب" بأن من قال أنها — أي مليكة — أم سليم وقبل أم حرام لايصح اهـ .

قد اسود من طول ما لبس فنضحته بالماء فقام عليه رسول الله ﷺ وصففت عليه أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين ثم انصرف ».
قال أبو عيسى : حديث أنس حديث صحيح والعمل عليه عند أهل العلم قالوا : إذا كان مع الإمام رجل وامرأة قام الرجل عن يمين الإمام والمرأة خلفهما .

قوله : من طول ما لبس ، معناه من كثرة تمتعه به لطول الزمان ، وأصل مادة اللبس يدل على المخالطة والمداخلة وليس هو من لبست الثوب فلا يصح الاستدلال به على منع افتراش الحرير لأجل النهى عن لبس الحرير ، هذا ملخص ما أفاده البدر العينى .

قوله : فنضحته بالماء ، النضح هنا هو الرش وذلك لأجل تليين الحصير أو لإزالة الوسخ لأنه اسود من كثرة الاستعمال ، وقيل: أو للتطهير وليس بذاك لأن النضح للتطهير لا يكفى وبالأخص فى مثل الحصير كما هو مذهب الجمهور اللهم إلا عند المالكية يكفى النضح فى المشكوك ، هذا ملخص ما قالوا . قال الراقم : ويحتمل أن يكون النضح بمعنى الغسل وهو أبلغ فى التنظيف ولايلائم الرش للتنظيف لأن بالرش يزداد الوسخ وينتشر ويلوث به الثياب ، وكذلك هو أوفق بالتطهير ، نعم إن كان للتليين فيكفى الرش كما هو مشاهد والله أعلم .

قوله : واليتيم ، هو ضميرة بن أبى ضميرة مولى رسول الله ﷺ له ولأبيه صحبة ، واسم أبى ضميرة سعد الحميرى على الصحيح أنظر التفصيل فى "العمدة" (٢ — ٢٨٠) .

قوله : والعجوز ، هى مايكة المذكورة فى أول الحديث وراجع لتفصيل فوائده المستنبطة "العمدة" (٢ — ٢٨٠ و ٢٨١) واكتفينا من شرح كلمات الحديث والفوائد بما كان أهم فى هذا الباب وأوفق بالموضوع ، وبالجملة فنها

وقد احتج بعض الناس بهذا الحديث في اجازة الصلاة إذا كان الرجل خلف الصف وحده . وقالوا: إن الصبي لم تكن له صلاة، وكان أنس خلف النبي ﷺ وحده وليس الأمر على ما ذهبوا إليه لأن النبي ﷺ أقامه مع اليتيم خلفه ، فلولا أن النبي ﷺ جعل لليتيم صلاة لما أقام اليتيم معه ولا أقامه عن يمينه . وقد روى عن موسى بن أنس عن أنس: «أنه صلى مع النبي ﷺ فأقامه عن يمينه» . وفي هذا الحديث دلالة أنه إنما صلى تطوعاً أراد ادخال البركة عليهم .

ـــ: باب من أحق بالامامة :ـــ

قيام الصبي إذا كان واحداً مع الرجال في صف واحد ، وتأخر النساء عن الرجال ، وقيام المرأة خلف صف الرجال وإن كانت مفردة وإنها لا تكره كما تكره قيام الرجل أو الصبي وحده، وأن إمامة النساء لا تصح لأن الإمامة تقتضي التقدم وإنما يجب عليها التأخر ، وإليه ذهب الجمهور خلافاً للطبري وأبي ثور في إجازتها الإمامة مطلقاً أو في التراويح خاصة ، وفيه صحة الصلاة الصبي المميز ، وفيه جواز النافلة جماعة في غير التراويح ، وفيه تفصيل في كتب فقهائنا وراجع لهقية الفوائد والأبحاث شرحي البدر والشهاب .

ـــ: باب من أحق بالإمامة :ـــ

الإمامة صغرى وكبرى فالكبرى هي تولي أمور المسلمين واستحقاق تصرف عام ، والكبرى تحقيقها في علم الكلام ، وأما الصغرى فمحل تحقيقها كتب الفقه وقد ذكر في "الدر المختار" وشرحه نبذاً من أحكام الكبرى أيضاً وهي الخلافة واشترطوا لها أن يكون الإمام قرشياً وفي "التحرير المختار" (١ – ٦٨) عن أبي حنيفة أنه لا يشترط، نقله عن "شرح الحموي على الأشباه" في الفن الثالث ، حكاه عن الطرطوسي في كتابه "تحفة الترك فيما يجب أن يعمل به في الملك" قال : قال الإمام وأصحابه: لا يشترط في صحة تولية السلطان أن

حدثنا هناد نا أبو معاوية عن الأعمش ح وثنا محمود بن غيلان نا أبو معاوية

يكون قرشياً ولا مجتهداً ولا عدلاً آه . ثم حكى عن الشافعية اشتراط ذلك كله فليراجعه من شاء . قال الشيخ : واختاره إمام الحرمين أيضاً . وأما الصغرى فهي كون الإمام ضامناً لصلاة من يقتدي خلفه وهذا الضمان مختلف في مفهومه بين الحنفية والشافعية ، وقد سبق نبذ منه وسيأتي إن شاء الله أيضاً وكان في عهد السلف الإمام في الكبرى والصغرى واحداً فكان الخليفة يؤم الناس ويخطب ويتولى أمورهم ثم تغيرت الحال وافترق منصب الكبرى والصغرى في بلاد الإسلام من أزمان متطاولة فإلى الله المشتكى . وحديث الباب لم يخرجه البخاري لأن مداره على اسمعيل بن رجاء عن أوس بن ضمعج وليسا جميعاً من شرط البخاري، وقد نقل ابن أبي حاتم في "العلل" عن أبيه أن شعبة كان يتوقف في صحة هذا الحديث . قال الحافظ في "الفتح" (٢ ــ ١٤٢) : غير أنه تعرض للمسألة فترجم عليها بابين فقال : (باب إذا استووا في القراءة فليؤمهم أكبرهم) .

واختلفوا فيمن أولى بالإمامة فقال طائفة : الأعلم بالسنة أي بالفقه والأحكام الشرعية إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة ، وبه قال أبوحنيفة ومالك والأوزاعي والشافعي والجمهور . وقال طائفة : الأقرأ أي أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ، وإليه ذهب أبويوسف وأحمد وإسحاق والشافعية في وجه ، هذا ملخص ما في "العمدة" (٢ ــ ٧٣٢) . قال الراقم : وعند الشافعية خمسة أوجه وأصحها تقديم الأفقه كما قاله النووي في "شرح المهذب" (٤ ــ ٢٨٢) وشرح "مسلم" وهو الموافق لما ذكره في "العمدة" من مذهب الشافعي ، وهو أحمد مثل الجمهور كما في "الروض المربع" . واحتج صاحب "الهداية" بحديث الباب وجعله دليلاً للمختار عنده حيث قال بعد ما استدل به : وأقرؤهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا اليوم فقدمنا الأعلم اه . وقد سبقه إلى ذلك صاحب "المبسوط"

وابن نمير عن الأعمش عن اسماعيل بن رجاء الزبيدى عن أوس بن ضمعج

كما حكاه البدر العينى فى " العمدة " (٢ — ٧٣٢) وبمثله تأول ابن رشد فى " البداية " والخطابى فى " المعالم " بل كل من المالكية والشافعية حين تصدى لتأويله . قال الشيخ : وكان الأولى أن يجيب عنه لا أن يحتج به فإن ظاهر الحديث يخالف أبا حنيفة . وقال : إن معنى الأقرأ فى الحديث من كان أحفظهم للقرآن ، وبهذا المعنى استعمل لفظ القراء فى حديث قتلى بئر معونة كما روى البخارى فى الصلاة وفى المغازى وفى الدعوات والاعتصام وغيرها حديث شهداء بئر معونة مطولاً ومختصراً ، ومن لفظه فى غزوة ذات الرجيع (٢ — ٥٨٦) عن أنس بن مالك أن رعلاً وذكوان وعصية وبنى لحيان استمدوا رسول الله ﷺ على عدوهم فأمدهم بسبعين من الأنصار كنا نسميهم القراء فى زمانهم كانوا يحتطبون بالنهار ويصلون بالليل حتى كانوا ببئر معونة قتلوهم غدراً الخ ، وتسمى هذه سرية القراء ، وبئر معونة فى بلاد هزيل بين مكة وعسفان . قاله البدر العينى وغيره وكذا فى وقعة اليمامة (١) كما فى " الصحيح " (٢ — ٧٤٥) عن زيد بن ثابت قال أرسل إلى أبوبكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده قال أبوبكر : إن عمر أتانى فقال إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإنى أخشى أن استحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن الخ . أنظر الصحيح من (باب جمع القرآن) فأريد من القراء هنا وهناك من كان أحفظهم القرآن وأكثرهم حفظاً له . و

(١) غزوة اليمامة فى عهد أبى بكر لقتال بنى حنيفة وفيها قتل مسيلمة الكذاب قتله وحشى بن حرب قاتل حمزة رضى الله عنه ، واليمامه مدينة على مرحلتين من الطائف وهى معدودة من نجد كما فى " معجم البلدان " لياقوت ، وعن أنس فى الصحيح (٢ — ٥٨٤) أنه قتل منهم — أى الأنصار — يوم أحد سبعون ويوم بئر معونة سبعون ويوم اليمامة سبعون الخ .

قال : سمعت أبا مسعود الأنصارى يقول قال رسول الله ﷺ : « يؤم القوم

يقول البدر العينى فى " العمدة " (٩ ــ ٣٠٤) : وقتل القراء يومئذ ــ أى فى مقتل اليمامة ــ سبعمائة وقيل أكثر اهـ . ثم إن ما ذكر الشيخ معنى الأقرأ ورد صريحاً فى حديث عمرو بن سلمة عند أبى داود فى (باب من أحق بالإمامة) وفيه فلما أرادوا أن ينصرفوا قالوا : يا رسول الله من يؤمنا ؟ قال : أكثركم جمعاً للقرآن ، أو قال : أخذاً للقرآن الخ دون العرف الحادث أى من يحسن القراءة بقواعد التجويد فإذن لا صلة للفظ الأقرأ فى حديث الباب بمورد النزاع حيث يأخذون الأقرأ فى عبارات الفقهاء على ما اشتهر فى العرف وإنما الأقرأ فى الحديث من كان أكثرهم قرآناً لا أجودهم قراءة . ثم إن ابن الهمام أورد على صاحب " الهداية " ايرادين فى " الفتح " (١ ــ ٢٤٦) فقال : وهذا أولا يقتضى فى رجلين أحدهما متبحر فى مسائل الصلاة والآخر متبحر فى القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب : أن التقدمة للثانى لكن المصرح به فى الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون . . . . وثانياً يكون النص ساكتاً عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الأقرئية بعد إحسان القدر المسنون ومن انفرد عن الأقرئية عن العلم بل الحديث يتناول من اجتمع فيه الأقرئية والأعلمية إلا أن يدعى إرادة الأعلم فقط من الأقرأ فيكون مجازاً خلاف الظاهر انتهى ملخصاً ومختصراً ، وملخص النظرين على ما تأملته : أن الأقرأ صار أعلم الكتاب و الصلاة يحتاج لها إلى أعلم السنة فكيف يقدم الأول على خلاف تصريحاتهم ، ولم يتناول النص من تخصص بأحدهما وسياق الحديث بيان ذلك لا غير والله أعلم. قال الشيخ : ويندفع النظر الأول بالنظر فى أحوال الصحابة . والثانى بأن ذلك يكاد يكون نزاعاً لفظياً فإن صاحب " الهداية " لم يدع أن الأعلم هو الأقرأ والسلف كانوا يتعلمون مسائل السنة أيضاً كما كانوا يتعلمون أحكام الكتاب فمن كان أعلم بالكتاب يقدم إذا ساوى الآخر فى العلم بالسنة . قال الراقم : حاصله

أقرأهم لكتاب الله فإن كانوا في القـراءة سواء

أنه قل من يوجد من بين الصحابة أن يأخذ الكتاب من غير أن يأخذ علم السنة فكانوا يستقون من كلا المنهلين لعم ربما يفوق أحد ملهم في واحد منهما فإذا استووا في العلم بالسنة يقدم من فاق في علم الكتاب وإذا استووا في علم الكتاب يقدم من برع في السنة وهذا ظاهر لاخفاء فيه .

ثم استدل ابن الهمام من تلقائه لمختار الحنفية فقال في " فتح القدير " (١ - ٢٤٦) : وأحسن ما يستدل به لمختار المصنف حديث « مروا أبا بكر فليصل بالناس » ، وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم . دليل الأول قوله ﷺ : « أقرؤكم أبي » . ودليل الثاني قول أبي سعيد - الخدري - : « كان أبوبكر أعلمنا » ، وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ فيكون المعول عليه انتهى كلامه . قال الراقم : أخرج الشيخان عن أبي سعيد الخدري واللفظ للبخاري (١ - ٥١٦) قال : خطب رسول الله ﷺ الناس فقال : « إن الله خير عبداً بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ذلك العبد ما عند الله قال : فبكى أبوبكر فتعجبنا لبكائه أن يخبر رسول الله ﷺ عن عبد خير فكان رسول الله ﷺ هو المخير وكان أبوبكر أعلمنا » إلى آخر الحديث وراجع من استدلال العلماء بأعلميته ما ذكره السيوطي في " تاريخ الخلفاء " (ص - ١٦) . قال الراقم : وكذلك استدل النووي كما في " فتح الباري " (٢ - ١٤٣) وابن كثير كما في " تاريخ الخلفاء " للسيوطي ، ولفظ " التاريخ " : كان الصديق رضي الله عنه أقرأ الصحابة أي أعلم بالقرآن لأنه ﷺ قدمه إماماً للصلاة بالصحابة رضي الله عنهم مع قوله : « يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله » اه . وقد حكى الحافظ عن النووي مثله تقريباً ثم قال : وهذا الجواب يلزم منه أن من نص النبي ﷺ على أنه أقرأ من أبي بكر كان أفقه من أبي بكر فيفسد الاحتجاج بأن تقديم أبي بكر لأنه الأفقه اه . و انظر " عمدة القاري " (٢ - ٧٣٢ و٧٣٣) . قال الشيخ : ثم تنبهت

فأعلمهم بالسنة فإن كانوا فى السنة سواء فأقدمهم هجرة

أن البخارى كذلك أشار إلى هذا الاستدلال حيث ذكر فى (باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة) حديث إمامة أبى بكر فى مرضه ﷺ ، قال فى "العمدة" (٢ — ٧٣٤) : مطابقته للترجمة فى قوله فأومأ النبى ﷺ بيده إلى أبى بكر لأن إشارته إليه بالتقدم أمر له بالصلاة للقوم على سبيل الخلافة ولم يؤم إلا إليه لكونه أعلمهم وأفضلهم اه‍ . قال الراقم : كان حديث إمامة أبى بكر بأمره ﷺ يكون ناسخاً لقوله : « يؤم القوم أقرؤهم » كما كان إمامته ﷺ جالساً ناسخة لقوله : « إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً » الخ والذى يظهر لى أن يقال أن غرض الحديث «يؤم القوم أقرؤهم» أى إذا كانوا فى العلم سواء ، وهذا هو المذهب عندنا وعند الشافعية والمالكية جميعاً ، وقرينته سياق الحديث : « فإن كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة » . فيكون فى الجملة الأولى أن يؤم أقرؤهم إذا كانوا فى العلم سواء وهذا لطيف فإذن يكون حديث الباب حجة للجمهور بعد ما كان حجة عليهم والله أعلم .

ثم إن قيل : كيف اعتبر الفقهاء فى وجوه الأولوية بالإمامة الحسن كما قال فى " تنوير الأبصار" : والأحق بالامامة الأعلم بأحكام الصلاة ثم الأحسن تلاوة للقراءة ثم الأورع ثم الأسن ثم الأحسن خلقاً ثم الأحسن وجهاً ثم الأشرف نسباً ثم الأنظف ثوباً اه‍ . وزادوا من عداهم أيضاً ، وانظر " البدائع" (١ — ١٥٧ و ١٥٨) و" البحر" و" رد المحتار" . وقد ذكر صاحب " الهدائع" وجه تقديم الأحسن وجهاً تكثير الجماعة . قلنا : إن الشريعة راعت تقديم ذوى الوقار والجميل ذو وقار ، ومن ههنا كان رسول الله ﷺ يرسل دحية الكلبى إلى الملوك لجماله ووقاره .

قوله : فأقدمهم هجرة . الهجرة من جملة الأسباب المرجحة عند الشافعية وإن كانت هى فى المرتبة السادسة عندهم كما فى " شرح المهذب" مع اختلاف

فـإن كانوا في الهجـرة سواء فأكبرهم سناً ،

بينهم فيه . فقالوا كانت الهجرة في عهد النبوة قبل فتح مكة هو الانتقال من مكة إلى المدينة وبعده الهجرة من دار الحرب إلى دار الاسلام باقية إلى يوم القيامة ، وفي حكمها تقديم أولاد المهاجرين على غيرهم . وقال الحنفية : لم يبق وجوب الهجرة بعد الفتح إلا على من أسلم في دار الحرب فيلزمه الهجرة إلى دار الإسلام . ولما انتسخ وجوب الهجرة وضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا والهجرة عما نهى الله عنه كما في الحديث ، فهذه الهجرة هي الورع فلذا ذكروا في كتبهم الأورع بعد الأعلم بالسنة . هذا ملخص ما في " الفتح " و" البحر " و " المجموع " و" شرح النووي على مسلم " وغيرها .

قوله : فأكبرهم سناً : ذكر أصحاب المذاهب كبر السن في المرتبة الرابعة ودليله أيضاً حديث مالك بن الحويرث في الصحاح وفيه : « وإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم » ، واللفظ للبخاري في (باب إذا استووا في القراءة فليؤمهم أكبرهم) . وعند أبي داؤد فيه من طريق اسمعيل عن خالد عن أبي قلابة قال خالد: قلت لأبي قلابة فأين القرآن ؟ قال : إنهما كانا متقاربين . وفي طريق آخر عنده : « وكنا يومئذ متقاربين في العلم » و علله صاحب " البدائع " بأن من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة فيدل أن المراد به الأقدم إسلاماً . ويؤيده حديث " الصحيحين " : « فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاماً » وكذا علله النووي في " شرح المهذب " وهذا يرجع إلى الورع ، وكلامهم ظاهر في تقديم الأورع على الأسن وعلى التفريق بينهما، ولذا لم يرضه بعضهم وجعل قدم الاسلام مرجحاً آخر جمعاً بين روايات الحديث وأقوال الفقهاء عامة وهو أحسن والله أعلم ، ووجهه كما قال الفخر الزيلعي : أن الأكبر سناً يكون أخشع قلباً عادة وأعظم حرمة ورغبة الناس في الاقتداء به أكثر فيكون في تقديمه تكثير الجماعة ، حكاه ابن عابدين (١ ـ

ولا يؤم الرجل في سلطانه ، ولا يجلس على تكرمته في بيته

٥٢١) ، وكذا علله ابن قدامة في " المغنى " فقال : ولأن الأسن أحق بالتوقير والتقديم ، وكذلك قال النبي ﷺ لعبد الرحمن بن سهل لما تكلم في أخيه : « كبر كبر » .

ثم إن ما ذكره في حديث الباب من وجوه الفضل وأسباب الترجيح هذه الوجوه الأربعة ، وزاد العلماء من أرباب المذاهب أوصافاً أخر إعتباراً بأغراض الشارع وتعليلاً بالوصف الملائم هناك فأوصلها الحنفية إلى اثنى عشر وصفاً وقد تقدم منها ثمانية ، وانظر تفصيلها في " الفتح " و " البحر " و " رد المحتار " . وقال النووي من الشافعية في " شرح المهذب " : قال أصحابنا : الأسباب المرجحة في الإمامة ستة : الفقه ، والقراءة ، والورع ، والسن ، والنسب ، والهجرة اهـ (٤ — ٢٨٠) . ثم زادوا وجوهاً أخر انظر " شرح المهذب " (٤ — ٢٨٣) وقريب من الشافعية في وجوه الأولوية مذهب أحمد كما في " المغنى " (٢ — ١٩ و٢٠) ولم يتضح لي مذهب المالكية في الأسباب المرجحة كلها إلا ما ذكروه من تقديم الأفقه على الأقرأ ، نعم قالوا : إن للسن حقاً وإن للصلاح والورع حقاً كما في " المدونة " في مواضع . ثم إنه اجتمعت هذه الفضائل كلها واستووا فيها فالحكم عند الحنفية كما في " الدر المختار " والشافعية كما في " المجموع " و الحنابلة كما في " المغنى " كلهم السماحة عند الرضا والاقتراع عند التنافس ، و في " الدر المختار " : أو الخيار إلى القوم اهـ .

قوله : ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه . التكرمة — بفتح التاء وكسر الراء — : الفراش والسرير وما يعد لإكرامه من وطأ ونحوه ، قاله الخطابي وغيره . السلطان يستعمل مصدراً وصيغة صفة وأريد هنا الأول . قال الفقهاء كما في " شرح مسلم " : (١ — ٢٣٦) ذكر

إلا بإذنه ». قال محمود قال ابن نمير في حديثه أقدمهم سناً. وفي الباب عن

أصحابنا وغيرهم أن صاحب البيت والمجلس وإمام المسجد أحق من غيره وإن كان ذلك الغير أفقه وأقرأ وأورع وأفضل منه ويستحب لصاحب البيت أن يأذن لمن هو أفضل منه اهـ مختصراً. ومثله في "الدر المختار" وشرحه من كتبنا.

وبالجملة فحق الزائر أن لا يتقدم في الصلاة، نعم على القوم والإمام الراتب أن يقدمه إن كان أحق بالإمامة علماً وفضلاً، وهذا شبيه ما رواه مسلم من حديث ابن عمر مرفوعاً ولفظه: « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » وفي "الصحيحين" من حديثه مرفوعاً: « إذا استأذنت أحدكم إمرأته إلى المسجد فلا يمنعها » و اللفظ لمسلم، وفي رواية لهما « إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن ». عن عائشة عند الشيخين: « لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل » فأمر الأزواج أن لا يمنعوهن إذا أردن ومع هذا فرغب النساء في صلاتهن في البيوت والمخدع، كما أخرج أبوداؤد في "سننه" عن ابن مسعود مرفوعاً: « صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها ». و اسناده على شرط مسلم كما قال في "المجموع" (٤ — ١٩٨) وقد تقدم بيان مذهب الحنفية والشافعية في ذلك، وفي هذا الباب آثار وأخبار أخرجها العيني في "العمدة" (٣ — ٢٢٨) وابن حجر في "الفتح" (٢ — ٢٩٠) فليراجعها من شاء. وبالجملة مثل هذه الأمور يتكون نظامها بالجهتين فالشارع أمر كلاً بما يليق بشأنه.

قوله: إلا باذنه. قال الشيخ: قيل: استثناء من الجملتين جميعاً وقيل من الأخيرة فقط. قال الراقم: القائل هو ابن الملك كما في "فتح الملهم" لشيخنا، ولعله عن "المرقاة" والقول الثاني لم أقف على تعيين قائله ونقله في "المنتقى"

أبى سعيد وأنس بن مالك ومالك بن الحويرث وعمرو بن سلمة . قال أبوعيسى : وحديث أبى مسعود حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم قالوا :

كذلك مبهماً والله أعلم . قال الراقم : وحكى الترمذى نفسه عن أحمد أن الإذن فى الكل ، ويؤيده ما رواه سعيد بن منصور وفيه : « لا يؤم الرجل الرجل فى سلطانه إلا باذنه » نقله المجد ابن تيمية فى " المنتقى " فثبت أن الإذن فى الكل وسقط الاحتمال الآخر .

مسئلة : أوردها الشيخ هنا استطراداً ومناسبة فى الجماعة بقوله : "ولا يؤم الرجل الخ" حيث قد يتفق ذلك عند التزاور وقد تقدم بيان المسألة بأبسط من هنا فى (باب التسمية فى الوضوء) فى الجزء الأول فراجعه قال : الإقتداء خلف المخالف فى الفروع من أتباع الأئمة الأربعة جائز مطلقاً من غير كراهة وهو الظاهر . وحكى الشيخ ابن الهمام فى " الفتح" (١ — ٣١١) عن شيخه الشيخ سراج الدين قارئ " الهداية " أنه كان ينكر أن يكون فساد الصلاة بذلك مروياً عن المتقدمين . وكذا ذكره الشاه عبد العزيز الدهلوى فى " فتاواه " . واعتراض ابن الهمام عليه بمسألة تحرى القبلة (أنظر تفصيلها فيما سلف) فى " الجامع الصغير" لا يرد فإنه ليس مبنى ما فى " الجامع الصغير" من مسألة التحرى على ما زعمه ابن الهمام حيث الاختلاف فى مثل ذلك خلاف فى داخل الصلاة وذلك ينافى موضوع الإمامة والإقتداء . قال الراقم : ورده الشيخ فيما سبق بنحو آخر ، ولعل هذا المنحى أقوى من السابق والكل سائغ ، ولفظ " العرف الشذى" : أقول إن مبنى ما فى "الجامع الصغير" ليس على ما زعم الشيخ ابن الهمام فإنه خلاف المتابعة فى داخل الصلاة اه . فغيرته إلى ما ترى إيضاحاً لغرض الشيخ على ما فهمته . قال الراقم : ومن العجيب أن ابن الهمام يتحمل جواز الاقتداء خلف مخالف فى كثير من الأصول وخلف مبتدع ما لم يبلغ ابتداعه إلى الكفر ثم لم يتخلص كلامه فى جوازه خلف من يخالف فى

أحق الناس بالإمامة أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة وقالوا : صاحب المنزل أحق بالإمامة . وقال بعضهم : إذا أذن صاحب المنزل لغيره فلا بأس أن يصلي

الفروع مطلقاً فيقول في " الفتح" (١ ــ ٢٤٧) الإقتداء بأهل الأهواء جائز إلا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته : أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره إلى آخر ما قال ثم يبحث في (باب الوتر) (١ ــ ٣١١) في اقتداء الحنفي خلف الشافعي ويضيق فيه الأمر ويميل إلى بعض قيود فراجعه . وبالجملة فتوسعه مع أهل الهوى وتحجره مع أهل التقوى يكاد يكون من قبيل طرفي النقيضين . وإذا تحمل الأمر مع أولاء من أهل الهوى فأولى أن يحتمل مع هؤلاء أهل التقوى من أتباع أئمة الهدى والله الموفق . وأما كتب الفتاوى ففيها اختلاف في المسألة انظر هذه الأقوال المختلفة لشيخ الإسلام وقاضي خان والهندواني وغيرهم في " فتح القدير" (١ ــ ٣١١) و" العناية " على هامش " الفتح " ففي بعضها صحة الصلاة وإن لم يتحرز الإمام في الخلافيات ، وفي بعضها صحتها إن تحامى مواضع الخلاف ، وفي بعض كتب المذهبين ــ أي الحنفية والشافعية ــ عدم الجواز عند مشاهدة المقتدي من حال إمامه ما ينقض به الوضوء عند المقتدي كشافعي يرى أن الإمام الحنفي مس المرأة أو الذكر ولم يتوضأ ثم يقتدي به . والجواز إذا لم ير ذلك من غير أن يكون مأموراً مكلفاً بالسؤال عن حال الإمام . وقال الشيخ : وقد أجمع السلف عملاً على جواز الإقتداء مطلقاً من غير نكير ولا خلاف فكان يقتدي بعضهم خلف بعض مع اختلافهم في الفروع من غير نكير ولاسؤال من الإمام : هل توافقني في الفروع وهل صدر منك كذا وكذا؟ . ثم قال طائفة من أرباب الفتيا أن العبرة في موضع الخلاف لرأي الإمام وقيل لرأي المقتدي . قال الشيخ : والحق عندي ما ذكرت وليس ذلك خروجاً عن المذهب بل هو المذهب .

بهم وكرهه بعضهم . وقالوا : السنة أن يصلي صاحب البيت . قال أحمد بن حنبل : وقول النبي ﷺ : لا يؤم الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته في

واقعة قال الشيخ : ذكر ابن خلكان في "تاريخه" أن الدامغاني الحنفي مر بمسجد الأستاذ أبي اسحاق الشيرازي عند صلاة المغرب فدخل المسجد فأشار الأستاذ أبو اسحاق إلى المؤذن أن لا يرجع في أذانــه وقدم الدامغاني فصلى بهم صلاة الشافعيــة . قال الراقم : لم يذكره في ترجمــة الشيرازي ولم يترجم للدامغاني فلعله ذكر في موضع آخر من كتابه استطراداً ثم رأيت الواقعة بعينها بين القاضي أبي عاصم العامري الحنفي وبين القفال الشافعي في " شرح الطحطاوي على الدر المختار " (١ ـــ ٥٠) فيحتمل أن يكون الواقعة بينهما لا بين الدامغاني والشيرازي والله أعلم .

قال الراقم : أحببت أن أذكر بعض عبارات أصحاب المذاهب في هذه المسألة كي يتضح الموضوع وإن كان في ما ذكرت في (باب التسمية) وما ذكره الشيخ هناك وهنا غنى في أصل المسألة وبالله التوفيق . قال الموفق ابن قدامة في "المغني" (٢ ـــ ٢٧) : وأما المخالفون في الفروع كأصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي فالصلاة خلفهم صحيحة غير مكروهة نص عليه أحمد ، لأن الصحابة والتابعين ومن بعدهم لم يزل بعضهم يأتم ببعض مع اختلافهم في الفروع فكان ذلك اجماعاً ، ولأن المخالف إما أن يكون مصيباً في اجتهاده فله أجران أجر لاجتهاده وأجر لإصابته ، أو مخطئاً فله أجر على اجتهاده ولا إثم عليه في الخطأ لأنه محطوط عنه . فإن علم أنه يترك ركناً أو شرطاً يعتقده المأموم دون الإمام فظاهر كلام أحمد صحة الإئتمام به . . . . ثم قال أبو عبد الله ـــ أي أحمد ـــ : لو أن رجلاً لم ير الوضوء من الدم لم يصل خلفه ؟ ثم قال : نحن نرى الوضوء من الدم فلا نصلي خلف سعيد بن المسيب ومالك ومن سهل في الدم ، أي بلى آه . ومثله في " شرح المقنع" للشمس ابن قدامة . وقال

بيته إلا بإذنه فإذا أذن فأرجو أن الإذن فى الكل ولم يربه بأساً إذا أذن له أن يصلى به .

النووى فى " شرح المهذب " (٤ — ٢٨٨ و ٢٨٩) : الاقتداء بأصحاب المذاهب المخالفين . . . . فيه أربعة أوجه : أحدها الصحة مطلقاً قاله القفال ، والثانى : لا يصح مطلقاً قاله أبو اسحاق الاسفرائينى ، والثالث : إن أتى بما نعتبره نحن لصحة الصلاة صح وإن ترك شيئاً منه أو شككنا فى تركه لم يصح ، والرابع : وهو الأصح وبه قال أبو إسحاق المروزى وأبوحامد الاسفرائينى والبندنيجى وأبوالطيب والأكثرون : إن تحققنا تركه لشئ نعتبره لم يصح وإن تحققنا الإتيان بجميعه أو شككنا صح انتهى مختصراً وملخصاً . ومثله ذكره فى (١ — ٢٠٢ و ٢٠٣) من " شرح المهذب " . وقال الإمام أبوبكر الرازى الحنفى : إن إقتداء الحنفى بمن يسلم على رأس الركعتين فى الوتر يجوز ويصلى معه بقيته ؛ لأن إمامه لم يخرجه بسلامه عنده لأنه مجتهد فيه كما لو اقتدى بإمام قد رعف يقتضى صحة الاقتداء وإن علم منه ما يزعم به فساد صلاته بعد كون الفصل مجتهداً فيه اه حكاه ابن الهمام فى " الفتح " (١ — ٣١١) . وقد حكى ابن عابدين الشامى أقوالاً عديدة من متأخرى الحنفية فى " رد المحتار " ثم قال : و الذى يميل إليه القلب عدم كراهة الاقتداء بالمخالف ما لم يكن غير مراع فى الفرائض لأن كثيراً من الصحابة والتابعين كانوا أئمة مجتهدين وهم يصلون خلف إمام واحد مع تباين مذاهبهم اه (١ — ٥٢٧) . قال الراقم : وكفى قول الجصاص السابق حجة فى الجواز مطلقاً وكذا قول سراج الدين قارئ " الهداية " بأنه لم ينقل فساد الصلاة فى مثله عن المتقدمين وكان يعتقد قول أبى بكر الرازى الجصاص كما حكاه ابن الهمام . هذا ولم يتيسر لى نقل فى الباب من كتب المالكية بعد . ولله الأمر من قبل ومن بعد .

(باب ما جاء اذا أم أحدكم الناس فليخفف)

حدثنا قتيبة نا المغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « إذا أم أحدكم الناس فليخفف فإن فيهم الصغير والضعيف والمريض فإذا صلى وحده فليصل كيف شاء » . وفي الباب عن عدى بن حاتم

—: باب ما جاء إذا أم أحدكم بالناس فليخفف :—

قال الشيخ : التخفيف إنما يظهر في القراءة لا في الركوع والسجود و تعديل الأركان كما هو معلوم من عمل صاحب الشريعة ، يوضحه حديث أنس الذي يأتي بعده عند المؤلف ، وأوضح منه حديثه عند أبي داؤد في (باب طول القيام من الركوع) قال : « ما صليت خلف رجل أوجز صلاة من رسول الله ﷺ في تمام وكان رسول الله ﷺ إذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى نقول قد أوهم ثم يكبر ويسجد وكان يقعد بين السجدتين حتى نقول قد أوهم » . ونفس حديث أنس رواه الشيخان غير أن الغرض أنه وقع في رواية أبي داؤد القطعة الأخيرة كالشرح للقطعة الأولى ، وأيضاً يوضحه ما رواه أحمد في " مسنده " (٣ — ١٦٢) عن ابراهيم بن عمر بن كيسان عن أبيه عن وهب ابن مانوس عن سعيد بن جبير عن أنس بن مالك قال : « ما رأيت أحداً أشبه بصلاة رسول الله ﷺ من هذا الغلام ، يعني عمر بن عبد العزيز . قال فحزرنا في الركوع عشر تسبيحات وفي السجود عشر تسبيحات اه ورواه أبوداؤد في مقدار الركوع والسجود وكذا النسائي . وبالجملة ليس معنى الايجاز والتخفيف أن لا يقيم الركوع والسجود أو يأتي بأقل ما يجزئ من التسبيح فيهما بل المطلوب في الصلاة كلها التودة والاناءة والخشوع دون الاجفال و الاستعجال ، أو الحذف والاختلال ، والأحاديث التي أشار إليه الترمذي في الباب مما يوضح هذا المعنى وبالأخص حديث البراء ورواه البخاري ومسلم و

وأنس وجابر بن سمرة ومالك بن عبد الله وأبي واقد وعثمان بن أبي العاص و أبي مسعود وجابر بن عبد الله وابن عباس . قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح ، وهو قول أكثر أهل العلم اختاروا : أن لا يطيل الإمام

فيما ذكرنا كفاية والله الموفق . قال الراقم : قال الشيخ تقي الدين — ابن دقيق العيد — في شرح "العمدة" : التطويل والتخفيف من الأمور الإضافية فقد يكون الشيء طويلاً بالنسبة إلى عادة قوم ، وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين ، وقد قال بعض الفقهاء : إنه لا يزيد الإمام على ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود والمروي عن رسول الله ﷺ أكثر من ذلك مع أمره بالتخفيف وكأن ذلك لأن عادة الصحابة لأجل شدة رغبتهم في الخير تقتضي أن لا يكون ذلك طويلاً هذا إذا كان فعل النبي ﷺ ذلك عاماً في صلاته أو أكثرها . . . . . . وظاهر الحديث المروي لا يقتضي الخصوص ببعض صلاته ﷺ انتهى بحذف من شرح العراقي على "التقريب" (٢ — ٣٥٠) وقال في (٢ — ٣٤٨) : المراد بتخفيف الصلاة أن يكون بحيث لا يخل بسننها ومقاصدها اهـ . وقال في ((٢ — ٣٤٩) حاكياً عن ابن رفعة : التخفيف في القراءة غير مستحبة وإنما المستحب فيها ما تقرر في بابه . . . . ولكن الشيخ في "المهذب" قال : ويستحب للإمام أن يخفف الأذكار والقراءة ومشى على ذلك النووي في "شرح المهذب" . وحكى عن ابن عبد البر في (٢ — ٣٤٦) قال : التخفيف لكل إمام أمر مجمع عليه مندوب عند العلماء إليه وقال أيضاً : لا أعلم خلافاً بين أهل العلم خلافاً في استحباب التخفيف لكل من أم قوماً على ما شرطنا من الإتمام بأقل ما يجزئ اهـ . وحكى في (٢ — ٣٤٨) الوجوب عن جماعة وكذا عن ابن عبد البر وابن بطال المالكيين لزوم التخفيف ، وقد تقدم عن ابن عبد البر الندب فلينظر فيه . وفي المقنع من فقه الحنابلة : ويستحب الامام تخفيف الصلاة مع إتمامها . و استدل له في الشرح بأحاديث الباب . هذا ما في كتبهم . وفي متن "الهداية"

الصلاة مخافة المشقة على الضعيف والكبير والمريض . وأبو الزناد اسمه عبد الله ابن ذكوان . والأعرج هو عبد الرحمن بن هرمز المدني يكنى أبا داؤد .

ولا يطول الإمام بهم الصلاة . واستدل له في " الهداية " وشروحها بأحاديث الباب . قال ابن الهمام في " الفتح " (١ — ٢٤٨) : وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فإنه ﷺ نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلابد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه إلا لضرورة ، وقراءة معاذ لما قال له ﷺ ما قال كانت بالبقرة على ما في مسلم « أن معاذاً افتتح سورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف » آه واستثنى ابن الهمام من التطويل صلاة الكسوف فإن السنة فيها التطويل حتى تنجلي الشمس . وهذا الذي ذكره ابن الهمام بحثاً حكاه صاحب "البحر" عن " المضمرات شرح القدوري" : أي لا يزيد على القراءة المستحبة ولا يثقل على القوم ولكن يخفف بعد أن يكون على التمام والاستحباب . وفي " المنية " : ويكره للإمام أن يعجلهم عن إكمال السنة . قال في " البحر " : والظاهر أنها في تطويل الصلاة كراهة تحريم للأمر بالتخفيف وهو للوجوب إلا لصارف ولادخال الضرر على الغير آه . وتبعه صاحب " النهر " و" الدر المختار " جزماً ، واعترضه الشيخ اسمعيل ، أنظر ابن عابدين على " الدر المختار " . قال الراقم : وفي بعض كتبنا أن الإمام لا يزيد في تسبيحات الركوع والسجود على ثلاث . قال ابن عابدين : وإن الزيادة مستحبة بعد أن يختم على وتر . . . ما لم يكن إماماً فلا يطول آه . فقالوا : ذلك طلباً للتخفيف المطلوب من الإمام . ونقل في " الحلية " عن عبد الله بن المبارك واسحاق وابراهيم والثوري أنه يستحب للإمام أن يسبح خمس تسبيحات ليدرك من خلفه الثلاث اه . حكاه ابن عابدين في صفة الصلاة من شرح " الدر" والله أعلم .

حدثنا قتيبة نا أبوعوانة عن قتادة عن أنس قال : « كان رسول الله ﷺ من أخف الناس صلاة فى تمام » . وهذا حديث حسن صحيح .

تنبيه : قال صاحب " تحفة الأحوذى " بعد نقل كلام الشيخ فى " العرف الشذى " : قلت : لكن أكثر الحنفية يخالفون فعل صاحب الشريعة فيخففون فى الركوع والسجود غاية التخفيف حتى يكون سجودهم كنقر الديك ، وأما لتعديل الأركان فلا يخففون فيه . بل يتركونــه رأساً فهداهم الله إلى فعل صاحب الشريعة الخ . قال البنورى عفا الله عنه هدانا الله سبحانه وتعالى ووفقنا للحق حيث ما كان وهدى كل من لم ينصف فى حمل وزر رجل على آخر . لست أريد أن أخوض فى غمار مسألة تعديل الأركان وبيان حكمه والاختلاف فيه ، وقد أفردت بتأليف من بعض متأخرى الحنفية ، ويترشح من كلامه هذا أنه لم يفهم معنى التعديل ولا معنى الأركان ، ومن ذا الذى ترك الركن . والمذكور فى كتبنا أن فى تثليث التسبيح فى الركوع والسجود ثلاثــة أقوال ، قال ابن عابدين أرجحها من حيث الدليل الوجوب تخريجاً على القواعد المذهبية فينبغى اعتماده كما اعتمد ابن الهمام ومن تبعه رواية وجوب القومة والجلسة و الطمانينة فيها اهـ . وكذلك المختار عند محققى الحنفية وجوب تعديل الأركان اختياراً لقول أبى يوسف من أئمتنا . فلوترك التعديل وما شاكله من الواجبات قوم من العوام المنتسبين إلى المذهب الحنفى فما ذنب المذهب الحنفى فى ذلك ، و التعبير بأكثر الحنفية عن الجهلة العوام تعبير جاهلى لا يليق بالعالم وإن المسلمين اليوم لوفعلوا أمراً شنيعاً فما ذنب الملة الحنيفية النقية البيضاء والله يقول الحق وهو يهدى السبيل . ويأتى بعض مباحث الموضوع فى (باب ما جاء فى أن النبى ﷺ قال : إنى لأسمع بكاء الصبى فأخفف) . وأما ختم القرآن مرة فى التراويح فلايترك لأجل كسل القوم كما قاله صاحب "الهداية" فى (قيام رمضان) . قال ابن الهمام قوله : "ولايترك لكسل القوم" تأكيد فى مطلوبية الختم وإنه تخفيف على الناس

—: باب ما جاء فى تحريم الصلاة وتحليلها :—

حدثنا سفيان بن كيع نا محمد بن فضيل عن أبى سفيان طريف السعدى عن

لا تطويل كما صرح به فى "النهاية" اهـ . قال الراقم : يكون تخفيفاً إذا كان الختم فى التراويح كلها مرة مع رعاية تسوية القراءة فى كل ركعة وإلا فهو تطويل وتثقيل كما راج فى كثير من البلاد ولا ينبغى ذلك وشاهدنا فيه من المفاسد إلا ما شاء الله .

—: باب ما جاء فى تحريم الصلاة وتحليلها :— (١)

حديث الباب ليس بقوى فإن أبا سفيان تكلموا فيه وهو أبو سفيان طريف ابن شهاب أو ابن سعد السعدى البصرى ، ويقال له : الأعسم ضعيف من السادسة قاله فى " التقريب" . وحكى فى " التهذيب " (٥ — ١٢) عن ابن عبدالبر أنهم أجمعوا على أنه ضعيف فى الحديث . والحديث لو كان صحيحاً لأفاد فى مسألة وجوب ضم السورة مع الفاتحة ، إلا أن هذا الحكم قد ثبت بأحاديث أخر فلا يضر ضعف هذا الحديث فقد ثبت من حديث عبادة عند " مسلم " و" أبى داؤد " و" ابن حبان " مرفوعاً : « لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً » ومن حديث أبى سعيد الخدرى عند أبى داؤد مرفوعاً « أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر » . قال الحافظ ابن سيد الناس اليعمرى : إسناده صحيح ورجاله ثقات . وكذا قال الحافظ ابن حجر : إسناده صحيح ، ومن حديث أبى هريرة عند أبى داؤد وفيه " جعفر بن ميمون " وهو وإن ضعفه أكثرهم فقد وثقه ابن معين وأبو حاتم والدارقطنى . أنظر " التهذيب" ومع هذا فلا أقل من أن يصلح شاهداً علا أن فيما تقدم غنى من الاحتجاج

(١) قد سبقت مباحث هذا الحديث وفوائده فى (باب مفتاح الصلاة الطهور) بغاية من البسط فليراجعها من شاء .

أبي نضرة عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ : « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة أو غيرها » .
وفي الباب عن علي وعائشة .

بمثله . فهذه الروايات كلها حجة في ضم السورة مع الفاتحة وأنها في حق الصلاة لا المصلي وانظر مبادئ " فصل الخطاب " للشيخ رحمه الله حتى يتضح الفرق بينهما . وما تقدم من حديث علي فهو قوي غير أنه لم يشتمل على هذه الزيادة .
وما أفاد في "الهداية" أن من أحدث بعد التشهد فقد أجزأت صلاته من حيث أنه استدل لفرضية القعدة الأخيرة قدر التشهد بحديث ابن مسعود : « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك » أنظر من " الهداية " أول صفة الصلاة وأواخرها . وفيه بحث ممن ذكر في الفرائض : الخروج بصنع المصلي كصاحب " الكنز " وغيره من أصحاب المتون حيث ذكروا صحة الخروج بفعل ينافي الصلاة وإن كان فعلاً مكروهاً كراهة تحريم كأكل وشرب ومشي وكلام ولم ينقل ذلك من الأئمة وإنما هو من تخريج أبي سعيد البردعي من قول أبي حنيفة بالفساد في المسائل الاثنى عشرية وخالفه أبو الحسن الكرخي وخطأه ، أنظر "البحر الرائق" (١ — ٢٩٤ و٢٩٥) . قال في " الدر المختار" : والصحيح أنه ليس بفرض اتفاقاً قاله الزيلعي وغيره وأقره المصنف ، وفي "المجتبى" وعليه المحققون اهـ . وانتصر الشرنبلالي للبردعي في رسالته " المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية " وراجع للتفصيل " البحر " و" ردالمحتار" من الاستخلاف وقد سبق بعض التفصيل فالمراد الصلاة المشتملة على الأركان لا أنه لا يحتاج إلى الوضوء والفراغ عنها بالتسليم وقد صرحوا بأنه يتوضأ ويسلم كي يتفرغ ذمته عن الواجب لأن التسليم واجب وتركه مكروه تحريماً . ومن لم يتوضأ ولم يسلم وخرج من الصلاة فكانت صلاته مشتملة على كراهة التحريم ، وصرحوا أن كل صلاة أديت مع كراهة التحريم وجبت إعادتها . وربما يطلق الصحة مع

وحديث علي بن أبي طالب أجود اسناداً وأصح من حديث أبي سعيد و قد كتبناه أول في كتاب الوضوء ، والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي

وجود الكراهة التحريمية (قد تقدم بيانه في المواقيت) وفي كتب المذاهب الأربعة أن من سجد قبل الإمام كره ذلك تحريماً وصحت صلاته وأجزأت كما قال الحافظ في "الفتح" (٢ ــ ١٥٤) في (باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام) : ومع القول بالتحريم فالجمهور على أن فاعله يأثم وتجزئ صلاته . وعن ابن عمر تبطل ، وبه قال أحمد في رواية وأهل الظاهر بناءً على أن النهي يقتضي الفساد آه وقال البدر العيني : في "العمدة" (٢ ــ ٧٥٦) : والجمهور على عدم الاعادة . وقال القرطبي : من خالف الامام فقد خالف سنة المأموم وأجزأته صلاته عند جميع العلماء آه . وذكر ابن عابدين نقلاً عن "الخانية" الجواز مع الكراهة في مثله أنظر " الرد المحتار " (١ ــ ٥٥٦) من الإمامة . وكفى في نقل المذاهب ما ذكره البدر والشهاب فلاحاجة بنا إلى التطويل بنقل عبارات أصحاب المذاهب والمسألة ذكرها ابن قدامة في " المغني " (١ ــ ٥٦٩ و ٥٧٠) واجتماع الصحة مع الكراهة له فروع كثيرة عند الفقهاء في سائر المذاهب، وقد تقدم بعض بيانه في المواقيت فراجعه ، وابن تيمية بالغ جهده في أن ينفي ذلك ويقول بالبطلان كالظاهرية على خلاف مذاهب الأئمة المتبوعين ويضطر في ذلك إلى التكلف والتأول في روايات صحيحة ، وقد تعرض الشيخ إلى الرد عليه بأدلة في مباحث الصوم من " العرف الشذي " وسنعرج عليه إن شاء الله تعالى هناك استيفاءً للموضوع وأداء لحق المسألة وبالله التوفيق .

قوله: وحديث علي أجود إسناداً الخ . قد ظهر وجه ضعف الحديث بأبي سفيان السعدي وحديث علي المذكور في (باب مفتاح الصلاة الطهور) وإن كان في اسناده عبد الله بن محمد بن عقيل فقد وثقه غير واحد بل بالغ في توثيقه الحافظ أبو عمر فقال : هو أوثق من كل من تكلم فيه . ولكن الوسط فيه هو

ﷺ ومن بعدهم . وبه يقول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى وأحمد و اسحاق : أن تحريم الصلاة التكبير ولايكون الرجل داخلاً فى الصلاة إلابالتكبير. قال أبو عيسى : سمعت أبابكر محمد بن أبان يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدى يقول : لوافتتح الرجل الصلاة بتسعين اسماً من أسماء الله تعالى ولم يكبر لم يجزه . وإن أحدث قبل أن يسلم أمرته أن يتوضأ ثم يرجع الى مكانه ويسلم ،

قول البخارى : هو مقارب الحديث . وبالجملة مثل هذا الحديث لاينزل عن الحسن لذاته وكونه أجود اسناداً من حديث أبى سعيد أظهر . وقدروى من حديث جابر بلفظ : « مفتاح الجنة ومفتاح الصلاة الوضوء » رواه أحمد فى "مسنده" (٣ — ٣٤٠) ورجح القاضى أبوبكر فى "العارضة" اسناد حديث جابر وفيه أبو يحيى القتات . قال ابن حجر فيه : لين الحديث من السادسة . وعزاه ابن حجر فى "التلخيص" إلى "الترمذى" وهو ليس فى عامة النسخ نعم هو فى نسخة الشيخ عابد السندى كما فى حواشى الطبعة الحلبية .

قوله : لوافتتح الرجل الصلاة الخ . يريد أنه لايصح افتتاح الصلاة من غير التكبير وهومذهب الجمهور مع بعض الخلاف فى الصيغة ، وقد تقدم مذهب أبى حنيفة فى أن صيغة التكبير بخصوصها واجبة ولا تفوت الصلاة بفواتها إذا افتتح الصلاة باسم آخر من أسماء الله يشعر بالتعظيم ، وقد تقدم البسط فى الطهارة فليراجع وقول ابن مهدى لايقوم حجة على ابى حنيفة أمام أدلته الناهضة .

قوله : إن أحدث الخ . كذلك مذهب أبى حنيفة أن من أحدث قبل أن يسلم فلينصرف وليتوضأ ثم ليسلم كما تقدم أول الباب ، نعم إذا تعمد الحدث بعد هذا الحدث الطارئ للخروج عن الصلاة فهل تصح ؟ فقالوا : نعم . أنظر "البحر الرائق" و"منحة الخالق" من صفة الصلاة ولكن الصلاة مكروهة تحريماً واجبة الاعادة

إنما الأمر على وجهه . وأبونضرة اسمه منذر بن مالك بن قطعة .

—: باب فى نشر الاصابع عند التكبير :—

عندهم فأين تلزم القباحة التى يلزمونها الحنفية ، وجميع ما يستدلون لهذه الصيغة أخبار آحاد يثبت بها الوجوب دون الفرضية ، وما يذكره ابن القيم فى "اعلامه" من الإلزام كله من قبيل الزام ما لايلزم ، وكان هذا الإلزام صحيحاً لوأبطلوا بالدليل عدم ثبوت الفرضية بالمظنون أوأثبتوا بالحجة إفادة الآحاد القطع وأنى لهم ذلك ! والله الموفق .

قوله : إنما الأمر على وجهه . لعله يريد أن لاينبغى أن يتأول فى الحديث بل يمضيه كما ورد من التسليم والتكبير لا ما يقوم مقامها .

—: باب فى نشر الأصابع عند التكبير :—

ذكر الإمام الطحاوى : أن السنة فى رفع اليدين للتكبير أن يمد أصابع يديه ويستقبل بها مع الكف القبلة ، ولا يضم الأصابع كل الضم ولا يفرج كل التفريج كذا حكاه ابن عابدين عن " الحلية " وكذا ذكره الفخر الزيلعى وابن نجيم وغيرهما : أن لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة . وكذا صرحوا أنه ليس المراد بقول الفقهاء : " والسنة نشر الأصابع " التفريج الخاص بل المراد به عدم الطى . قال الراقم : ثم إنى لم أقف على هذا النقل من الطحاوى خاصة والله اعلم ، نعم فى " العمدة " عن " الطحاوى " : يرفع ناشراً أصابعه مستقبلاً بباطن كفيه القبلة آه . واختار هذه الكيفية الغزالى من الشافعية والمشهور عندهم النشر أنظر " المجموع " (٣ — ٣٠٧) . ثم إن الشافعى يقول : يرفع يديه إلى المنكبين ، وفى رواية إلى الأذنين ، والذى قاله فى مصر هو يجمع كليهما : أن تكون الأصابع حذاء الأذنين والكفان حذاء المنكبين . قال النووى فى " شرح مسلم " : وأما صفة

حدثنا قتيبة وأبوسعيد الأشج قالا نا يحيى بن يمان عن ابن أبي ذئب عن

الرفع فالمشهور من مذهبنا ومذهب الجماهير أنه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذى أطراف أصابعه فروع أذنيه وابهاماه شحمتى أذنيه وراحتاه منكبيه . . . . . وبهذا جمع الشافعى بين روايات الحديث فاستحسن الناس ذلك منه آه . وانظر التفصيل فى " المجموع " (٣ ــ ٣٠٥) وفى " فتح البارى " (٢ ــ ١٨٤) روى أبوثور عن الشافعى أنه جمع بينهما فقال الخ وقال : وبهذا قال المتأخرون من المالكية فيما حكاه ابن شاس فى " الجواهر " الخ . وهو المختار عند الحنفية كما حققه ابن الهمام فى " الفتح " واستدل برواية صريحة عند أبى داؤد عن وائل وفيها : قال : أبصر النبى ﷺ حين قام إلى الصلاة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه أذنيه . وبهذا دفع التعارض لا بما ذكره الطحاوى ، وتبعه صاحب " الهداية " من حمل رواية المنكبين على حالة العذر من البرد فى الشتاء . وأما مذهب أحمد فى الرفع تخيير إلى فروع الأذنين أو إلى المنكبين ولكنه مال إلى ترجيح الثانى ، وفى الأصابع اختار الضم دون النشر وهذا ملخص ما فى " المغنى " (١ ــ ٥١٦) وإلى المنكبين أصح قولى مالك كما فى " العمدة " عن القرطبى ، وتقدم نقل الحافظ عن ابن شاس ، وأما فى المد والنشر والضم والتفريق فاختلف أقوال المالكية ، ونقل المحاملى منهم استحباب تفريق الأصابع وراجع لتفصيل أطراف المسألة ومذاهب الأئمة " العمدة " (٣ ــ ٦ و ٧) .

قوله : وحديث يحيى بن يمان خطأ ، يريد المؤلف الإمام أن متن حديث أبى هريرة الصحيح كما رواه ابن عبد المجيد الحنفى عن ابن أبى ذئب لا كما رواه ابن يمان عنه فأخطأ ابن يمان فى ضبطه وأصاب ابن عبد المجيد فرواه على الوجه الصحيح . وكذلك يقول ابن أبى حاتم فى "كتاب العلل " (١ ــ ٩٨ ٩٩) :

سعيد بن سمعان عن أبي هريرة قال : «كان رسول الله ﷺ إذا كبر للصلاة نشر أصابعه» . قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة قد رواه غير واحد عن ابن أبي ذئب عن سعيد بن سمعان عن أبي هريرة : «أن النبي ﷺ كان إذا دخل في الصلاة رفع يديه مدًا» وهو أصح من رواية يحيى بن اليمان، وأخطأ ابن يمان في هذا الحديث .

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن أنا عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي نا ابن أبي ذئب عن سعيد بن سمعان قال سمعت أبا هريرة يقول : «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مدًا» . قال أبوعيسى : قال عبد الله وهذا أصح من حديث يحيى بن يمان . وحديث يحيى بن يمان خطأ .

قال أبي: وهم يحيى ؛ إنما أراد "كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مدًا" كذا رواه الثقات من أصحاب ابن أبي ذئب اه . قال الراقم : إن كان الطعن في المتن لأجل ضعف يحيى من قبل حفظه أو غيره كما حققوه فالأمر إليهم وهم أحق بذلك لا يليق بنا أن ندخل فيه معهم ونحكم إلى ذوقهم وبصيرتهم أمر الأسانيد والمتون غير أنه ربما يخطر بالبال أنه لايبعد أن يكون ذلك الحكم منهم من أجل الفقه، وظنوه معارضًا للفظ عبيد الله بن عبد الحميد ، ولا معارضة فيه أصلاً . أما أولاً : فلما حكى ابن قدامة في "المغني" (١ — ٥١٦) عن أحمد: أهل العربية قالوا : هذا الضم — وضم أصابعه — وهذا النشر — ومد أصابعه — وهذا التفريق — وفرق أصابعه — آه . فإذن يكون مآل المد و النشر واحدًا فللنشر معنيان أحدهما : ضد القبض والثاني : ضد الضم ، فإذن يجتمع بين المد والنشر ، وإذا كان المآل واحدًا وارتفع التعارض فلا داعي لتضعيف اللفظ ، والرواية بالمعنى شائعة فيهم وقد تقدم تحقيقه . وأما ثانيًا : فأقول : إن ذهبنا إلى الفرق بين اللفظين فلا تعارض أيضًا فإن مد اليدين بعد

(باب فى فضل التكبير الاولى)

حدثنا عقبة بن مكرم ونصر بن على قالا نا سلم بن قتيبة عن طعمة بن

أن جعلناه مد أصابع اليدين — يدل على بسط الأصابع بأن لا تكون مضمومة مقبوضة . والنشر هو التفريج ضد الالصاق فيكون مفادها أن تكون الأصابع مبسوطة ومنفرجة لامقبوضة وملصقة، فلا مانع إذن من صحة كلا اللفظين . ثم هذا يبتنى على أن اللفظين كل له موضعه ومحمله فوقع الاختصار فى الرواية ، فذكر كل ما لم يذكره الآخر ، ويحتمل أن يكونا حديثين عند ابن أبى ذئب عن ابن سمعان عن أبى هريرة فروى يحيى حديثاً وغيره حديثاً آخر ، واختيار بعض الأئمة التفريج بين الأصابع دليل على صحة الحديث عنده وعند كل من اختار التفريج . ثم لما كان التفريج المفرط خلاف هيئة الخشوع وكان فيه تكلف فاختار بعضهم التفريج الوسط واختار بعضهم الابقاء على الحالة الطبيعية وفيها بعض التفريج ، ثم إذا تعين محمل رواية يحيى بن يمان وعدم تعارضه مع رواية عبيد الله فلا بأس بالعمل به وإن لم يتابعه أحد ما لم يخالفه أحد فإنه على كل حال يكون أقوى من الرأى المحض الذى لايستند إلى نص والله أعلم .

—: باب فى فضل التكبيرة الأولى :—

يدرك فضيلة الافتتاح من أدرك الركعة عند أبى حنيفة ، هذا هو الذى صححه ابن عابدين عن " التتارخانية " وفيه أقوال أخر راجع " رد المحتار" (١ — ٤٩١) من أواخر صفة الصلاة فى بحث السلام ، وهو أحد الوجوه الخمسة عند الشافعية انظر " المجموع" (٤ — ٢٠٧) . فيمتد فضل التحريمة إلى الركوع . وقال علماء المذاهب الأربعة : إن من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك الركعة . قال النووى فى " المجموع " (٤ — ٢١٥) : وهذا الذى ذكرناه من أدرك الركعة بادراك الركوع هو الصواب الذى نص عليه الشافعى

عمرو عن حبيب بن أبي ثابت عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ :

وقاله جماهير الأصحاب وجماهير العلماء وتظاهرت به الأحاديث وأطبق عليه الناس اه . وخالفهم الصبغي (١) تلميذ ابن خزيمة وقواه تقي الدين السبكي كما قال الحافظ في "فتح الباري" في شرح قوله : "وما فاتكم" (٢ — ٩٩) واستدل به على أن من أدرك الإمام راكعاً لم تحسب له تلك الركعة للأمر بإتمام ما فاته لأنه فاته الوقوف والقراءة فيه، وهو قول أبي هريرة وجماعة بل حكاه البخاري في "القراءة خلف الإمام" عن كل من ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام . قال : واختاره ابن خزيمة والصبغي وغيرهما من محدثي الشافعية ، وقواه الشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين والله أعلم اه . وقال النووي في "المجموع" : و فيه وجه ضعيف مزيف أنه لا يدرك الركعة بذلك ، حكاه صاحب "التتمة" عن إمام الأئمة محمد بن اسحاق بن خزيمة . . . . . وحكاه الرافعي عنه وعن أبي بكر الصبغي . . . . قال صاحب "التتمة" : هذا ليس بصحيح لأن أهل الأعصار اتفقوا على الادراك به فخلاف من بعدهم لا يعتد به اه . وقال الحافظ : ما نسب إلى ابن خزيمة لم أجده في "صحيحه"، وقال في "التلخيص" (ص—١٢٧) : قلت : وراجعت "صحيح ابن خزيمة" فوجدته أخرج عن أبي هريرة : «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه » وترجم له

---

(١) تنبيه : وقع في "العرف الشذي" و"فتح الباري" الضبعي بالضاد المعجمة والعين المهملة وهو تصحيف ، والصحيح بكسر الصاد المهملة وإسكان الباء الموحدة والغين المعجمة كما ضبطه النووي في "المجموع" . وقال التاج السبكي في "الطبقات" (٢ — ١٦٨) : كان يبيع الصبغ بنفسه أو يعمله بنفسه الخ . وهو محمد بن عبد الله أبوبكر الصبغي توفي سنة ٣٤٤ — ه وأحمد بن اسحاق الضبعي بالضاد المعجمة والعين المهملة رجل آخر .

« من صلى لله أربعين يوماً في جماعة يدرك التكبيرة الأولى كتب له براءتان براءة من النار وبراءة من النفاق » . قال أبو عيسى : قد روى هذا الحديث

ذكر الوقت الذي يكون فيه المأموم مدركاً للركعة إذا ركع إمامه قبل ، وهذا مغاير لما نقلوه عنه آه . قال الشيخ رحمه الله : كان هو منسوباً إلى تلميذه فاختلط على البعض وعزاه إلى ابن خزيمة . قال الراقم : ومما يؤيد ذلك أن التاج السبكي ذكر مسائله التي تفرد بها فذكر أن رفع اليدين ركن من أركان الصلاة. وذكر أن الجماعة شرط في صحة الصلاة، وأن من صلى خلف الصف وحده يعيد، ولم يذكر ذلك من مسائله أنظر " الطبقات " (٢ ـ ١٣٥) فالحافظ حكاه عنه في " الفتح " مشياً على ما قاله القوم ، وتردد فيه في " التلخيص " والله أعلم . وكان الشوكاني يقول به ثم رجع عنه في " فتاواه " .

قوله : من صلى لله أربعين يوماً ، اشتهر بين العوام : أن من صلى أربعين يوماً بالجماعة تعود الصلاة ، ولعلهم أخذوا عن هذا الحديث وهو ضعيف كما يقول الحافظ في " التلخيص " (ص ـ ١٢١) ما ملخصه رواه الترمذي من حديث أنس ، وضعفه والبزار واستغربه ، ورواه أنس عن عمر عند ابن ماجه أشار إليه الترمذي وهو ضعيف بإسماعيل بن عياش رواه عن مدني ، وله طرق أخرى ضعيفة عند الدارقطني في " العلل " وابن الجوزي كذلك في " العلل " ثم ذكر الحافظ عدة أحاديث في فضل التحريمة كلها ضعيفة . قال الراقم : الترمذي لم يصرح بالضعف في الطريق الأولى غير أنه صرح بتفرد سلم بن قتيبة عن طعمة بن عمرو برفعه ، وسلم هذا صدوق ، وطعمة وثقه ابن معين ، وفي " التقريب " : أنه صدوق فكان من حقه أن يكون حسناً غريباً، ثم إن تعدد طرقه يزيده قوة ثم إن الباب باب الفضائل فيصح به الأخذ من غير ريب والله أعلم .

عن أنس موقوفاً ولا أعلم أحداً رفعه إلا ما روى سلم بن قتيبة عن طعمة بن عمرو ، وإنما يروى هذا عن حبيب بن أبي حبيب الوجلي عن أنس بن مالك قوله حدثنا بذلك هناد نا وكيع عن خالد بن طهمان عن حبيب بن أبي حبيب الهجلي عن أنس قوله ولم يرفعه . وروى اسماعيل بن عياش هذا الحديث عن عمارة بن غزية عن أنس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ نحو هذا، وهذا حديث غير محفوظ وهو حديث مرسل عمارة بن غزية لم يدرك أنس ابن مالك .

(باب ما يقول عند افتتاح الصلاة)

قوله : عن أنس موقوفاً ، قال الشيخ الموقوف فى مثله فى حكم المرفوع فإنه لا مدخل للعقل فى ذكر البراءتين . كما قاله القارى فى "المرقاة" وهو مسألة متفق عليها تقرر حكمها فى محله من كتب أصول الفقه والحديث .

—١ باب ما يقول عند افتتاح الصلاة :—

قال أبوحنيفة والشافعى وأحمد باستحباب دعاء الاستفتاح قبل الفاتحة ، وقال مالك بعدمه ، قال فى "شرح المهذب" (٣ — ٣٢١) : أما الاستفتاح فقال باستحبابه جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ، ولا يعرف من خالف فيه إلا مالكاً رحمه الله فقال : لا يأتى بدعاء الاستفتاح ولا بشئ بين القراءة والتكبير أصلاً بل يقول : الله أكبر ، الحمد لله رب العالمين الخ. ثم اختلف الثلاثة فى الاختيار وقد ثبتت صيغ كثيرة للدعاء من الثناء ودعاء التوجيه وغير ذلك ، منها حديث على عند "مسلم" : « وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض . . . . إلى قوله أستغفرك وأتوب إليك » . منها حديث أبى هريرة عند الشيخين : « اللهم باعد بينى وبين خطاياى » الخ ومنها حديث عائشة مرفوعاً عند أبى داؤد والترمذى وغيرهما « سبحانك اللهم و

حدثنا محمد بن موسى البصري نا جعفر بن سليمان الضبعي عن علي بن علي

بحمدك » الخ وموقوفاً على الفاروق كما ذكره الشيخ ، وذكره الترمذي فيه من الزيادة وهي عند أبي داود والنسائي أيضاً ، ومنها حديث جابر عند البيهقي مرفوعاً وفيه جمع بين سبحانك اللهم والتوجيه . وانظر لبعض التفصيل " شرح المهذب" وما ذكره الجزري في " الحصن الحصين" والزيلعي في " التخريج" (١ — ٣١٨) وما بعدها ، ويجوز كلها عندهم وإنما الخلاف في الأفضلية ، فاختار الشافعي ما في " الصحيحين" من حديث أبي هريرة : « اللهم باعدبيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب » الخ ولكن الذي ذكره النووي والبدر العيني والموفق بن قدامة وغيرهم استحباب ما في حديث علي عند مسلم من الدعاء الطويل الذي أشرت إليه . انظر " شرح المهذب (٣ — ٣١٤) و" العمدة " (٣ — ٣٦) و" المغني" (١ — ٥٢٠) . واختار أبوحنيفة و أحمد ما رواه مسلم في " صحيحه " في (باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة) (١ — ١٧٢) موقوفاً على عمر : « سبحانك اللهم وبحمدك » الخ روى أيضاً من حديث عمر مرفوعاً عند الدارقطني ثم قال : والمحفوظ عن عمر من قوله وروى مرفوعاً عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وابن عمر وعبدالله بن مسعود في أكثرها كلام أنظر " نصب الراية " (١ — ٣٢٠) وما بعدها و" فتح القدير" (١ — ٢٠٢) . قال الشيخ : ولنا مرفوع أيضاً أخرجه الطبراني في (كتاب الدعاء) حكاه الزيلعي وسنده صحيح . قال الراقم : ولعل الشيخ يريد ما أخرجه الزيلعي عن أنس رواه باسناد الدارقطني ، و قال الدارقطني : اسناده كلهم ثقات ، وأخرجه عن الطبراني في كتابه " المفرد في الدعاء " من طريق عائذ بن شريح عن أنس ، ومن طريق حميد الطويل عنه وأراه أمثل طرقه . وفي " زوائد الهيثمي " (٢ — ١٠٧) وعن أنس عن النبي ﷺ : وأنه كان إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي أذنيه يقول : سبحانك اللهم

الرفاعي عن أبي المتوكل عن أبي سعيد الخدري قال : « كان رسول الله صلى

وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » . رواه الطبراني في "الأوسط" ورجاله موثقون اهـ . وفي "المغني" (١ ــ ٥٢٢) رواه أنس واسناد حديثه كلهم ثقات رواه الدارقطني وعمل به السلف فكان عمر رضي الله عنه يستفتح به بين يدي أصحاب رسول الله ﷺ . فروى الأسود أنه صلى خلف عمر فسمعه كبر فقال سبحانك اللهم . . . . فلذلك أختاره أحمد آهـ . وبالجملة فاسناد الدارقطني والطبراني يصلح أن يقال له صحيح وسأذكر ما يتعلق بحديث أبي سعيد الخدري قريباً وبالله التوفيق . وأثر عمر أخرجه في "كتاب الآثار" (ص ــ ١٤) (باب افتتاح الصلاة) وفيه قصة سؤال أهل البصرة عن عمر ، قال محمد : أخبرنا أبوحنيفة عن حماد عن إبراهيم « أن اناساً من أهل البصرة أتوا عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يأتوه إلا ليسألوه عن افتتاح الصلاة قال : فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فافتتح الصلاة وهم خلفه ثم جهر فقال : سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم قال : وبهذا نأخذ في افتتاح الصلاة ولكنا لا نرى أن يجهر بذلك الإمام ولا من خلفه وإنما جهر بذلك عمر رضي الله عنه ليعلمهم ما سألوه عنه » آهـ وكذا أخرجه الامام أبو يوسف عن أبي حنيفة بهذا الاسناد في "الآثار" (ص ــ ٢١) وفيه : أن رهطاً من أهل البصرة دخلوا على عمر رضي الله عنه الخ .

تنبيه : وقع في "العرف الشذي" هنا ، وفيه سؤال أهل كوفة عمر فعلمهم بالفعل الخ والصحيح "أهل البصرة" بدل أهل الكوفة كما في "كتاب الآثار" وأما المرفوع الذي أخرجه الزيلعي من كتاب الدعاء للطبراني فوقع في سنده زحويه بالزاء المعجمة وهو خطأ من الناسخ والصحيح بالمهملة ، الخطأ كان في النسخة المطبوعة بالهند والتي طبعت بنفقة المجلس العلمي ففيها ، بالمهملة وقد

إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر

نبهت على أن الزيلعي أخرجه من كتاب الدعاء بسندين وهوية وقع في الثاني فهو الذي أراده الشيخ وهو أمثل الاسنادين ، ولذا قال الشيخ "بسند صحيح" .

تنبيه : صحت أذكاره ﷺ في ستة مواضع : عقب التحريمة ، وفي الركوع ، والاعتدال منه ، وفي السجود ، وبين السجدتين ، وقبل السلام كذا في "المواهب" وكان يدعو أيضاً في القنوت وإذا مر بآية رحمة أو آية عذاب و الأحاديث في ذلك كلها في الصحاح ، ولاحاجة إلى تخريجها فإنها كلها مذكور في مظانها ليست بعيدة التناول ويكفي لها مراجعة "الحصن الحصين" أيضاً .

تنبيه آخر : قال الشيخ : ذكر ابن أمير الحاج في "الحلية" : أنه يجوز قراءة الأذكار المأثورة في الأحاديث في الصلاة النافلة ، وكذا يجوز في الفرائض إذا لم يثقل على القوم ، وأما عامة علمائنا فلم يذكروا هذه المسألة في تآليفهم فربما يتوهم أنهم تركوا الأذكار بتاتاً ، وليس الأمر هكذا فإن تصريحهم بالجواز في النوافل يدل أن منشأ عدم قراءتها في الفرائض هو مخافة الثقل على القوم . قال الراقم : "الحلية" غير مطبوعة لم أظفر بها واستغربت هذا النقل بواسطة ما عندي من الكتب المطبوعة التي ألفت بعدها فلم أفز بعد، والنقل هذا مهم وعامة الحنفية يحملون هذه الأذكار والأدعية المأثورة على النوافل، وقد جاء في دعاء التوجيه عند النسائي وأبي عوانة : « كان إذا قام يصلي تطوعاً قال : الله أكبر وجهت وجهي » الخ ويقولون بالتوسع في باب التطوع ، وبالتحجر في باب الفرائض ، نعم صرحوا بعدم الفساد في الفرائض بقراءتها كما حكاه الطحطاوي عن "الحلبي" في شرح "المراقي" فلو ثبت أن منشأ نهيهم عن قراءتها هو ثقلها على القوم ثبت أن قراءتها أفضل في الفرائض أيضاً للمنفرد بل للمقتدي أيضاً إذا تمكن والله أعلم . ثم رأيته في "رد المحتار" وفي مذكرة

للشيخ رحمه الله أحال على "إمام الكلام" (ص — ١٧١) و "السعاية" كلاهما للشيخ اللكنوى، وعلى "رد المحتار" فقال فى "رد المحتار" (١ - ٤٧٢) من قوله : وليس بينهما — أى بين السجدتين — ذكر مسنون ، ناقلاً عن "الحلية" : و قال على أنه إن ثبت فى المكتوبة فليكن فى حالة الإنفراد أو الجماعة والمأمومون محصورون لا يتثقلون بذلك كما نص عليه الشافعية ولا ضرر فى التزامه وإن لم يصرح به مشائخنا ، فإن القواعد الشرعية لاتنبو عنه ، كيف والصلاة والتسبيح والتكبير والقراءة كما ثبت فى السنة اهـ . وقال ابن عابدين قبله : قال أبو يوسف سألت الإمام أيقول الرجل إذا رفع رأسه من الركوع والسجود : اللهم اغفر لى ؟ قال : يقول : ربنا لك الحمد وسكت ولقد أحسن فى الجواب إذ لم ينه عن الإستغفار "نهر" وغيره . أقول : بل فيه إشارة إلى أنه غيرمكروه إذ لو كان مكروهاً لنهى عنه كما ينهى عن القراءة فى الركوع والسجود ، وعدم كونه مسنوناً لا ينافى الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة بل ينبغى أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجاً عن خلاف الإمام أحمد لابطاله الصلاة بتركه عامداً ولم أرمن صرح بذلك عندنا ولكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف والله أعلم . انتهى ومثله فى "منحة الخالق" له . قال الراقم : فرق بين السكوت المجرد وبين السكوت عنه مع وجود السؤال والجواب فى البين فقول ابن عابدين محل نظر من جهة القواعد ، والظاهر من هذا السكوت هو النفى حيث اكتفى فى الجواب بقوله : يقول : ربنا ولك الحمد . والله أعلم .

تنبيه : حديث على فى دعاء التوجيه قدمنا أنه وقع فى رواية النسائى وأبى عوانة تقييده بالتطوع ، ورواه مسلم أيضاً فى التهجد فى (باب صلاة النبى ﷺ ودعائه بالليل) وهذا يدل على تقييده عنده أيضاً بالتطوع ، بل صرح الحافظ فى "بلوغ المرام" بعد تخريجه : وفى رواية له — أى مسلم — أن ذلك فى صلاة

الليل ولم نجده في نسخ "مسلم" عندنا، والحافظ متثبت فيحتمل أن يكون في نسخة عنده ولا يبعد فقد وقع ذلك عند النسائي ومسلم، وهذا دليل التخصيص بالتطوع عندنا، ولكن وقع في رواية الشافعي في "الأم" وأحمد في "مسنده" والترمذي في "الدعوات" في رواية وأبي داؤد في رواية وابن حبان في "صحيحه" و الدارقطني في "سننه" تقييده بالمكتوبة، فلفظ الترمذي: أنه كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة. ولفظ الدارقطني: كان إذا ابتدأ الصلاة المكتوبة. و تمسك به من ذهب إلى تعميم استحبابه في الصلوات كلها. وأجيب من هذه الزيادة بوجوه: الأول: أن هذه الزيادة غير محفوظة، قال ابن صاعد: لا أعلم يقول في هذا الحديث في المكتوبة إلا موسى بن عقبة حكاه في "كنز العمال" (٤ — ٢١١) وقال صاحب "الهدى" (١ — ٧٢) بعد ذكر حديث علي هذا: ولكن المحفوظ أن هذا الاستفتاح إنما كان يقوله في قيام الليل اه. والثاني: أن هذا كان في أول الأمر، حكاه البدر العيني. وقال ابن قدامة: العمل به متروك فإنا لا نعلم أحداً استفتح بالحديث كله وإنما كانوا يستفتحون بأوله اه. حكاه البدر العيني في "العمدة" (٣ — ٣٦) وهي في "المغني". والثالث: أن الحديث المشتمل على هذه الزيادة يظهر أنه مركب من حديثين وذلك ظاهر جداً في سياق الترمذي في الدعوات ففيه: أنه كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة رفع يديه حذو منكبيه ويصنع ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع ويصنعه إذا رفع رأسه من الركوع ...... ثم ذكر فيه: ويقول حين يفتتح الصلاة بعد التكبير وجهته الخ ووقع مفرقاً في طرق. وفي "الزوائد" (٢ — ١٠٧): وعن أبي رافع قال: دفع إلى كتاب فيه استفتاح رسول الله ﷺ كان إذا كبر قال: إني وجهت الخ وراجع "الدارقطني" (ص — ١٠٧) وهذا الثالث وما بعده لشيخنا في مذكرته، وقد أشار أيضاً فيها إلى ما ذكرته وأوضحته.

ثمّ يقول : سبحانك اللهم و بحمدك و تبارك اسمك و تعالى جدك

ويخطر بالبال أيضاً أن الثابت فى رواية أبى هريرة فى " الصحيحين " هو السكوت هنية ولا يحتمل ذلك الدعاء الطويل، ثم فيها تصريح اللهم باعد الخ دون ما ورد فى حديث على الطويل فلعل هذا الدعاء لم يكن فى المكتوبة فى صلاة الجماعة وإلا أجاب به ﷺ والله أعلم . ويقول الإمام النووى فى "كشف الغمة" (١ ــ ٧٨) وتارة يقول : سبحانك اللهم الخ ، وكان أكثر مداومته ﷺ على هذا حتى كان أبوبكر وعمر رضى الله عنهما يجهران به بمحضر جمع من الصحابة ليتعلمه الناس اه . وإنما أطلت الكلام فيه رداً على زعمه صاحب " تحفة الأحوذى " القوة فى جانب آخر لكى يظهر تعديل الكفتين وبالله التوفيق.

قوله : سبحانك اللهم وبحمدك ، قال الشيخ : قال أكثر العلماء : وبحمدك حال والواو زائدة (والباء للملابسة) وعندى اختصار من الجملتين أى سبحتك سبحانك وحمدتك حمداً فلا يلزم القول بزيادة الواو . قال الراقم : والذى اختاره الشيخ هو الذى اختاره صاحب " البحر " فقال : وبحمدك أى نحمدك بحمدك فهو فى المعنى عطف الجملة على الجملة فحذفت الثانية كالأولى وأبقى حرف العطف داخلاً على متعلقها مراداً الدلالة على الحالية من الفاعل فهو فى موضع نصب على الحال ... فكأنه إنما أبقى ليشعر بأنه قد كان هنا جملة طوى ذكرها إيجازاً آه . وهو رحمه الله كأنه أراد أن يجمع بين كونه جملة معطوفة وبين كونه حالاً وهو لطيف جداً ، ثم ذكر : والحاصل أنه نفى بقوله سبحانك صفات النقص وأثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لأن الحمد اظهار الصفات الكمالية ، ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على التحميد اه . قال الراقم : فيكون حاصل المعنى : ننزهك يا الله أى نعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك ، وحال كوننا نثنى عليك بكل ما يليق بعظمتك فتكون هذه الجملة فى معرض التعليل للأولى . وبالجملة المختار أن الواو إما للعطف وإما

ولا إله غيرك ثم يقول : الله أكبر كبيراً ثم يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه و نفخه و نفثه » . وفي الباب عن علي وعبد الله بن مسعود وعائشة وجابر وجبير بن مطعم وابن عمر . قال أبو عيسى: وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب، وقد أخذ قوم من أهل

الحال ، وما ذكره الخطابي عن " الزجاج " من تفسيره بقوله : " سبحانك اللهم وبحمدك سبحت » فيحتمل كلا الاحتمالين كما يقوله الطيبي ، وراجع " التفسير البيضاوي" من قوله : (ونسبح بحمدك ونقدس لك) ، وراجع شرح سائر الكلمات من " البحر الرائق " . و" سبحان " مصدر سبح مجرداً ، قال صاحب " القاموس " : وسبح كمنع سبحاناً وسبح تسبيحاً قال سبحان الله اه . قال الراقم : واستدل الشيخ رحمه الله بقول الشاعر :

قبح الله وجوه تغلب كلما سبح الحجيج وكبروا إهلالاً

سمعته عنه في درس " شرح السلم " لبحر العلوم اللكنوي . وكذا ذكر صاحب " البحر" أن سبحان مصدر كغفران اه . وذكره صاحب " القاموس " و استشهد بالبيت المذكور . لا من سبح المزيد كما قال بعض المنطقيين من أنه اسم مصدر أو علم مصدر من التفصيل انظر " شرح القاضي على السلم " مع منهواته وتعليقاته . وكل ذلك يدل على عدم عنايتهم باللغة وعدم مهارتهم فيها .

قوله : من همزه ، بدل اشتمال من الشيطان أي وسواسه ونفخه أي كبره ونفثه أي سحره أو شعره . قال الراقم : ثم إنه قد جاء في غير رواية أبي سعيد تفسير هذه الثلاثة نفثه: الشعر . ونفخه: الكبر . وهمزه : المؤتة أي الجنون قاله في " شرح المهذب" (٣ — ٣٢٠) . قال الراقم : وهي عند أبي داؤد وابن ماجه من حديث جبير بن مطعم وفيه قال عمرو — وهو ابن مرة راوي الحديث عن عاصم عن ابن جبير عن أبيه — : همزه المؤتة الخ . فالظاهر أنه

العلم بهذا الحديث، وأما أكثر أهل العلم فقالوا : إنما يروى عن النبي ﷺ أنه كان يقول : « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » ، وهكذا روى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من التابعين وغيرهم . وقد تكلم فى اسناد حديث أبي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم فى على بن على وقال أحمد : لا يصح هذا الحديث .

مدرج من الراوى ، ولذا قال الحافظ التوربشتى الحنفى شارح "المصابيح" و الطيبى الشافعى شارح "المشكاة" : لو صح أن التفسير من المتن فلا محيد عنه وإلا فالأشبه تفسير النفث بالسحر لقوله تعالى : (ومن شر النفاثات فى العقد) وتفسير الهمز بالوسوسة لقوله تعالى: (وقل رب أعوذبك من همزات الشياطين وأعوذبك رب أن يحضرون) انتهى ملخصاً من عدة مصادر .

فائدة : إن حسن الشعر وقبحه بحسن مضمونه فحسنه حسن وقبيحه قبيح غير أنه لما كانت الأشعار أكثرها قبيح لذا ذمته الشريعة ، وللتاج السبكى فى "طبقاته" بحث نفيس حاوٍ للفوائد فى الشعر ومدحه وهجوه، من شاء فليراجع "الطبقات الكبرى" (١ — ١١٦) وما بعدها . وأما الكلام من حيث الفقه فانظر له "رد المحتار" فى أوائله قبل رسم المفتى (١ — ٤٣) وقبيل الوتر والنوافل (١ — ٦١٧ و٦١٨) وثبت الشعر عن الامام الشافعى رحمه الله . قد أفرد السبكى فى "طبقاته" باباً لما روى من شعره فراجع (١ — ١٥٥ إلى ١٦٣) ومن شعره :

وأنزلنى طول النوى دار غربة   يجاورنى من ليس مثلى ليشاكله
أحامقـــه حتى يقـال سجيــة   ولو كان ذا عقل لكنت أعاقله

ونسب الشيخ عبد القادر القرشي بيتين إلى أبى حنيفة فى "الجواهر المضيئة"

حدثنا الحسن بن عرفة ويحيى بن موسى قالا نا أبومعاوية عن حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت « كان النبي ﷺ إذا افتتح الصلاة قال:

(٢ ــ ١٠١) فى ترجمة محمد بن عمر الدبدوردى قال : وأنشد عن أبي حنيفة أنه أنشد من قوله :

من طلب العلم للمعاد فاز بفضل من الرشاد
فى الخسر من كان قد عراه لنيل فضل من العباد

وكذا ذكرها الخوارزمى فى " جامع المسانيد " (٢ ــ ٣٧٩) وصدر البيت الثانى عنده هكذا : [ونال حسناه من أتاه] .

وكذلك نسب شعر إلى البخارى ذكر السبكى فى " طبقاته " (٢ ــ ١٧ و١٨) ما روى من شعره ، ومن شعره حين بلغه خبر وفاة الدارمى صاحب " المسند " :

إن عشت تفجع بالأحبة كلهم وفناء نفسك لا أبالك أفجع

قال الشيخ : وأما مالك وأحمد فلم أقف لهما على شعر . قال الراقم : وذكر السفارينى عن ابن عبد البر بسنده عن أحمد هذه الأبيات :

دين النبي محمـــد آثار نعم المطية للفتى أخبار
لا تعدن عن علم الحديث وأهله فالرأى ليل والحديث نهار
ولربما جهل الفتى طرق الهدى والشمس طالعة لها أنوار

وقد ثبت أنه ﷺ سمع مائة بيت من قصيدة أمية بن أبى الصلت كما أخرج مسلم فى " صحيحه " (٢ ــ ٢٣٩) من عمرو بن الشريد عن أبيه قال : « ردفت رسول الله ﷺ يوماً فقال هل معك من شعر أمية ابن أبى الصلت شيئاً ؟ قلت : نعم قال: هيه فأنشدته بيتاً فقال: هيه ثم انشدته بيتاً فقال: هيه حتى أنشدته مائة بيت» . وفى رواية أخرى له فلقد كاد يسلم فى شعره . قال النووى: ومقصود

سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » . قال أبو عيسى : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وحارثة قد تكلم فيه من

الحديث أن النبي ﷺ استحسن شعر أمية واستزاد انشاده لما فيه من الاقرار بالوحدانية والبعث ففيه جواز انشاد الشعر الذى لا فحش فيه وسماعه . وسواء شعر الجاهلية وغيرهم وإن المذموم من الشعر الذى لا فحش فيه إنما الاكثار منه وكونه غالباً على الإنسان فأما يسيره فلا بأس بانشاده وسماعه وحفظه انتهى.

قوله : وقد تكلم فى إسناد حديث أبي سعيد . قال الشيخ : يمكن تحسين حديثه هذا فإن " النسائي " (١ — ١٤٣) أخرجه . قال الراقم : يريد الشيخ رحمه الله أن شرط النسائي فى " مجتباه " أشد من شرط سائر أصحاب السنن بل الزم فى كتابه هذا تخريج ما هو صحيح عنده فهو إذن صحيح على شرطه ولا ينزل عن الحسن عند غيره مثل هذا فأقل أحواله أن يكون حسناً . قال الراقم : وعلى بن نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وأبوزرعة وكفى بهم . قال ابن الهمام: وقال حرب عن أحمد: لم يكن به بأس، وفى رواية عن أحمد : صالح، وقال أبوحاتم: ليس بحديثه بأس، وقال النسائي: لا بأس به . وقال أبوبكر البزار: بصرى ليس به بأس كما فى " التهذيب" ، وقال المنذرى: وثقه غير واحد وتكلم فيه غير واحد كما فى " تخريج الزيلعى" . وبالجملة مثل هذا لا ينزل عن الحسن وبالأخص إذا كان لـــه شاهد من حديث أنس باسناد جيد عند الدارقطنى و الطبرانى ومن حديث عائشة أخرجه الحاكم باسناد أبي داؤد والترمذى كليهما ، وقال ، صحيح الاسناد ، ولم يخرجاه ، قال : ولا أحفظ فيه أصح من هذا ، وصح عن عمر الافتتاح به بعده عليه السلام مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا به فكان دليلاً على أنه الذى كان عليه ﷺ آخر الأمر . فهذه الشواهد والقرائن تؤيد صحة الحديث من رواية أبي سعيد بحيث يطمئن به القلب ولذا يقول الحافظ فضل الله التوربشتى الحنفى : حديث الاستفتاح "سبحانك اللهم"

٢٢

قبل حفظه ، وأبو الرجال اسمه محمد بن عبد الرحمن .

حديث حسن مشهور ، وأخذ به الخلفاء وعمر رضي الله عنه ، وقد أخذ به عبد الله بن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة وكثير من علماء التابعين ، واختاره أبوحنيفة ، وقد ذهب إليه الأجلة من علماء الحديث كسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه . وأما ما ذكره الترمذي فهو كلام في اسناد الحديث الذي ذكره ولم يقل أن إسناده مدخول من سائر الوجوه ، وهذا الحديث رواه الأعلام من أئمة الحديث وأخذوا به ، ورواه أبوداؤد في " جامعه " باسناده وهو إسناد حسن رجاله مرضيون انتهى كلامه حكاه الطيبي كما في حاشية "الترمذي المطبوع بالهند. قال الراقم : فمع هذه القوة من تعاضد الأسانيد وتعامل الخلفاء وفقهاء الصحابة واحتجاج الفقهاء المحدثين أصبح له مزية على سائر ما صح عنه ﷺ حيث اجتمعت فيه جهات لم تجتمع في غيره . ثم إن الشافعية صرحوا بجواز كل ما صح وثبت وصرحوا بأدا السنة بكل ذلك والآخرون يدعون أداء السنة "بسبحانك اللهم" خاصة ، وما عدا ذلك يخصونه بالنوافل ، قال البدر العيني في " العمدة " (٣ — ٣٧) : وقال البغوي : وبأي دعاء من الأدعية الواردة في هذا الباب استفتح حصل سنة الإفتتاح . وعندنا لا يستفتح إلا " بسبحانك اللهم " إلى آخره اه . قلت : وقد تقدم أن النووي مال إليه في "كشف الغمة " واعترف بأن الشيخين يعملان به ويجهران به بمحضر من الصحابة . فعلى هذا لا شك أن الأحوط ما اختاره الحنفية والحنابلة والله أعلم بالصواب .

فائدة لطيفة : في مذكرة للشيخ رحمه الله : واقتصر الشافعية على التوجيه لما في "الأنعام" بعد قول ابراهيم (هذا أكبر) : واكتفى الحنفية بالتسبيح لما في الطور : (وسبح بحمد ربك حين تقوم) والذي يظهر أنه عام في كفارة المجلس كما عند النحاس عن ابن مسعود ، والتسبيح هنا كما فيه و" الدر المنثور" وراجعه من " يونس " (ودعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام و

(باب ما جاء فى ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم)

حدثنا أحمد بن منيع نا اسماعيل بن ابراهيم نا سعيد الجريرى عن قيس بن عباية

آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) . انتهى وهذا ذقه إن كنت أهله و من لم يذق لم يدر .

—: باب ما جاء فى ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم :—

مسألة البسملة مسألة عظيمة أصبحت من معضلات المسائل الفقهية ، فهل تصح الصلاة بدونها أولا تصح؟ والصلاة هى أعظم أركان الإسلام بعد التوحيد وعنى بها العلماء قديماً وحديثاً سلفاً وخلفاً ، وأفردوها بالتأليف فاجتمع فيها مصنفات مفردة كثيرة منها لابن خزيمة وابن حبان والدارقطنى والبيهقى وابن عبد البر وآخرين كما ذكره ابن عبد الهادى وحكاه الزيلعى . قال الراقم : و منها للحافظ ابن طاهر المقدسى اختار فيها ما اختاره أبوحنيفة وأحمد بعد ما جرى عمله على ما ذهب إليه الشافعية لتأثره ببيئته وما حوله وقرأت كتابه بالقاهرة سنة ١٣٥٧ — ﻫ وهو عندى مخطوط موجود ، وقد جمع أبومحمد عبد الرحمن المقدسى فى كتابه المشهور فى ذلك مجلداً كبيراً ، وحوى فيه معظمات المصنفات كما يقوله النووى فى " شرح المهذب "، ومنها لمحمد بن نصر المروزى ولأبى عبد الله الحاكم ولأبى بكر الخطيب كما أشار إليه النووى ، ولغير هؤلاء أبحاث مسهبة فى تآليفهم ، والتصانيف المذكورة غير مطبوعة ما عدا تاليف ابن عبد البر حيث طبع بالقاهرة وسماه " الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف ". وأوفاهم بحثاً محرراً من الشافعية النووى فى " شرح المهذب " ، ومن الحنابلة ابن عبد الهادى ، ومن الحنفية الزيلعى الحافظ ثم البدر العينى ، والزيلعى أبعدهم

شأواً فى البحث . ثم هنا مسألتان مسألة كون البسملة آية من " القرآن " أو غير آية ، وهى أشد غموضاً وتعقيداً ومسألة الجهر بها وهى أهون وأمرها أخف وأيسر وكل منها مختلف فيه من لدن الصحابة إلى يومنا هذا .

أما الأولى : فقال أبوحنيفة وأصحابه هى آية مستقلة من القرآن بين كل سورتين غير الأنفال وبراءة وليست من السور كما حققه الجصاص فى " أحكام القرآن " والزيلعى فى " نصب الراية " ، وهذا مذهب داؤد وأصحابه ورواية من أحمد كما قاله النووى . وقال مالك وأصحابه: إنها ليست آية من القرآن لا من الفاتحة ولا من غيرها من سور " القرآن " كما ذكر ابن عبد البر فى " رسالته " (ص — ٤) قال : وروى مثله عن الأوزاعى وبه قال ابن جرير الطبرى وحكى ابن قدامة فى " المغنى " ذلك رواية عن أحمد قال : وهى المنصورة عند أصحابه أنظر " المغنى " (١ — ٥٢٦) . وقال الشافعى : إنها آية من أول الفاتحة بلاخلاف وهو المذهب عندهم قولاً واحداً ، وكذلك هى آية كاملة من أول كل سورة غير " براءة " على الصحيح من مذهبه . قاله النووى فى " شرح المهذب " (٣ — ٣٣٤) : ووافق أحمد فى رواية واسحاق وأبوعبيد الشافعى فى كونها جزءاً من الفاتحة كما قاله النووى والموفق ابن قدامة فكان فيها عن أحمد روايات ثلاث توافق المذاهب الثلاثة ثم هذا الاختلاف فى البسملة التى فى أوائل السور ما عدا " براءة " ، وأما البسملة فى أثناء سورة النمل فلا اختلاف فيه أصلاً وهو قرآن بالاجماع فمن جحد منها حرفاً كفر بالاجماع ، وأما ما عدا سورة " النمل " فأجمعت الأمة على أنه لا يكفر من أثبتها ولا من نفاها صرح به غير واحد من الأعلام راجع " شرح المهذب " (٣٣٤ و٣٣٥ من الثالث) هذا هو القول الملخص المحرر فى المسألة الأولى ، وثبت أن الأقوال ثلاثة بالاجمال وأربعة بالتفصيل ، ولبيان أدلتها موضع آخر ، ويكفى ما ذكره النووى فى " شرح المهذب " .

وأما المسألة الثانية : ففيها أقوال ثلاثة أيضاً فقال أبوحنيفة وأصحابه وأحمد ابن حنبل واسحاق وأبوعبيد وابن المبارك والثورى وابن أبى ليلى والحسن بن حي : أنه يقرأها فى أول الفاتحة ويسن الإخفاء بها، وهو قول أهل العراق والمشرق كما قاله ابن عبدالبر و رواه الترمذى وغيره من الخلفاء الأربعة الراشدين، وهومذهب ابن مسعود وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم من التابعين وذهب إليه جماعة قراء الكوفيين مع قولهم إنها آية من " الفاتحة " . وذلك اتباعاً للآثار المرفوعة فى ذلك ، وقال مالك وأصحابه : لا تقرأ فى أول الفاتحة فى شئ من الصلوات المكتوبة سراً ولا جهراً ، وأجاز مالك وأصحابه قراءتها فى النافلة فى أول الفاتحة وفى سائر سور القرآن للمتهجدين ولمن يقرأ القرآن عرضاً على المقرئين هكذا حرر المذهب المالكى ابن عبد البر المالكى . وقال الشافعى : أنه يستحب بها الجهر حيث يجهر بقراءة الفاتحة والسورة ، ويدعى النووى أنه مذهب أكثر الصحابة والتابعين ، ويحكيه الخطيب من الخلفاء الأربعة . والأحاديث والآثار كثيرة فى الموضوع والخصام قائم والنزاع غير منفصم ولكن من أنصف اضطر إلى أن يقول إن أحاديث الفريق الأول وإن كانت أقل عدداً غير أنها أصح أسانيد وأثبت متوناً مخرجة فى الصحاح الأمهات التى عليها مدار الإسلام، وروايات الفريق الثانى مجملة أو أدون اسناداً من الأول ، ومع هذا فهى ما يمكن حملها وتأويلها إلى أحاديث الفريق الأول . وروايات الفريق الثالث وإن كانت أكثر عدداً تبلغ إلى أربعة عشرة حديثاً غير أنها أضعف اسناداً ومتناً وهى وإن فاقت أحاديث الفريقين الأولين كماً ولكنها دونها بمراحل كيفاً ، وفى الشافعية حامل لوائهم الخطيب البغدادى ممن قد أجلب بخيله ورجله وعد رجلاً رجلاً ممن حكى عنه ما يوافق مذهبه فلذا اضطر خصومه أن يوفيه كيلاً بكيل وصاعاً بصاع حتى أن أبعد الحنفية عن العصبية المذهبية وأزهدهم لهجة وألينهم قولاً وأشدهم تسامحاً مع الخصوم باعتراف من مثل الحافظ ابن حجر ، وهو الشيخ الحافظ

جمال الدين الزيلعي بعد أن أجاب عن أحاديث استدل بها الخطيب وغيره حديثاً بكل إفادة وإجادة اضطر إلى أن يقول ما نص كلامه: وبالجملة فهذه الأحاديث كلها ليس فيها صريح صحيح بل فيها عدمها أو عدم أحدها، وكيف تكون صحيحة وليست مخرجة في شئ من الصحيح ولا المسانيد ولا السنن المشهورة؟! وفي رواتها الكذابون والضعفاء والمجاهيل الذين لا يوجدون في التواريخ ولا في كتب الجرح والتعديل كعمرو بن شمر، وجابر الجعفي، وحصين بن مخارق، وعمر ابن حفص المكي، وعبد الله بن عمرو بن حسان، وأبي الصلت الهروي، و عبد الكريم ابن أبي المخارق، وابن على الأصفهاني الملقب "بجراب الكذب"، وعمر بن هارون البلخي، وعيسى بن ميمون المدني، وآخرون أضربنا عن ذكرهم. وكيف يجوز أن تعارض برواية هؤلاء ما رواه البخاري ومسلم في "صحيحيهما" من حديث أنس الذي رواه غير واحد من الأئمة الأثبات، و منهم قتادة الذي كان أحفظ أهل زمانه ويرويه عنه شعبة الملقب بأمير المؤمنين في الحديث وتلقاه الأئمة بالقبول ولم يضعفه أحد بحجة إلا من ركب هواه و حمله فرط التعصب على أن علله ورد باختلاف ألفاظه مع أنها ليست مختلفة، بل يصدق بعضها بعضاً كما بينا. وعارضه بمثل حديث ابن عمر الموضوع أو بمثل حديث معاوية الضعيف، ومتى وصل الأمر إلى مثل هذا فجعل الصحيح ضعيفاً والضعيف صحيحاً والمعلل سالماً من التعليل والسالم من التعليل معللاً سقط الكلام ومع هذا ليس بعدل والله يأمر بالعدل، وما تحلى طالب العلم بأحسن من الانصاف وترك التعصب ويكفينا في تضعيف أحاديث الجهر إعراض أصحاب الجوامع الصحيحة والسنن المعروفة والمسانيد المشهورة المعتمد عليها في حجج العلم ومسائل الدين. فالبخاري رحمه الله مع شدة تعصبه وفرط تحامله على مذهب أبي حنيفة لم يودع صحيحه منها حديثاً واحداً، ولا كذلك مسلم رحمه الله فإنهما لم يذكرا في هذا الباب إلا حديث أنس الدال على الاخفاء.

ولا يقال في دفع ذلك أنهما لم يلتزما أن يودعا في " صحيحيهما " كل حديث صحيح يعني فيكونان قد تركا أحاديث الجهر في جملة ما تركاه من الأحاديث الصحيحة ، وهذا لا يقوله إلا ضعيف أو مكابر ؛ فإن مسألة الجهر بالبسملة من أعلام المسائل ومعضلات الفقه ومن أكثرها دوراناً في المناظرة ، وجولاناً في المصنفات ، والبخاري كثير التتبع لما يرد على أبي حنيفة من السنة ، فيذكر الحديث ثم يعرض بذكره فيقول : قال رسول الله ﷺ كذا وكذا ،وقال بعض الناس كذا وكذا يشير ببعض الناس إليه ، ويشنع لمخالفة الحديث عليه . وكيف يخلي كتابه من أحاديث الجهر بالبسملة ؟ ! وهو يقول في أول كتابه (باب الصلاة من الإيمان) ثم يسوق أحاديث الباب ويقصد الرد على أبي حنيفة : قوله : إن الأعمال ليست من الإيمان مع غموض ذلك على كثير من الفقهاء ،و مسألة الجهر يعرفها عوام الناس ورعاعهم هذا مما لا يمكن بل يستحيل . وأنا أحلف بالله ، وبالله لو اطلع البخاري على حديث منها موافق بشرطه أو قريباً من شرطه لم يخل منه كتابه ، ولا كذلك مسلم رحمه الله . ولئن سلمنا فهذا أبوداؤد والترمذي وابن ماجه مع اشتمال كتبهم على الأحاديث السقيمة والأسانيد الضعيفة لم يخرجوا منها شيئاً فلولا أنها عندهم واهية بالكلية لما تركوها ، وقد تفرد النسائي منها بحديث أبي هريرة وهو أقوى ما فيها عندهم ، وقد بينا ضعفه ، والجواب عنه من وجوه متعددة ، وأخرج الحاكم منها حديث علي ومعاوية وقد عرف تساهله ، وباقيها عند الدارقطني في " سننه " التي مجمع الأحاديث المعلولة ومنبع الأحاديث الغريبة وقد بيناها حديثاً والله أعلم انتهى كلامه .

فانظر يا رعاك الله كيف اضطر إلى التصريح بمثله مثله . ويعجبني قول الشيخ الكوثري في " تأنيب الخطيب" (ص — ٤٩) : ومن الغريب أن للإنقطاع وعدم الضبط ، وتهمة الكذب ، وجهالة العين ، وجهالة الوصف ، والبدعة أحكامها في رد الخبر عند النقلة إلا إذا كان الخبر في مثالب أبي حنيفة الذي

اتخذه شطر هذه الأمة بل ثلثاها إماماً فى دين الله على توالى القرون رغم تقول الجهلة الأغمار ، فهذه ك تقبل الأخبار كلها على علاتها الخ . قال الراقم : وهكذا حال كثير منهم فى ما يتمسك به من الأخبار فى الأحكام والله يقول الحق وهو يهدى السبيل . ثم إن ما نسب الخطيب الجهر بها إلى الخلفاء فأسانيدها واهية ساقطة كما صرح به الزيلعى ، وما روى عن بعضهم بإسناد يتحمل مثله فمعارض بما هو أقوى منه فلا يكون فيه حجة وما صح عن بعض الصحابة فيحمل على التعليم ، وسيأتى عليك بعض تفصيل هذا . على أنا لا ننكر ثبوته عن بعضهم أحياناً ومن ذا الذى يثبت دوامه عن أحد فضلاً عن أكثرهم ! ولذا يقول الحازمى : استدل القائلون بالإخفاء بالأحاديث الثابتة وأكثرها نصوص لا تقبل التأويل ، وهى وإن عارضها أحاديث أخرى ، فأحاديث الإسرار أولى بالتقديم لأمرين : أحدهما ثبوتها وصحة سندها ، ولاخفاء أن أحاديث الجهر لا توازيها فى الصحة والثبوت . وأما الثانى إنها وإن صحت فهى منسوخة بما أخبرنا الخ ، وساق من طريق أبى داود . . . . عن سعيد بن جبير قال : « كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بمكة » ، قال وكان أهل مكة يدعون مسيلمة : الرحمن فقالوا إن محمداً يدعو إلـه اليمامـة فأمر رسول الله ﷺ فأخفاها فما جهر بها حتى مات اهـ . حكاه الزيلعى هذا والله الموفق . وألف الدارقطنى فى الجهر بها جزءً مفرداً فأتاه بعض المالكية فأقسم عليه أن يخبره بالصحيح من ذلك فقال : كل ما روى عن النبى ﷺ فى الجهر فليس بصحيح . وأما عن الصحابة ففيه صحيح وضعيف حكاه ابن تيمية فى "الفتاوى" (١ — ٧٧) وذكره الزيلعى فى " نصب الراية " (١ — ٣٥٨ و٣٥٩) و بلفظه حكيته . قال الموفق فى " المغنى " (١ — ٥٢٦) : وقد بلغنا أن الدارقطنى قال : لم يصح فى الجهر حديث اهـ . وحكاه النووى فى " شرح المهذب" (٣ — ٣٤٣) وحكاه ابن الهمام فى " الفتح " (١ — ٢٠٤) .

قال الشيخ : وزعم بعضهم أن مدار الجهر وعدمه على جزئية البسملة من الفاتحة وعدمها وهذا زعم ليس بصحيح فإن طائفة من الذين ذهبوا إلى جزئيتها اختاروا الاسرار بها كما صرح به النووى فى " شرح المهذب " (٣ — ٣٤٢) وقد تقدم أن قراء الكوفة مع القول بقرآنيتها قالوا باخفائها لما ترجح عندهم من الأخبار والآثار فلا تلازم بين الجزئية والجهر . وقد ثبتت آثار فى الجهر بها ولم يصح مرفوع ، ولعرض بعض المتأخرين إلى اثبات المرفوعات كالسيوطى فى " الاتقان " والحال أنها معاولة كلها كما قال الحافظ الزيلعى (١ — ٣٥٩) : ثم تجرد الإمام أبوبكر الخطيب لجمع أحاديث الجهر فأزرى على علمه بتغطية ما ظن أنه لا ينكشف ، وقد بينا عللها وخللها اه . وراجع " نصب الراية " من (١ — ٣٢٣ إلى ٣٥٩) وفى " العمدة " (٣ — ٤٢٥) من بحث القنوت عن ابن الجوزى فى عبارة طويلة ، ومن نظر فى كتابه الذى صنفه فى القنوت وكتابه الذى صنفه فى الجهر بالبسملة ومسألة الغيم و احتجاجه بالأحاديث التى يعلم بطلانها اطلع على فرط عصبيته وقلة دينه الخ .

قال الزيلعى فى " نصب الراية " (١ — ٣٥٧) : وإنما كثر الكذب فى أحاديث الجهر على النبى ﷺ وعلى أصحابه ؛ لأن الشيعة ترى الجهر ، وهم أكذب الطوائف فوضعوا فى ذلك أحاديث ، وكان أبوعلى بن أبى هريرة أحد أعيان أصحاب الشافعى يرى ترك الجهر بها ، ويقول : الجهر بها صار من شعار الروافض ، وغالب أحاديث الجهر نجد فى روايتها من هو منسوب إلى التشيع اه . قال الشيخ رحمه الله : وإن لم يصح فيه مرفوع من جهة السند غير أنه لابد من القول بثبوته منه ﷺ وإلا فكيف يختاره جماعة من الصحابة رضى الله عنهم ، نعم استمراره ﷺ على الاخفاء دون الجهر ونقول : كان جهر بها للتعليم أى تعليم البسملة نفسها لا الجهر بها ، وعلى التعليم حمله صاحب " الهداية " كما ذكر فى " كتاب الآثار " أن عمر جهر " بسبحانك اللهم " تعليماً لأهل الكوفة . ونظير ذلك

كما حمل الشافعي الذكر بالجهر بعد الفراغ من الصلاة على التعليم في حديث ابن عباس عند مسلم في "صحيحه" (١ ــ ٢١٧) : «كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير» . قال النووي : وحمل الشافعي رحمه الله هذا الحديث على أنه جهر وقتاً يسيراً حتى يعلمهم صفة الذكر لأنهم جهروا دائماً الخ . قال الشيخ : ولم يقل بسنية الجهر بالذكر بعد الصلاة أحد إلا ابن حزم الأندلسي . قال الراقم : ولفظ النووي : وممن استحبه ــ أي رفع الصوت بالذكر ــ من المتأخرين ابن حزم الظاهري . قال : ونقل ابن بطال وآخرون أن أصحاب المذاهب المتبوعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالذكر والتكبير الخ . وأبسط منه في "العمدة" (٣ ــ ١٩٤) . وقد ثبت الجهر في مواضع لأجل التعليم ، منها ما روى السيوطي أنه ﷺ جهر بالقراءة في صلاة الظهر وقال بعد الفراغ : إنما جهرت لتعلموا . قال الشيخ : ولكني لم أجد سنده ، ولا يلزم سجدة السهو بجهر ما يخافت وعكسه عند الشافعي ، وله آثار في "مصنف ابن أبي شيبة" ويلزم عند أبي حنيفة وله أيضاً آثار راجع لآثار الفريقين "العمدة" (٣ ــ ٦٣) .

ومنها ما في "كتاب الآثار" جهر عمر بسبحانك اللهم الخ للتعليم كما تقدم ، وقد ثبت جهره ﷺ بآية في صلاة الظهر والعصر كما هو عند مسلم في "صحيحه" (١ ــ ١٨٥) من حديث أبي قتادة قال : «كان رسول الله ﷺ يصلي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين ويسمعنا الآية أحياناً» الخ والحديث أخرجه البخاري أيضاً في (باب إذا سمع الإمام الآية) وذلك للتعليم ، وحمله النووي على بيان الجواز واستدل به على أن الاسرار سنة ، قال : ويحتمل أن الجهر بالآية كان يحصل بسبق اللسان للاستغراق في التدبر اه . قال الراقم : ولفظ الحديث يدل على الاسماع القصدي وإلا لكان الأنسب في التعبير "وكنا نسمع أحياناً" لا قوله "ويسمعنا" الخ ثم

إنه إذا حمل الاسماع على تعليم القوم وإخبارهم بالسورة التي يقرؤها فلا يستقيم استدلال النووي به الجواز مطلقاً والله أعلم .

وأما تسبيح الركوع وكذا تسبيح السجود فلم تكن هناك حاجة إلى الجهرية تعليماً حيث بينه النبي ﷺ لما نزلت : (فسبح باسم ربك العظيم) قال : « اجعلوها في ركوعكم » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والطحاوي والحاكم وصححه ، والبيهقي وغيرهم عن عقبة بن عامر الجهني قال : لما نزلت (فسبح باسم ربك العظيم) قال لنا رسول الله ﷺ : « اجعلوها في ركوعكم » فلما نزلت (سبح اسم ربك الأعلى) قال لنا رسول الله ﷺ : « اجعلوها في سجودكم » . وكذلك ثبت جهره ﷺ بالدعاء في القومة عند ابن ماجه في "سننه" (ص — ٦٣) في حديث أبي جحيفة .

قال الشيخ : والحافظ ابن حجر لم يستطع في " فتح الباري " في (باب جهر الإمام بالتأمين) (٢ — ٢٢١) أن يأتي بحديث مرفوع لمذهبه في الجهر بها إلا بحديث نعيم بن المجمر قال : صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن وفي آخره وإذا سلم قال : والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ وقال : وهو أصح حديث ورد في ذلك الخ وقد رد الحافظ جمال الدين الزيلعي الاحتجاج به بوجوه وبالغ في الرد وأجاد وأطال النفس فيه ، ومما قال أنه تفرد به نعيم بن المجمر من بين أصحاب أبي هريرة وهم مابين ثمانمائة مابين صاحب وتابع . . . . . وقد أعرض عن ذكر البسملة في حديث أبي هريرة صاحبا الصحيح . . . . . وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيها لمن قال بالجهر لأنه قال فقرأ أوفقال بسم الله الرحمن الرحيم ، وذلك أعم من قراءتها سراً وجهراً وإنما هو حجة على من لا يرى قراءتها . . . ولم يكن سماع الصحابة ذلك منه دليلاً على الجهر وكان يسمعنا الآية

عن ابن عبد الله بن مغفل قال: سمعني أبي وأنا في الصلاة أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال لي: أي بني محدث إياك والحدث قال: ولم أر أحداً من

أحياناً . . . . . — ثم — إنما أراد به أصل الصلاة ومقاديرها وهيئتها . وتشبيه الشئ بالشئ لايقتضي أن يكون مثله من كل وجه بل يكفي في غالب الأحوال إلى آخر ما قال ، ثم ذكر أنه كيف يظن بأبي هريرة أنه يريد التشبيه في الجهر بالبسملة وهو الراوي عن النبي ﷺ قال : « يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين » الخ من شاء فليراجع " نصب الراية " (١ — من ٣٣٥ إلى ٣٤١) وما ذكره الحافظ من الاحتيال لجواب بعض ما ذكره الزيلعي فلا يجديه شيئاً عند من أنصف في الحكم وأمعن في البحث ، ولذا اكتفى البدر العيني في "العمدة" (٣ — ١١٤) في رد بعض المواضع بقوله : قلت : التشبيه لا عموم له فلا يلزم أن يكون في جميع أجزاء الصلاة .

قال شيخنا رحمه الله : ونقول لاحجة فيه فإنه ربما يفعل الصحابي أموراً كثيرة ويقول : هكذا رأيت النبي ﷺ يفعل مع أن بعضاً منها لايكون مرفوعاً وإنما يكون من اجتهاده . قال الراقم : وجواب شيخنا رحمه الله يكاد يقطع كل وسوسة وهو لطيف لمن تأمله ، وبالجملة كيف يعارض مثل هذا الخبر المجمل الذي يحتمل محامل شتى الأحاديث الصرائح الصحاح في الإسرار وبالله التوفيق .

قوله : عن ابن عبد الله بن مغفل . هكذا وقع مبهماً هنا عند الترمذي ، وكذا عند النسائي في " سننه " (١ — ١٤٤) وقع مبهماً ، والحافظ ابن حجر في " التهذيب " من الكنى قد استعان " بمسند الحارثي " في تعيينه وقال : إنه يزيد ابن عبد الله بن مغفل . وقد تقدم تفصيله وتخريجه ، وكذلك سماه في "الدراية" ، وأحال على " مسند أبي حنيفة " . ثم إنه كذلك سماه أبو يوسف الإمام في " كتاب الآثار " (ص — ٢٢) فقال عن أبي حنيفة عن أبي سفيان عن يزيد

أصحاب رسول الله ﷺ كان أبغض إليه الحدث في الإسلام يعني منه ، وقال : وقد صليت مع النبي ﷺ ومع أبي بكر وعمر ومع عثمان فلم أسمع أحداً منهم يقولها

ابن عبد الله بن مغفل عن أبيه ، ووقع في "الآثار" الإمام محمد مقلوباً : عبد الله ابن يزيد ، والصحيح الأول ، ووقع في "فتح القدير" : زيد بن عبد الله بن مغفل هو أيضاً تصحيف أو خطأ ، وكذلك وقع يزيد بن عبد الله في رواية الطبراني كما في "نصب الراية" (١ – ٣٣٢) .

واقعة : ذكر في "الأشباه والنظائر" (٣ – ٢٢٩) (١) من كتب النحو : أنه وقع سؤال في مجلس السلطان الملك الأشرف برسباى في مجلس قراءة البخاري سنة ثمان وثلاثين وثمانمائة سئل عنه الإمام العلامة كمال الدين ابن الهمام ، وملحض السؤال : أنه إذا تعارض النفي والاثبات وكان المنفي مما يعلم بدليله فإنه يقضى على المثبت على رأى المحققين من الحنفية ، وأشكل على هذا الأصل نفيهم الجهر بالبسملة استدلالاً بحديث أنس رضي الله عنه في رواية أنه صلى خلف رسول الله ﷺ قال : فلم أسمعه يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم . وأجاب ما ملخصه : أن ذلك غير صحيح بل الثابت عندهم أنه يعارضه حتى إن لم يوجد مرجح من خارج تساقطا إلى أن قال : ولا شك أن رجلاً واظب الصلاة خلف رجل في الجهرية سنة كاملة وهو مع ذلك حريص على استعلام أحواله في الصلاة ثم يقول بعد عدم شكه في سماعه جهره بما جهر به في القراءة : لم أسمعه قرأ كذا مع فرض أن ذلك الذي ذكر أنه لم يسمعه ليس مما يقرأ أحياناً ويترك غالباً بل هو مما يواظب عليه في كل جهرية بادركل عاقل سمعه أن ذلك المصلي لم يجهر بذلك . وكان أقل الأمر أنه كقوله لم يجهر

(١) كتاب للسيوطي جيد عديم النظير في بابه رتبه على سبعة فنون طبع بالهند بدائرة المعارف ، ألفه السيوطي في النحو على شاكلة كتب "الأشباه والنظائر" في الفقه الحنفي والشافعي .

فلا تقلها إذا أنت صليت فقل : الحمد لله رب العالمين »

بكذا وكل احتمال يروجه الوهم مع هذه الحالة المفروضة من الراوى مما ينفيه العلم العادى فكيف يقرب من العقل مع مواظبة أنس رضى الله عنه عشر سنين على الوجه المذكور مع مواظبة النبى ﷺ على الجهر بالبسملة كونه لم يتفق مرة أن يسمعه فهذا محال عادة فكان قوله : لم أسمع كقوله : لم يجهر ، فعارض رواية الجهر اهـ .

مسألة : قال الشيخ : التسمية فى ابتداء كل ركعة سنة عند أبى حنيفة ، و فى رواية واجبة . وقال ابن وهبان فى "منظومته" :

ولو لم يبسمل ساهياً كل ركعة فيسجد إذ ايجابها قال أكثر

قال صاحب "البحر" (١ — ٣١٢) .... عدها المصنف فيما سبق من السنن وهو المشهور عن أهل المذهب ، وقد صحح الزاهدى فى شرحه ، وفى "القنية" وجوبها فى كل ركعة ، وصرح فى (باب سجود السهو) بأنه يلزم السهو بتركها ، وتبعه على ذلك ابن وهبان فى "منظومته" .... والشارح الزيلعى فى (باب سجود السهو) وعلل فى " البدائع " بما يفيده ، وروى المعلى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة أنه يأتى بها فى كل ركعة ، وهو قول أبى يوسف ومحمد إلى آخر ما حكاه ثم ضعفه ، وهذا يدل على أنه أراد ابن وهبان بالأكثر أبا يوسف ومحمداً ورواية المعلى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة وبعض مشائخ الحنفية والله أعلم .

قال الشيخ : والأكثر من الحنفية إلى سنيتها لا وجوبها ، ويحتمل أنه أراد بالأكثر سائر الأئمة من الشافعى وأحمد وأتباعهما ، واختار الوجوب الشيخ السيد محمود الآلوسى فى تفسيره " روح المعانى" (١ — ٤٢) وعن محمد استحباب التسمية بين السورة والفاتحة ، وعند أبى حنيفة وأبى يوسف : يجوز ولا يسن ، قال الراقم : قيد مذهب محمد صاحب " الهداية " و" البحر" بصلاة المخافتة لا مطلقاً ، وفى حاشية " البحر" لابن عابدين : قال فى "النهر"

قال أبو عيسى : حديث عبد الله بن مغفل حديث حسن ،

وجعله في "الخلاصة" رواية الثاني عن الإمام ، وفي "المستصفى" : وعليه الفتوى ، وفي "البدائع" : الصحيح قولهما ، وفي "العتابية" و"المحيط" : قول محمد هو المختار آه ، وفي "البحر" : والخلاف في الاستنان أما عدم الكراهة فتفق عليه ولهذا صرح في "الذخيرة" و"المجتبى" بأنه إن سمى بين الفاتحة والسورة كان حسناً عند أبي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سراً أو جهراً ، ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي آه .

قوله : حديث عبد الله بن مغفل حديث حسن . قال النووي في "الخلاصة" : وقد ضعف الحفاظ هذا الحديث وأنكروا على الترمذي تحسينه كابن خزيمة وابن عبد البر والخطيب ، وقالوا : إن مداره على ابن عبد الله بن مغفل وهو مجهول انتهى حكاه الزيلعي في "نصب الراية" (١ ـــ ٣٣٢) وأطال الزيلعي في "نصب الراية" الرد على ما قاله النووي ما ملخصه : أنه يروى عن ابن عبد الله بن مغفل أبو نعامة قيس بن عباية عند أحمد ، وعبد الله بن بريدة عند الطبراني ، وأبو سفيان طريف السعدي أيضاً عند الطبراني وأبو نعامة ثقة ، وعبد الله بن بريدة أشهر من أن يثنى عليه ، وأبو سفيان يعتبر به إذا توبع عليه فقد ارتفعت الجهالة برواية هؤلاء الثلاثة ، ثم قال : وبالجملة فهذا حديث صريح في عدم الجهر بالتسمية وهو إن لم يكن من أقسام الصحيح فلا ينزل عن درجة الحسن ، وقد حسنه الترمذي والحديث الحسن يحتج به لا سيما إذا تعددت شواهده وكثرت متابعاته إلى أن قال : وهذا الحديث مما يدل على أن ترك الجهر عندهم كان ميراثاً عن نبيهم ﷺ يتوارثه خلفهم عن سلفهم وهذا وحده كاف في المسألة لأن الصلوات الجهرية دائمة صباحاً ومساءً ، فلو كان عليه السلام يجهر بها دائماً لما وقع فيه اختلاف ولا اشتباه ولكان معلوماً بالاضطرار ولما قال أنس : لم يجهر بها عليه السلام ولا خلفاؤه الراشدون ،

والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم أبوبكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم ومن بعدهم من التابعين، وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق لا يرون أن يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قالوا : و يقولها في نفسه .

ولا قال عبد الله بن مغفل ذلك أيضاً وسماه حدثا ، ولما استمر عمل أهل المدينة في محراب النبي ﷺ ومقامه على ترك الجهر يتوارثه آخرهم عن أولهم وذلك جار عندهم مجرى الصاع والمد بل أبلغ من ذلك لاشتراك جميع المسلمين في الصلاة ، ولأن الصلاة يتكرر كل يوم وليلة ، وكم من إنسان لا يحتاج إلى صاع ومد ، ومن يحتاجه يمكث مدة لا يحتاج إليه ، ولا يظن عاقل أن أكابر الصحابة والتابعين وأكثر أهل العلم كانوا يواظبون على خلاف ما كان رسول الله ﷺ يفعله اه .

قوله : والعمل عليه عند أكثر أهل العلم الخ . قد تقدم بعض بيان ذلك آنفاً وأصرح شئ حديث أنس في الصحاح بلفظ ابن خزيمة في "صحيحه" : «كانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم» ، وبلفظ أحمد وابن جارود والطحاوي و غيرهم : «فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم» . وورد بسبعة ألفاظ كلها ترجع إلى معنى واحد يصدق بعضها بعضاً كما حققه الزيلعي ثم البدر العيني وهو حجة على الخصوم لا لهم كما زعموا راجع "نصب الراية" (١ — ٣٣٠) وما بعدها . ثم إن ترك الجهر بها قول الصديق والفاروق وعثمان وعبد الله وأنس وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن مغفل وأنس والحكم والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وعمر بن عبد العزيز والأعمش والزهري ومجاهد والأوزاعي وابن المبارك وحماد وأبي عبيد وأحمد وإسحق وإليه ذهب أئمتنا الثلاثة كما أسلفناه، ولذا يقول الترمذي : والعمل عليه عند أكثر أهل العلم وكفى بنقله وقوله حجة .

باب من رأى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

حدثنا أحمد بن عبدة نا المعتمر بن سليمان قال حدثني اسماعيل بن حماد عن أبي خالد عن ابن عباس قال : « كان النبي ﷺ يفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم » . قال أبو عيسى : وليس اسناده بذاك ، وقد قال بهذا عدة من أهل

—: باب من رأى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم :—

يدل صنيع الترمذي رحمه الله على أنه اختار الاخفاء بالبسملة كما هو مذهب المنصور حيث قدم باب الاخفاء وذكر فيه ما يؤيده تائيداً سنداً و تعاملاً غير أنه على دأبه ذكر عدة الفريق الآخر .

قوله : وليس إسناده بذاك ، حديث ابن عباس هذا له طرق كلها ضعيف ومعلول ، وقد بسط الزيلعي فيها الكلام في " نصب الراية " من (١ — ٣٤٥) إلى ٣٤٧) . ومن طريق الترمذي أخرجه البزار وقال : واسماعيل لم يكن بالقوي في الحديث . وقال أبو داؤد : حديث ضعيف ، ورواه العقيلي في كتابه وأعله باسمعيل هذا وقال : حديثه غير محفوظ ويرويه عن مجهول ، ولا يصح في الجهر بالبسملة حديث مسند اه . ورواه ابن عدي وقال : حديث غير محفوظ ، وأبو خالد مجهول . وقال أبو زرعة في خالد هذا : لا أعرفه ولا أدري من هو ، ثم إنه مع هذا الضعف في سنده لا يقوم حجة بمتنه فإن المشهور فيه لفظ الافتتاح أو الاستفتاح لا لفظ الجهر ، وكل من رواه بلفظ الجهر فإنما رواه بالمعنى ، قال ابن عبد الهادي : الجواب من حديث ابن عباس يتوجه من وجوه : أحدها : الطعن في صحته فإن مثل هذه الأسانيد لا يقوم بها حجة لو سلمت من المعارض فكيف وقد عارضها الأحاديث الصحيحة ؟ ! وصحة الإسناد يتوقف على ثقة الرجال . ولو فرض ثقة الرجال لم يلزم منه صحة الحديث حتى ينتفي منه الشذوذ والعلة . الثاني : أن المشهور

العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم أبو هريرة وابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومن بعدهم من التابعين، رأوا الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم. وبه يقول الشافعي وإسماعيل بن حماد وهو ابن أبي سليمان. وأبو خالد هو أبو خالد الوالبي، واسمه هرمز، وهو كوفي.

(باب في افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين)

حدثنا قتيبة نا أبو عوانة عن قتادة عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ

لفظ الاستفتاح لا الجهر. الثالث: أن قوله جهر — أي في بعض الطرق — إنما يدل على وقوعه مرة، لأن "كان" يدل على وقوع الفعل، وأما استمراره فيفتقر إلى دليل من خارج. وما روى من أنه لم يزل يجهر بها فباطل كما سيأتي إن شاء الله. الرابع: أنه روى عن ابن عباس ما يعارض ذلك، قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع عن سفيان عن عبد الملك بن أبي بشير عن عكرمة عن ابن عباس قال: «الجهر ببسم الرحمن الرحيم قراءة الأعراب» وكذلك رواه الطحاوي. ويقوى ذلك ما رواه الأثرم عن عكرمة بإسناد ثابت أنه قال: «وأنا أعرابي إن جهرت ببسم الله الرحمن الرحيم» وكأنه أخذ عن شيخه ابن عباس انتهى ملخصاً من كلام الزيلعي والله أعلم.

قوله: وأبو خالد الوالبي، أبو خالد اسمه هرمز ويقال هرم كوفي، وقد صلفت فيه أقوال أئمة الفن ولكن ابن حبان ذكره في الثقات، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، والوالبي بموحدة قبلها كسرة، كذا في "التقريب" والوالبة اسم قبيلة كما في "لسان العرب" ولعله منسوب إليها.

—: باب في افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين :—

ظاهر حديث الباب يؤيد الحنفية والحنابلة في رواية عن أحمد في عدم

وأبوبكر وعمر وعثمان يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين» . قال أبو عيسى:

جزئية البسملة من الفاتحة والمالكية فى عدم قراءتها مطلقاً ، وكذلك استدل به المالكية على ترك دعاء الافتتاح كما فى "فتح البارى" واستدلالهم ضعيف فى كلا الأمرين لأن الحديث فى بيان ما يفتتح به القراءة الجهرية فليس فيه تعرض لنفى قراءة البسملة سراً كما ليس فيه تعرض لنفى دعاء الاستفتاح ، وقد صح كلا الأمرين فى نصوص أخر . وقال الشافعية متأولين فيه بأن الغرض قراءة الفاتحة وأن الحمد لله رب العالمين عنوان لسورة الفاتحة كما فى "فتح البارى" (٢ — ١٥٤) (باب ما يقول بعد التكبير) . والبسملة جزء منها فلابد من الافتتاح بها أولاً ، وأجاب الزيلعى من الحنفية فى "نصب الراية" (١ — ٣٣٠ و٣٣١ و٣٣٤) : بأن تأويله على إرادة إسم السورة يتوقف على أن السورة كانت تسمى عندهم بهذه الجملة فلا يعدل عن حقيقة اللفظ و ظاهره إلى مجازه إلا بدليل اهـ . وقد حاول الحافظ فى "الفتح" الإجابة عنه واستدل على ثبوت تسميتها بهذه الجملة بحديث أبى سعيد بن المعلى فى "صحيح البخارى" من فضائل القرآن وفيه: الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى الخ . قال الراقم — وبالله التوفيق — : الفرق بين السياقين ظاهر ففى حديث أبى سعيد هذا سبق قبله قوله : ألا أعلمك أعظم سورة فى القرآن . فكان الحمد لله رب العالمين إشارة إلى السورة بذكر مبدئها لا أنها كانت هذه الجملة عندهم اسم السورة ، وفى حديث أنس ذلك : المراد الافتتاح جهراً بأول ما كان فقال: كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين — يريد لا بقوله: بسم الله الرحمن الرحيم — ، وقد أيدته ألفاظ أخر واردة فيه ، والحافظ نفسه فى "الفتح" يقول : وقد تحرر أن المراد بحديث أنس بيان ما يفتتح به القراءة الخ ، ولذا يقول الحافظ الزيلعى : حمل الافتتاح بالحمد لله رب العالمين على السورة لا

هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي

الآية مما تستبعده القريحة وتمجه الأفهام الصحيحة ؛ لأن هذا من العلم الظاهر الذي يعرفه الخاص والعام ، كما يعلمون أن الفجر ركعتان وأن الظهر أربع و أن الركوع قبل السجود ، والتشهد بعد الجلوس إلى غير ذلك ، فليس في نقل في مثل هذا فائدة فكيف يجوز أن يظن أنس قصد تعريفهم بهذا ، وإنهم سألوا عنه إلى آخر ما بسط فراجعه (١ — ٣٣١) . بل حديث أبي سعيد ابن المعلى هذا حجة للحنفية في عدم جزئية البسملة من الفاتحة ، وقد احتج به الزيلعي في " نصب الراية " . وما يقوله الحافظ في " الفتح " : فمتى وجدت رواية فيها اثبات الجهر قدمت على نفيه لا لمجرد تقديم رواية المثبت على النافي ؛ لأن أنساً يبعد جداً أن يصحب النبي ﷺ مدة عشر سنين ثم يصحب أبا بكر وعمر وعثمان خمساً وعشرين سنة فلم يسمع منهم الجهر بها في صلاة واحدة ، بل لكون أنس اعترف بأنه لا يحفظ هذا الحكم كأنه لبعد عهده به ثم تذكر منه الجزم بالافتتاح بالحمد جهراً ولم يستحضر الجهر بالبسملة فيتعين الأخذ بحديث من أثبت الجهر اه كلام في غاية الوهن فيا سبحان الله ! أين تردد أنس في الجهر بالبسملة ، وفي أية رواية وأي لفظ من طرق حديثه أشار إلى التردد فضلاً عن الصراحة ، وقد روى حديثه في الصحاح بسبعة طرق ليس في واحدة منها إيماء خفي إلى ما يدعيه الحافظ ، فهل رجل حاله من الصحبة ما وصفه وفي استعلام أحوال النبي ﷺ ما عرف وما للصلاة من الأهمية وعهد صحبته مع رسول الله ﷺ ومع الخلفاء الثلاثة خمس وثلاثون سنة ، والصلوات الجهرية في كل يوم ثلاث مرات فعلى الأقل في سنة واحدة تجاوز ألف صلاة وتجاوز خمس وثلاثين ألف صلاة جهرية في ذلك العهد الطويل فرجل يسمع شيئاً طول هذه الأعوام آلاف مرة ثم ينسى ثم هو صحابي ومثل أنس رضي الله عنه ، وأية كلمة تدل على نسيانه وهو يجزم بعدم السماع فهل تردد أو أظهر نسيانه والعصبية تعمل العجائب

ﷺ والتابعين ومن بعدهم كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين .

فرحم الله من أنصف . ثم ما لهذه المسألة من الصلة القوية بمهمات الدين فلو كان يخفى على مثله مثله لارتفع الأمان من باب الرواية ، وكلام الحافظ نفسه يناقض أوله آخره ، وفيما أفاده محقق الحنفية الشيخ ابن الهمام — فيما ذكرنا لفظه من "الأشباه" — جواب شاف لما يقوله الحافظ . والخطيب لما لم يمكنه التأويل إلا فى لفظ "يفتتحون الخ" ذهب لوهن سائر الألفاظ ، و حمل "الحمد لله رب العالمين" على اسم السورة وكل ذلك من الانصاف بعيد ، والزيلعى أشبع فى ردود أمثال هذه الكلمات فشفى وكفى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

قال الشيخ وحجتنا فى عدم جزئية البسملة من الفاتحة حديث أبى هريرة أخرجه مسلم فى "صحيحه" (١ — ١٧١) (باب وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة) إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « قال الله تعالى : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، قال الله تعالى : حمدنى عبدى » إلى آخر الحديث . قال الزيلعى (١ — ٣٣٩) : وهذا الحديث ظاهر فى أن البسملة ليست من الفاتحة وإلا لابتدأ بها ، لأن هذا محل بيان واستقصاء لآيات السورة حتى إنه لم يخل منها بحرف والحاجة إلى قراءة البسملة أمس ليرتفع الاشكال . قال ابن عبد البر : حديث العلاء هذا قاطع لتعلق المتنازعين ، وهو نص لا يحتمل التأويل ، ولاأعلم حديثاً فى سقوط البسملة أبين منه اه . ومثله فى "العمدة" (٣ — ٢٢) .

وحديث ابن عباس : « كان النبى ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه "بسم الله الرحمن الرحيم" » أخرجه أبوداؤد فى "سننه" (١ — ١١٥) (باب من جهر بها) — فى بعض النسخ — . قال الزيلعى (١ — ٣٢٧) وفى رواية : «لا يعرف انقضاء السورة» رواه أبوداؤد والحاكم وقال : إنه صحيح

على شرط الشيخين اه .

قال الشيخ : فعلم عدم كونها جزء من الفاتحة أيضاً فإنها نزلت مؤخرة من بعض القرآن . قال الراقم : ولعل الغرض أن الأقوى عند الشافعية أن البسملة جزء من كل سورة كما هي جزء من الفاتحة ، وعلم من هذا الحديث أن البسملة لم تنزل مع عدة من السورة فكان لا يعرف الفصل بين السور ، ثم كانت تنزل للفصل بعد ذلك فلو كانت جزءً من السورة لكانت نزلت مع كل سورة فإذا كانت هذه حال بعض السور ما عدا الفاتحة فلتكن حال الفاتحة مثلها سواء إذ لا قائل بالفرق عندهم في الصحيح والله أعلم . قال الراقم : ومن أدلة الحنفية في الباب حديث بديل بن ميسرة عن أبي الجوزاء عن عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير ، والقراءة بالحمد لله رب العالمين » أخرجه " مسلم "، وهذا ظاهر أيضاً في عدم الجهر بالبسملة كحديث أنس ، وفي هذا القدر كفاية .

قال شيخنا رحمه الله: وقال الشيخ شمس الدين الجزري في كتابه "النشر": أنزل القرآن على سبعة أحرف والبسملة جزء — أي من الفاتحة — في بعض منها . قال الراقم : ولم يكن عندي عند كتابة هذه الحروف حتى أحكيه لفظه ولكن وجدت لفظ الصفاقسي في "غيث النفع في القراآت السبع" فقال (ص — ٢٦) — المطبوع في ذيل "سراج القاري" لابن القاصح — : وإذا قلنا أنها آية قطعاً لا حكماً كما هو ظاهر عبارة كثير فيكون من باب اختلاف القراء في اسقاط بعض الكلمات واثباتها وكل قرأ بما تواتر عنده والفقهاء تبع للقراء في هذا وكل علم يسأل عنه أهله اه . وبسطه السيوطي في " تنوير الحوالك " بما لا مزيد عليه . قال الشيخ : فيكون قول الجزري هذا جامعاً بين جميع المذاهب، وربما يختلف الحكم باختلاف الأحرف كما في "ردالمحتار" (١— ٧١٦) في اختلاف محل السجدة — في النمل — عند قوله (رب العرش العظيم) على

قال الشافعي : إنما معنى هذا الحديث أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين معناه إنهم كانوا يبدؤن بقراءة فاتحة الكتاب قبل السورة ، وليس معناه أنهم كانوا لا يقرؤن بسم الله الرحمن الرحيم . وكان الشافعي يرى أن يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم وأن يجهر بها إذا جهر بالقراءة .

قراءة العامة بتشديد "ألا" وعند قوله (ألا يسجدوا) على قراءة الكسائي بالتخفيف اه . ولعله لأجل الاختلاف في الأحرف اختلفوا في سور الحج بالسجدة أو السجدتين والله أعلم .

قوله : قال الشافعي : إنما معنى هذا الحديث الخ . قال الشيخ رحمه الله كيف يقال بمثل هذا وقد صرح بعدم الجهر بالبسملة في بعض طرق حديث الباب عند مسلم في "صحيحه" (١ ــ ١٧٢) في (باب من قال لا يجهر بالبسملة) ولفظه في طريق : « فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم » وفي طريق : لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم » ، وعند النسائي في "سننه" (١ ــ ١٤٤) « فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » ورواه أحمد وابن حبان والدارقطني والطحاوي وابن جارود والخطيب وقالوا فيه : فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم ، وزاد ابن حبان : ويجهرون بالحمد لله رب العالمين ، انظر للتفصيل "نصب الراية" (١ ــ ٣٢٦) و (١ ــ ٣٢٧ و٣٢٩) .

حكاية : ذكر صاحب "الخيرات الحسان" (١) وغيره : زار الإمام

---

(١) هو الشيخ أحمد بن حجر المكي الشافعي المتوفى ٩٧٣هـ فقيه شافعي محدث له تصانيف نافعة جيدة وله في مناقب أبي حنيفة تأليفان أحدهما هذا الكتاب "الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان" طبع مرات

(باب ما جاء أنه لا صلاة الا بفاتحة الكتاب)

حدثنا : ابن أبي عمر وعلى بن حجر قالا نا سفيان عن الزهرى عن محمود

الشافعى قبر الإمام أبي حنيفة ببغداد وصلى ركعتين عنده ولم يجهر بالبسملة فقيل له فى ذلك فقال : أدباً لصاحب هذا القبر وقد صح هذا النقل ، ويقول الشافعية فلم لم يترك رفع اليدين ؟ قلنا : لعله كان الجهر بها غير مؤكد ورفع اليدين عنده سنة مؤكدة .

ـــ: باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب :ـــ

ههنا مسألتان خلافيتان : مسألة حكم الفاتحة فى الصلاة ، ومسألة الفاتحة خلف الإمام ، والباب موضوع هنا للأولى فقط ، فذهب أبوحنيفة إلى وجوب الفاتحة ــ والوجوب عنده مرتبة دون الفرضية كما تقرر فيما سلف غير مرة ــ وذهب مالك والشافعى وأحمد إلى ركنيتها وفرضيتها كما حكاه البدر العينى فى "العمدة" (٣ ــ ٦٤) غيرأنه أطلق الوجوب وهو يرادف عندهم الفرضية ، وإليه ذهب الأوزاعى وابن المبارك وإسحاق وداؤد . قال الشيخ : ويعلم من " عمدة القارى" للبدر العينى (٣ - ٦٤) أن ما ذهب إليه أبوحنيفة رواية مالك أيضاً حيث ذكر أن من ترك الفاتحة ناسياً فى ركعة يسجد سجدتى السهو ويجزيه ، وهى رواية ابن عبد الحكم وغيره عنه . وهذا بعينه مذهب أبي حنيفة . قال الشيخ : وكذا نقل الوزير ابن هبيرة الحنبلى رواية عدم ركنيتها عنده فى كتابه " الإشراف بمذاهب الأشراف" ورأيت مكتوباً على النسخة المخطوطة "الافصاح" بدل "الإشراف" وهو خطأ والتبس الأمر فإنما "الافصاح

بالهند وبمصر ، والكتاب الآخر غير مطبوع . وفى " الخيرات الحسان " أيضاً فيما أحفظ أنه لم يقنت الإمام الشافعى فى صلاة الفجر كذلك وأجاب بمثله حين سئل عن ذلك .

ابن الربيع عن عبادة بن الصامت عن النبى ﷺ قال :

عن شرح معانى الصحاح" شرح فيه أحاديث الصحيحين ، كتاب آخر للوزير ابن هبيرة وهو الوزير أبو المظفر يحيى بن محمد المعروف بابن هبيرة صاحب التصانيف المتوفى ٥٦٠ هـ. أقول و"الإشراف بمذاهب الأشراف" ذكره صاحب "كشف الظنون" فى (١ ــ ١٠٨) و"الافصاح" ذكره فى (١ ــ ١٢٧) ولابن المنذر أبى بكر محمد بن إبراهيم المعروف بابن المنذر النيسابورى الشافعى المتوفى ٣١٨ هـ أيضاً كتاب معروف سماه " الإشراف بمذاهب الأشراف" كتاب فى غاية من الجودة والنفاسة يتعرض فيه لأدلة علماء الأمصار بحثاً وتحقيقاً ، وله فيه اختيارات وهو أعون شئ فى الاطلاع على اختلاف منازع أئمة الإجتهاد ومداركهم ، وأصبح عليه المدار فى نقل المذاهب لمن بعده وهو أحد من كتب فى الخلاف، ومنهم الإمام أبوجعفر الطحاوى الحنفى والإمام أبوجعفر الطبرى والإمام أبونصر محمد المروزى كل من معاصريه ، ومنهم الإمام زكريا ابن يحيى الساجى ذكر كتابه النووى فى" تهذيب الأسماء واللغات" ومنهم الإمام حسين بن على الكرابيسى من أصحاب الشافعى ذكر كتابه ابن نجيم وغيره ، و منهم الإمام الحافظ الكيا الهراسى ألف كتاباً فيه سماه " الزوايا فى الخلاف" وبالأسف كل منها فى ذخائر المخطوطات النادرة أصبح بعيداً عن متناول أهل العلم، وبالأخص فى ديار الهند اليوم وهذه كتب القدماء، والمتأخرون لهم كتب فى هذا الموضوع أيضاً كالشعرانى وعبد الرحمن الدمشقى وغيرهما وآخر تلك الكتب " الفقه على المذاهب الأربعة " المطبوع بالقاهرة اشترك فى الجزء الأول ثمانية من علماء المذاهب وكملها فى خمسة أجزاء الشيخ عبد الرحمن الجزيرى ، و أول من كتب فى الخلاف الإمام أبوحنيفة فصنف كتاب " اختلاف الصحابة" ثم صنف صاحبه الإمام أبويوسف كتاب " اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى " ثم ألف أبوعبد الله الثلجى " اختلاف يعقوب وزفر" وهذه كتب فى الخلاف

« لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . وفى الباب عن أبى هريرة وعائشة

خاصة ، والتى ذكرناها من قبل كتب فى الخلاف عامة . وفى كتب الرجال والطبقات تجد ذكر كثير ممن كتبوا فى الخلاف ، ولا حاجة بنا إلى الاستقصاء . وأما المسألة الثانية : (١) فمذهب أبى حنيفة ومالك والجمهور عدم قراءة الفاتحة خلف الإمام فى الجهرية ، واختلفوا فى السرية فقيل : سنة ، وقيل : مستحبة ، وقيل : مباحة . وقال الشافعى بوجوبها فى السرية فقط فى القديم ، وفى السرية والجهرية جميعاً فى الجديد كما قال المزنى فى "مختصره" : بلغنا من بعض أصحابنا أن الشافعى قال كذا . ولفظ الشيخ فى "فصل الخطاب" (ص — ٣) : وظنى أن الشافعى رحمه الله أيضاً لا يقول إلا باختيارها فى الجهرية لا إيجابها ، وليس فى "الأم" ، وإنما هو فى "مختصر المزنى" سمعه من الربيع بن سليمان المرادى المتوفى ٢٧٠ هـ من أصحاب الشافعى . كما فى "اتحاف" (٣ — ٤٧) . وخالفه البويطى ثم جاء أصحابه بل بعض منهم ثم ابن خزيمة ثم البيهقى فتبعوا البخارى فى إيجاب الفاتحة لكل مصل فى "جزئه" اهـ . قال الشيخ : والقدماء من الشافعية كصاحب "المهذب" (وهو الشيخ أبو اسحاق الشيرازى) يذكرون القولين ، والمتأخرون منهم اقتصروا على الجديد .

قوله : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، حديث الباب أخرجه البخارى فى "صحيحه" (١ — ١٠٤) (باب وجوب القرأة للإمام) و"مسلم" (١ — ١٦٩) (باب وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة) . وكذا أخرجه سائر أصحاب السنن كلهم من طريق سفيان عن الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبادة

(١) تنبيه : نرجى إنهاء البيان فى تفصيل المذاهب وبقية البحث إلى محله وهو (باب ما جاء فى القراءة خلف الإمام) يأتى بعد أحد وأربعين باباً .

وأنس وأبي قتادة وعبد الله بن عمرو . قال أبو عيسى : حديث عبادة حديث

بلفظ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . ورواه الدار قطني بلفظ : « لا يجزئ صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . وقال : اسناده صحيح . وقال صاحب "التنقيح" : انفرد زياد بن أيوب بكونه بلفظ لا يجزئ ، ورواه جماعة : « لا صلاة لمن لم يقرأ » وهو الصحيح . قال : وكأن زياداً رواه بالمعنى . ورواه بلفظ الدارقطني ابن حبان من حديث أبي هريرة ، ثم عقبه بقوله : لم يقل في خبر العلاء هذا : لا يجزئ صلاة إلا شعبة ولا عنه إلا وهب ابن جرير انتهى هذا ملخص ما في "نصب الراية" ، وإذن اتضح حال ما يقوله الحافظ في "الفتح" من تصحيح لفظ الدار قطني ، ولهجه من لهجه كيلا يبقى مجال للمخالف في التأويل . والله يقول الحق وهو يهدى السبيل . قال الشيخ رحمه الله: إن حديث الباب هذا في حق المنفرد لا في حق الجماعة والذى ورد في حكم الجماعة هو حديث «وإذا قرأ فانصتوا» من حديث أبي موسى الأشعرى عند مسلم في التشهد، ومن حديث أبي هريرة عند النسائي، وأبي داؤد، وابن ماجه، ويأتي تفصيل ذلك في محله . وحديث : « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » روى من حديث جابر عند ابن ماجه وغيره ، ومن حديث ابن عمر وابن عباس و أبي هريرة عند الدارقطني ، ومن حديث أبي سعيد الخدرى عند الطبراني ، ومن حديث أنس عند ابن حبان في الضعفاء ، ويأتي البحث المستوفى في محله . وقال بعض الحنفية : أن النفي في قوله : « لا صلاة » نفي الكمال لا الأصل . قال الشيخ : وعندى أن هذا مدخول فيه فإن الفاتحة وإن لم تكن ركناً في الصلاة فهي واجبة عندنا ، ويلزم الإثم بتركها، فلو صح تأويله لم يفد الحديث الوجوب فإن ظني الدلالة والثبوت معاً لا يفيد الوجوب ، فكان الحديث ظني الثبوت لكونه من الآحاد ، وإذا تأول فيه ذلك يصير ظني الدلالة أيضاً فيفوت

حسن صحيح . والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر

للوجوب كما صرح به علماء الأصول (مر تحقيقه في أول الطهارة) فالحق أن يجعل مدار البحث كونه ظنياً في الثبوت دون الدلالة كيلا يفوت وجوب الفاتحة ، ولعله لأجل ذلك لم يتعرض صاحب " الهداية " إلى كونه ظني الدلالة في كتابه حيث قال في " الهداية " : فقراءة الفاتحة لا تتعين ركناً عندنا . . . . قال : ولنا قوله تعالى : (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها اهـ . فنزل من الركنية إلى الوجوب لكون الحديث : « لا صلاة » الخ من الآحاد ، وقد نبه على ذلك ابن الهمام في " الفتح" (١ - ٢٠٦) أيضاً .

ثم قال الشيخ : إن تقديره بقوله : " لا صلاة كاملة " غير صحيح من جهة العربية أيضاً عندي حيث قال حذاق النحويين أنه يكفي في التقدير رائحة المقدر لا أن يقدر في نظم العبارة وقالوا : إن متعلق الجار والمجرور وكذا حامل الحال المستفاد إشارة أو تنبيهاً عامل معنوي لا لفظي فذكره إذن في حاق اللفظ ونظم العبارة قصور . وإني لا أقول بالتقدير فيما لم يتلفظ في نوعه ولذا لا أقول بالتقدير في الظرف المستقر ، نعم أقول بتقدير المبتدأ أو الخبر ، فمن قال في "زيد في الدار" زيد كائن في الدار خرج من لغة العرب كما صرح به الرضي ، فمن ذلك لا أقول بتقدير الكمال في أمثال هذه المواضع ، نعم ربما أقول بنفي الكمال في مثلها ولكنه في المصداق والمعنى دون العنوان و اللفظ ، فيكون في اللفظ نفي الأصل وفي المعنى نفي الكمال تنزيلاً للناقص منزلة المعدوم مبالغة ، ومن دأب أهل البلاغة تنزيل الناقص منزلة المعدوم و عدم الاعتبار بالناقص ، ونظير تنزيل الناقص منزلة المعدوم ما ورد في " البخاري" (٢ — ٦٠٤) (باب غزوة خيبر) و" مسلم " في كتاب الإيمان (باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه) (١ — ٧٢) كلاهما من حديث

ابن الخطاب وجابر بن عبد الله وعمران بن حصين وغيرهم قالوا : « لاتجزئ

سهل بن ساعد الساعدى من كلام صحابى : « ما أجزأ منا اليوم أحد كما أجزأ فلان » فى حق رجل قاتل المشركين قتالاً فى غزوة خيبر .

(بحث دقيق من قواعد العربية) (١)

القراءة والمسح والايتار كلها ألفاظ متعدية بنفسها فى متعارف اللغة فإذا نقلتها الشريعة إلى عرفها وصارت ألقاباً خاصة لمفهومات شرعية صارت لازمة ، فإذا أريد تعلقها بشئ خاص عديت بالباء، ومن ههنا بحثهم فى قوله تعالى: (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) هل العلم هنا لازم أو متعد؟ . فإذن يحصل الفرق بين قولهم : " قرأها " وقولهم " قرأبها " فالأول على ما تعورف ، والثانى بمعنى أتى بها فى جملة القراءة ، وكذا إذا ورد فى الشرع " قرأ " فمعناه على هذا فعل فعل القراءة . وبعبارة أوضح منه لك أن تقول: إن "قرأ" إذا عديته بنفسه فقلت : قرأت سورة كذا اقتضى اقتصارك عليها لتخصيصها بالذكر، وأما إذا عديته بالباء فقلت : قرأت بسورة كذا أى قرأته فى جملة ما قرأت ، فلا يقتضى الاقتصار عليها بل يشعر بقراءة غيرها معها ، وعلى ذلك فقوله ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » نفسه من غير قوله « فصاعداً » إشارة قراءة ما عدا الفاتحة وهو السورة . وتأويل قوله فى الحديث : « كان يقرأ فى الفجر بالستين إلى المائة » كيف تهد المعنى أنه كان يقرأ إنما يقرأ به بعد الفاتحة بهذه الكمية ، وكذلك قوله : « قرأ بالاعراف » إنما هى بعد الفاتحة ،

---

(١) تنبيه كتبت هذا البحث بضوء ما أفاده الشيخ رحمه الله فى رسالته: " فصل الخطاب فى مسألة أم الكتاب" وما أفاده فى"العرف الشذى" مع توضيح وزيادة تقريباً للأفهام فيما له صلة بالمقام . وراجع " فصل الخطاب" (من ص ٢٠ إلى ٢٢) .

صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب» . وبه يقول ابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق .

وما إلى ذلك من الأمثال . وتأويل قوله: «قرأ سورة النجم فسجد» وقوله: «قرأ على الجن سورة الرحمن» فلم يقل بسورة النجم وبسورة الرحمن ، لأن القراءة هنا على متفاهم اللغة والعرف فيشعر بالاقتصار على ذلك المقدار دون أن يكون هناك من المقروء شئ آخر . ومثل هذا قوله تعالى : (فامسحوا برؤسكم) بالباء وقولك مسحت رأس اليتيم ، فالأول على عرف الشريعة وهو امرار اليد المبتلة على الشئ ، فاقتضى البلة بخلاف الثاني فإنه على صرافة اللغة . ومن هذا القبيل قوله : «توتر له ما قد صلى» فإنه على اللغة ، وأما قوله : «كان يوتر بثلاث» فإنه على معهودية الشريعة وبناء للكلام على ما عهد . وكان من منصب علماء الأصول أن ينبهوا على هذه القاعدة ولكنهم تركوها و نبه عليها الزمخشري في "المفصل" وكذلك أشار إليها في تفسيره "الكشاف" في قوله تعالى : (وهزى إليك بجذع النخلة) فقال: افعلى بها الهز ، قال السيد الآلوسي في "روح المعاني" (١٦ - ٨٤) : ثم الفعل هنا نزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة :

فإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها * إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي

فلذا عدى بالباء أي افعلى الهز اه . قال الراقم: ومنح لي أن النكتة في تعديتها بالباء في الآية أن هز الجذع لعظمها وثبوتها كان غير مقدور لها لضعفها فلم يمكنها هزها حقيقة فأمرها الله سبحانـــه أن يفعل بها فعل الهز اختياراً لمباشرة الأسباب ماهو المقدور منها لا أن فعلها مؤثر في إسقاط الرطب فكان سقوط الرطب كرامة لها من الله سبحانه وتعالى لا أن هزها كان يكفي لها عادة ، ويعجبني قول القائل :

ألم تر أن الله أوحى لمريم   وهزى إليك الجذع يساقط الرطب
ولوشاء أحنى الجذع من غير هزه   إليها ولكن كل شئ لــه سبب

قال الشيخ : وكذلك أشار إليه سيبويه فى كتابه فى (باب افتراق فعلت وأفعلت) (٢ ــ ٢٣٥) : فقبرته دفنته وأقبرته جعلت له قبراً آه . قال الراقم : فالحاصل أن المتعدى فى المجرد إذا عدى بالباء أو الهمزة لا بد أن يفترق معناه مما كان عليه قبل هذا وساق له سيبويه أمثلة وهذا الذى عناه الشيخ هنا .

قال الشيخ : ومن ذلك أقول : الباء فى قوله : أتتنى صحيفة فلان فقرأت بها للتعدية على خلاف ما قاله ابن هشام فى " المغنى " حيث قال : وإنه يقال قرأت بالسور على هذا المعنى ــ أى التبرك ــ ولا يقال : وإنه قرأ بكتابك لفوات معنى التبرك فيه اه . ويقول الطيبى فى " شرح المشكاة" فى شرح قوله : « لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » أى لم يبدأ القراءة بها ا ه . و هذا وإن كان يفيدنا فى وجوب ضم السورة غير أنى لم يعجبنى تضمين البداءة وتقديرها فى كلامه . ثم إنه روى عن مالك أيضاً رواية وجوب ضم السورة مع الفاتحة كما فى "الهداية" (١ - ٩٧) . وفى " فصل الخطاب " (ص ــ ١٧) : ووجوب السورة قول عند المالكية والحنابلة . وقال فى " الأم " (١ ــ ٨٩) : وهو قد يحتمل أن يكون الفرض على من أحسن القراءة قراءة أم القرآن وآية وأكثر ه . وهو ينافى جزم الشوافع بعده باستحباب السورة فإنه تردد فيه آ ه . وإن قيل : قد تواتر العمل على قراءة الفاتحة فى الصلاة و التواتر قطعى فتكون قراءة الفاتحة فرضاً ركناً فى الصلاة . نقول : إنه جرى التواتر فى العمل بها لا كونها ركناً فى الصلاة ، وقد ثبت التواتر العملى فى كثير من المستحبات فكما لم تصر تلك المستحبات بالتواتر عملاً قطعية كذلك لا تصير قراءة الفاتحة قطعية .

قال الراقم : قد يظن أن مذهب الحنفية فى وجوب الفاتحة دون ركنيتها كما هو عند الجمهور وفى وجوب السورة دون استحبابها كما هو عند الشافعية

وغيرهم ليس له عدة من الدليل أو أن مسلك الأخيرين أوضح محجة وأقوى حجة وإني قد تصفحته لـه الأوراق وأجلت قداح البحث في نواحيها فلم أر لهذا الظن وجهة من الحق عند من أمعن نظره في خبايا المسألة وزواياها بالانصاف دون الاعتساف ، ورأيت أن المصيبة نشأت في الحقيقة لأجل الغفلة عن تنقيح المذهب الحنفي والتعامي عن منشأ الخلاف ، وأرى أن أذكر أولاً كلمات من كلام محقق الحنفية الشيخ ابن الهمام لتحقيق منشأ الخلاف ثم أتبعه بعدة ذلك من كلام إمام العصر شيخنا رحمه الله . قال المحقق في "الفتح" (١ ــ ٢٠٦) : واعلم أن الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا ؛ فإنهم لا يقولون بوجوبها قطعاً بل ظناً غير أنهم لا يخصون الفرضية والركنية بالقطعي فلهم أن يقولوا بموجب الوجه المذكور وإن جوزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا ؛ فإنا إنما قلنا بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذي سميتموه وجوباً فلا زيادة ، وإنما محل الخلاف في التحقيق أن ما تركه مفسد وهو الركن لا يكون إلا بقاطع أولا ؟ فقالوا : لا ؛ لأن الصلاة مجمل مشكل فكل خبر بين أمراً ولم يقم دليل على أن مقتضاه ليس من نفس الحقيقة يوجب الركنية .

وقلنا : بل يلزم في كل ما أصله قطعي ؛ وذلك لأن العبادة ليست سوى جملة الأركان فإذا كانت قطعية يلزم في كل الأركان قطعيتها ؛ لأنها ليست إلا إياها مع الآخر بخلاف ما أصله ظني فإن ثبوت أركانه التي هي هو يكون بظني بلا إشكال . ولأن الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون ، والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين إلا بمثله . وإلا أبطل الظني القطعي اهـ . وإليك الآن ملتقطات وملخصات من كلام شيخنا في "فصل الخطاب" : قوله تعالى : (فاقرءوا ما تيسر من القرآن) ذهب بعضهم إلى أن المراد بقوله تعالى هي الفاتحة لا غير جموداً منه أنها هي الواجبة لا غير وليس

بشئ ، أمامن حيث الحديث فكما علمت شمالله وتكرمه — أى فى شرح قوله فصاعداً وسنعرج عليه فى مبحث الفاتحة خلف الإمام — وأما من حيث القرآن فأيضاً كما سيتضح من بعد وذهب بعضهم إلى أن المراد ما فوق الفاتحة ويلزمه أن يكون واجباً . والوجه أن الله تعالى أراد مجموع ما يقرأ كله وأطلق عليه ما تيسر باعتبار الطول لا باعتبار تخييره فى أى سورة ولو غير الفاتحة ؛ فإن الآية نزلت فى تخفيف صلاة الليل ولا يحتاج حينئذ إلى بيان ما يتعين للوجوب فما فوقه فجاءت الآية كما ترى لا لبيان أن الواجب أى سورة لكنها أمرت بالقراءة وإيجادها فكل ما عينته الشريعة وهى الفاتحة فصاعداً فهو تحت هذه الآية وكله واجب ، ثم سلك بعد هذا فى الأحاديث مسالك : إما الأمر بها وهو قوله : ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت ، وإما الأمر بالفاتحة عيناً و ترك ما بقى على شاكلة القرآن فى اللفظ أو ما يقوم مقامه وهو قوله ﷺ: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر» . فهذا تعيين للفاتحة وإبقاء للباقى على لفظ القرآن ، فما احتاج إلى تعيينه باسمه عينه وإلا أبقاه وأحاله على أصله فى القرآن . وما يقوم مقامه هو قوله: "فما زاد" فما فوق ذلك وقوله "فصاعداً" . فقوله : "وما تيسر" إحالة للباقى بعد الفاتحة على القرآن وادراج تحته وسائر الألفاظ بدله . وهذه الاحالة كما فى ألفاظ حديث المسيئ : "فتوضأ كما أمرك الله" . وأما الأمر بالسورة كما فى قصة معاذ ، وأمره بسورتين من أوسط المفصل بالنظر إلى أن الفاتحة معلومة . وأما الأمر بقرآن بالنظر إلى من ليس عنده غير شئ من القرآن وهو ما فى حديث مسيئ الصلاة من طريق رفاعة : «فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهلله» . وقال فى "المرقاة" (١ — ٥٣٦) : أن الأولى أن يحمل على أول الأمر الذى كان بناءه على المساهلة والتيسير ونحوه فى "اعلام الموقعين" . وإذا تبينت هذا الصنيع لم تتمار فى وجوب السورة . . . . وهذا يدلك ثانياً : أن المراد فى الحديث المجموع فى الايجاب والمجموع فى

النفى . . . . . وعن عبادة مرفوعاً : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وآيتين معها » كما فى "الزوائد" و"تخريج الهداية" ، وفيه الحسن بن يحيى الخشنى من رجال "التهذيب" ضعفه بعضهم ووثقه آخرون . ولم أر لهم فى نفى وجوب السورة إلا ما فى "الفتح" من حديث ابن عباس عند ابن خزيمة : « إن النبى ﷺ قام فصلى ركعتين لم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب » . وسكت عليه الحافظ ، وفيه حنظلة السدوسى قال : هو نفسه فى "التقريب" : ضعيف من السابعة . وفى "التاريخ الصغير" : قال يحيى القطان : حنظلة السدوسى رأيته وتركته على عمد وكان اختلط . وفى "الميزان" : عبد الملك بن خطاب بن عبيد الله ابن أبى بكرة الثقفى مقل جداً تفرد عن حنظلة السدوسى بهذا عن عكرمة عن ابن عباس : « أن النبى ﷺ صلى صلاة لم يقرأ فيها إلا بالفاتحة » غمزه ابن القطان بهذا الخبر ، وحنظلة ابن . . . . وإنما ذكر فى الحديث "وما تيسر" ونحوه لأنه لو قال: "وسورة" لدل على وجوبها بتمامها . ولا يريبنك فى وجوب السورة الفاء فى بعض ما مر لأنه فى سياق النفى . و سياق الاثبات لم يخل عما فوق الفاتحة . ثم إن الأحاديث جعلت الصلاة عند عدم قراءة الفاتحة خداجاً لا منفية وهو حديث أبى هريرة عند مسلم وغيره و من عائشة عند ابن أبى شيبة وأحمد وغيرهما قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج » . وعن عبد الله ابن عمرو عند أحمد وفى جزء القراءة وكتاب القراءة وعند ابن ماجه . ومتى نفيت الصلاة فهو باعتبار انتفاء الفاتحة فما فوقها كما فى الأحاديث المارة،وأرى أن هذا يطرد فيما هو على رسم الصحيح أو الحسن وكفى بهما عن الضعاف وأرى أن هذا ليس اتفاقاً أو جزافاً بل حكاية عن الواقع وعن الحقيقة . فالصلاة بترك الفاتحة خداج ، وبترك الفاتحة فما فوقها منفية ، أى إذا خلت عن القراءة رأساً . ومن ههنا يعلم أن قوله : « لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعداً »

للانتفاء رأساً والإشارات إذا سقطت على مسقط دلت على أنه المقصد فهذه [منازل من تهوى رويدك فانزل] ثم اعلم أن الحديث شبه الصلاة بترك الفاتحة باعتبار حكمها بشيء ناقص الخلقة حساً فلا يتأتى أن يقال : أن المراد أنها ناقصة حساً وإن كانت باطلة حكماً ، وإن التمام باعتبار الأجزاء كما أن الكمال باعتبار الأوصاف على ما ذكره في "الاتقان" من القواعد المهمة ، أو أن التمام هو الجزء الأخير . وفي حديث مسيء الصلاة قال: « إنه لا يتم صلاة أحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يكبر ويحمد الله ويثنى عليه » الحديث فذكر أركاناً وغيرها عند أبي داؤد والنسائي وذكر أنها لا تتم بدون ما ذكر ، وقال في آخره عند النسائي: «فإذا لم يفعل هكذا لم تتم صلاته» : وعند الترمذي : « فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وإن انتقصت من ذلك شيئاً انتقصت من صلاتك » ، قال : وهذا كان أهون عليهم من الأولى : أنه من انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته ولم تذهب كلها اه . وهذا هو النقصان باعتبار الحكم بخلاف نحو ما عند أبي داؤد عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « إذا صلى أحدكم فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين وهو قاعد » فإنه باعتبار الحس إذ نقصان الركعات يعلم بالحس بخلاف حكم الصلاة عند ترك الفاتحة فليس أمراً حسياً ويحتاج فيه إلى بيان الحكم لا الحس بخلاف نقصان الركعات فإنه يذكر كما وقع ويعلم حكم السجود ، فالمقصود في كلا الموضعين بيان الحكم ، وقد ذكر النقصان في حديث الخداج في موضع الحكم ، وفي حديث السهو في موضع صورة المسألة . ومثله في التعبير حديث أبي هريرة عند الدارقطني وقواه في "الفتح" (۳ — ۸٤) هذا ولا يخفى أن الحقائق الحسية لا تبطل بذهاب جزء كانسان مخدج اليد ، فلو كان حاذى في الحديث بتلك الحقائق وأراد نقصانها حساً لم يدل أيضاً على بطلانها إلا بضم

مقدمة هي : أن ناقصة الجزء من الحقائق الشرعية حساً باطلة حكماً . ولم يحكم الشارع فى هذا الحديث بتلك المقدمة . وإنما جعلها ناقصة كالحسيات فالحكم بالبطلان خلاف الحديث ، وإنما يخرج منه وجوب الفاتحة ، واثبات مرتبة الواجب وهو مراد أصحابنا وقوله : غير تمام من قولهم : ولدته أمه لتمام بكسر وبفتح لا من التمام بالمعنى الشائع . والحاصل أنه كيف كان المراد بالحديث اعتبار حال الصلاة حساً أو اعتباره حكماً ليس فيه الحكم إلا بالنقصان . انتهى كلام الشيخ وهو كلام فى غاية من الدقة والنفاسة يقدره من عنى بهذه الأبحاث الدقيقة وعسى أن يقبله كل من أنصف من أرباب المذاهب وتلخص من ذلك أمور :

منها : أن قوله تعالى : (فاقرءوا ما تيسر من القرآن) وإن نزل لتخفيف صلاة الليل لأجل ما كانوا يقاسون شدة فى أدائها بتطويلها ، لكنه بعمومه لايجاب مطلق القراءة فى الصلاة حيث لا وجوب خارجها وليس لايجاب الفاتحة خاصة أو سورة خاصة أو كليهما فإن ذلك كان معلوماً لهم بالضرورة ، ثم قوله : (فاقرءوا ما تيسر منه) يؤكد العموم المذكور ، ولعله كرره كيلا يتوهم التخصيص بما نزل فيه وقد أشار إليه البدر العيني .

منها : أن قوله فى الحديث "وما تيسر" على شاكلة ما فى القرآن وبمعناه "فما زاد" "فما فوق ذلك" و"أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر" "فصاعداً" و"آيتين أو أكثر" فكل ذلك إشارة إلى قراءة شئ من القرآن ما عدا الفاتحة ولم يقل : وسورة لئلا يتوهم ايجاب سورة بتمامها .

منها : أن الأحاديث تؤكد القول بوجوب الفاتحة وشئ من القرآن ما عداها جميعاً لا الفرق بينهما حتى تكون الفاتحة واجبة دون " فما زاد " فإنه لا فرق بين سياقها فى مساق واحد .

منها : أن من تأول قوله : "وما تيسر" "وما زاد" بالتخيير فى قراءة ما بعد الفاتحة فقد أبعد عن مغزى النصوص وحطها ومسقط إشارتها .

منها : أن الشريعة حيثما أرادت حكم ما ينفى الصلاة رأساً فذكرت ترك الفاتحة وما عداها جميعاً حيثما أرادت حكم ما ينقصها ويجعلها خداجاً فصدعت بنفى الفاتحة فقط دون الفاتحة وما بعدها معاً .

منها : أنه ورد فى بعض الأحاديث عدم التمام بترك ما هو غير الأركان اتفاقاً فكذلك غير بعيد أن يذكر عدم التمام بترك الفاتحة ، فلا يلزم من ذلك ركنيتها ولا بطلان الصلاة حكماً بتركها .

ثم إنه تبين من هذا أن تأويل لا صلاة بنفى الكمال غير صحيح ، وأن الصحيح هو نفى الصحة والاجزاء كما قاله الشافعية ، ولكنه بنفى الفاتحة وما عداها من القرآن أى القراءة مطلقاً لا الفاتحة خاصة ، فإن الزيادة قد صحت فى روايات وطرق كما سيتضح فى مبحث الفاتحة خلف الإمام إن شاء الله تعالى . وقد اتضح أنه لا حجة للخصم فى إثبات ركنية الفاتحة بالحديث المذكور بعد تسليم أن خبر الواحد مما يثبت الركنية حيث لايبقى فى الحديث محل لصحة الاحتجاج بالفاتحة فقط بل الحديث يشمل ما عداها أيضاً بالطريق المذكور ، فيكون أمر التنزيل العزيز : (فاقرءوا ما تيسر) واخبار الحديث بنفى الصلاة بترك القراءة — بعد تسليم أنه إخبار وليس بانشاء معنى — متطابقان جداً ، وهذا الطريق يكاد يكون مبتكراً فى إثبات غرض الحنفية فإن المشهور أنه خبر الواحد وأنه ظنى والزيادة على القاطع بمثله غير جائز ، فتكون الفاتحة واجبة لا فريضة ، أو إنه انشاء بمعنى لاتصلوا إلا بفاتحة الكتاب . وعلى الأسلوب الذى قرره الشيخ غنى عن ذلك كله ، فلو سلمنا أنه خبر مستفيض ، أو سلمنا أن الآحاد تثبت بها الركنية ، أو سلمنا أن الآية مجملة والحديث فسرها — وإن كان القول

—: باب ما جاء فى التأمين :—

حدثنا بندار نا يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى قالا نا سفيان عن سلمة

بالإجمال فى الآية ركيك من جهة قواعد أصول الفقه، وكذلك من حيث الواقع — فإن أمر الفاتحة والسورة كان أمراً متعارفاً بينهم فبعد تسليم كل ذلك استدلالهم لايسمن ولايغنى من جوع ما لم يثبت أن منشأ الحديث هو نفى الصلاة بنفى الفاتحة فقط. وإذا ثبت الزيادة من ثقة فيخرج الحديث من موضوع المأموم، ويختص بالمنفرد والإمام ويصح حكمه بنفى الصلاة حين انتفت القراءة فيكون حجة للحنفية لا عليهم، فمن حق المقام أن تتمسك به الحنفية، وعليهم أن يأتوا ببرهان على اسقاط الزيادة فانعكس الأمر وانقلب الموضوع، وهذا الذى عناه الشيخ بتقريره وتحريره وتفصيله وتفسيره فذقه فمن لم يذق لم يدر والله الموفق. ويؤيده ما فى " المدونة " (١ — ٧١) عن عمر بن الخطاب يقول : « لا تجزئ صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشئ معها ». وعنه أنه قال : « لا صلاة إلا بقراءة » اهـ. وورد مرفوعاً من رواية أبى هريرة بهذا اللفظ فى " مسند أحمد " انظر " فتح الربانى " (٣ — ٢١٧) ومن أجل ذلك قال أحمد — كما عند الترمذى بعد ٤١ باباً — «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» : إذا كان وحده. ومثله عن سفيان عند أبى داؤد فى " سننه " فاتفق أبو حنيفة والثورى وأحمد على أن الحديث فى حق المنفرد والإمام دون المأموم. وأرجو أن يكون هذا القدر كافياً هنا. إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

—: باب ما جاء فى التأمين :—

التأمين مصدر من باب التفعيل، أمن الرجل قال آمين، وآمين بالمد والتخفيف فى جميع الروايات وعند جميع القراء كذلك، وعن حمزة والكسائى بالإمالة فيها. وفيها القصر والقصر مع التشديد والمد مع التشديد ثلاث لغات

ابن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال : « سمعت النبي ﷺ قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقال : آمين ومد بها صوته » .

شاذة ، ومعناه : يا الله استجب دعاءنا ، وقيل فليكن كذلك ، والتفصيل في " العمدة " (٣ — ١٠٦) . ثم ههنا خلافيتان : الأولى : أن التأمين هل هو للمقتدى والإمام كليهما في الجهرية أم للمقتدى فقط ؟ فذهب الجمهور أي أبوحنيفة والشافعي وأحمد ومالك في رواية إلى الأول ، وذهب مالك في رواية ابن القاسم وأبوحنيفة في رواية الحسن إلى الثاني كما في " الموطأ " لمحمد (ص — ١٠٥) حيث قال : فأما أبوحنيفة فقال : يؤمن من خلف الإمام ولا يؤمن الإمام . وروى محمد في الآثار" (ص — ١٦) عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم : أربع يخافت بهن الإمام سبحانك اللهم وبحمدك ، والتعوذ من الشيطان ، وبسم الله الرحمن الرحيم ، وآمين ، وهذا الذي أخذه عامة أصحاب المتون ، والثانية : فهل يجهر بها من يؤمن أم يخفيها ؟ الثاني قول أبي حنيفة والكوفيين وأحد قولي مالك ، والأول قول الشافعي في القديم وقول أحمد وإسحاق ، وقال الشافعي في الجديد : يجهر بها الإمام ويخفيها المأموم ، ومن القاضي حسين : القديم والجديد بعكس ذلك وهو غير صحيح عندهم ، والمختار قوله القديم . قال الحافظ ابن حجر : وعليه الفتوى ، وقال الرافعي : أصح القولين الجهر ، هذا ملخص ما في " العمدة " و" الفتح " وغيرهما . ثم من الغريب ما يقوله الحافظ في " الفتح " من أن جهر الإمام بها قول الجمهور . قال الشيخ : ولم أجد التصريح بالجهر عن المالكية ، بل صرح في " المدونة " بالاخفاء (١ — ٧٣) . قال مالك : ويخفي من خلف الإمام آمين اه . ويقول الشيخ أحمد الدردير في " أقرب المسالك " : وندب الاسرار لكل مصل طلب منه اه . فعلم من هذا الاخفاء بها قول واحد عندهم كالحنفية وهو المذكور في " رسالة ابن أبي زيد " كما في " السعاية " (٢ — ١٧٢) . وقد ذهب السلف

وفي الباب عن علي وأبي هريرة . قال أبوعيسى : حديث وائل بن حجر حديث حسن . وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ و

إلى القولين غير أن أكثر الصحابة والتابعين على الاخفاء كما ذكره صاحب " الجوهر النقي " (١ — ١٣٢) ، وذكر أن عمر وعلياً لم يكونا يجهران بآمين. وقال الطبري : وروى ذلك عن ابن مسعود . . . . قال : والصواب أن الخبرين بالجهر بها والمخافة صحيحان ، وعمل بكل من فعليه جماعة من العلماء ، وإن كنت مختاراً خفض الصوت بها إذ كان أكثر الصحابة والتابعين على ذلك انتهى . فكان الاخفاء هو السنة والجهر جائز غير سنة . وذكر ابن تيمية و ابن القيم أن الاختلاف فيه اختلاف في المباح ورجحا الجهر في بعض المواضع ، فالخلاف هين ليس بشديد . قال ابن القيم في " الهدى " : وهذا — أي الجهر — للتعليم أيضاً جهر الإمام بالتأمين ، وهذا من الاختلاف المباح الذي لا يعنف فيه من فعله ولا من تركه اه .

قوله : وفي الباب الخ . حديث علي أخرجه "ابن ماجه" في (باب الجهر بآمين) (ص — ٦٢) : من طريق سلمة بن كهيل عن حجية بن عدي عن علي قال : « سمعت رسول الله ﷺ : إذا قال : ولا الضالين قال : آمين». وأخرجه الحاكم ، وحديث أبي هريرة أخرجه الدارقطني في " سننه " (ص — ١٢٨) وقال : اسناده حسن ، وأخرجه في " العلل " وأعله ، وأخرجه الحاكم (١ — ٢٢٣) وقال : على شرط الشيخين . قال الزيلعي : وليس كما قال . قال الراقم : وكلاهما أخرجه من طريق اسحاق بن إبراهيم الزبيدي وهو إن وثقه بعضهم ولكن يقول النسائي : ليس بثقة ، وقال أبوداؤد : ليس بشئ . وكذبه محدث حمص محمد بن عوف الطائي ، كذا في " الميزان " ، وفي " التقريب" : صدوق يهم كثيراً ، وأطلق عليه محمد بن عوف أنه يكذب اه . فهل مثل هذا يكون على شرط الشيخين ؟ ! ورواه أبوداؤد وابن ماجه

التابعين ومن بعدهم يرون أن يرفع الرجل صوته بالتأمين ولا يخفيها . وبه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا تلا : ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال : آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول » وزاد ابن ماجه: « فيرتج بها المسجد » وكلاهما أخرج من طريق بشر بن رافع . قال الزيلعي: وبشر ابن رافع ضعفه البخاري والترمذي والنسائي وأحمد وابن معين وابن حبان . وقال ابن القطان : ضعيف ويروى هذا الحديث عن أبي عبد الله ابن عم أبي هريرة ، وأبو عبد الله هذا لا يعرف له حال ، ولا روى عنه غير بشر ، والحديث لا يصح من أجله اه .

ورواه النسائي في "سننه" (١ ــ ١٤٤) في (باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم) من حديث نعيم بن المجمر قال : « صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى إذا بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين فقال الناس : آمين . . . . وفيه إذا سلم قال : والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ » وسياق هذا الحديث يدل على أنه حديث آخر غير ما أخرجه أبو داؤد وابن ماجه والدارقطني والحاكم ، و ليس عند النسائي في الباب غير هذا ، وقد تقدم ما فيه في (باب الجهر بالتسمية) من العلل القادحة مع صحة اسناده .

وفي الباب أيضاً حديث أم الحصين : « أنها صلت خلف رسول الله ﷺ فلما قال : ولا الضالين قال : آمين فسمعته وهي في صف النساء » أخرجه الزيلعي (١ ــ ٣٧١) عن مسند اسحاق ابن راهويه من طريق اسماعيل ابن مسلم المكي ، والهيثمي في "الزوائد" (٢ ــ ١١٤) عن الطبراني في "الكبير" قال : وفيه اسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف اه . وقال الحافظ في "التقريب" : ضعيف الحديث اه . فهذا ما عندهم في الباب وانكشف حاله عند أولي الألباب .

يقول الشافعي وأحمد وإسحاق . وروى شعبة هذا الحديث عن سلمة بن كهيل

قال الشيخ : وحديث الباب لم يخرجه الشيخان لاختلاف شعبة وسفيان . ورجح المحدثون حديث سفيان وقالوا : وهم فيه شعبة في مواضع ، الأول : أنه قال عن حجر أبي العنبس وإنما هو ابن العنبس ويكنى أبا السكن . الثاني : أنه زاد بين حجر ووائل علقمة بن وائل . الثالث : أنه قال : وخفض بها صوته وإنما هو مد بها صوته قال الراقم : هذه الثلاثة ذكرها الترمذي في "جامعه" وذكر الترمذي له علة رابعة في "علله الكبير" كما حكاها "الزيلعي" (١ — ٣٧٠) فقال : سألت محمد بن اسماعيل هل سمع علقمة من أبيه ؟ فقال : إنه ولد بعد موت أبيه لستة أشهر انتهى . وذكر ابن عبد الهادي له علة خامسة في " التنقيح " حكاه البدر العيني في " العمدة " (٣ — ١١١) بأنه قد روى شعبة خلافه عند البيهقي في " سننه " وفيه : « قال آمين رافعاً صوته » . وقال البيهقي " المعرفة " : اسناد هذه الرواية صحيح . ومثله في " نصب الراية " (١ — ٣٦٩) وذكروا أيضاً أن شعبة متفرد ، وسفيان قد تابعه محمد بن سلمة بن كهيل وغيره عن سلمة ، وذكروا أيضاً أن الترجيح للثوري إذا اختلف هو وشعبة لقول شعبة : سفيان أحفظ مني اه كما ذكره الذهبي وغيره . فهذه عندهم وجوه مرجحة لرواية الثوري على رواية شعبة . وقد أجاب الحنفية عنها :

أما عن الأول : فهو أن أبا العنبس وابن العنبس كلاهما واحد الجد والحفيد كلاهما عنبس وقد سماه سفيان عند أبي داود في " سننه " في (باب التأمين وراء الإمام) (١ — ١٣٤) وقد صرح ابن حبان في كتاب الثقات على كونهما واحداً كما حكاه " الزيلعي " (١ — ٣٧٠) وكذلك هو منصوص في رواية " الدارقطني " (ص — ١٢٨) عن وكيع والمحاربي قالا حدثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنبس وهو ابن العنبس عن وائل بن

عن حجر أبي العنبس عن علقمة بن وائل عن أبيه : « أن النبي ﷺ قرأ غير

حجر الخ . قال الدارقطني : هذا صحيح . فرواية محمد بن كثير عند أبي داؤد والدارمي ، ورواية وكيع والمحاربي عند الدارقطني كلهم عن الثوري عن سلمة عن حجر أبي العنبس فاتفق رواية الثوري وشعبة. وما قيل إن كنيته أبو السكن فلا مانع أن يكون لرجل كنيتان . قال الحافظ في " التهذيب " : حجر بن العنبس الحضرمي أبو العنبس ، ويقال : أبو السكن الكوفي وحكى الشيخ النيموي لفظ ابن حبان من كتاب الثقات هكذا : حجر بن العنبس أبو السكن الكوفي ، وهو الذي يقال له أبو العنبس اه . ولفظ العيني في " العمدة " (٣ ــ ١١٠) عنه : كنيته كاسم أبيه آه . وعند الحافظ أبي البشر الدولابي في " الأسماء والكنى " (١ ــ ١٩٦) عنبس الثقفي قال سمعت وائل بن حجر الحضرمي الخ .

وأما عن الثاني : فإن حجراً سمع الحديث عن علقمة كما هو منصوص في رواية أبي داؤد الطيالسي في " مسنده " (ص ــ ١٣٨) : حدثنا شعبة قال أخبرني سلمة بن كهيل قال سمعت حجراً أبا العنبس قال سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل : « أنه صلى مع رسول الله ﷺ فلما قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال : آمين خفض بها صوته » اه فانزاحت هذه العلة أيضاً . ومثله عند البيهقي في " سننه الكبرى " (٢ ــ ٥٧) ، ومثله عند أحمد في " مسنده " كما في " ترتيب المسند " (٣ ــ ٢٠٥) ولكنه بلفظ : سمعت علقمة يحدث عن وائل ، أو سمعه حجر من وائل بكلمة " أو " ، وكذا رواه أبو مسلم الكجي في " سننه " كما حكاه البدر العيني . فصحت روايته بكلتا الطريقين وبهذا اندفعت العلة الرابعة من الانقطاع في حديث علقمة حيث ثبت موصولاً من طريق فلا يضر انقطاعه من طريق آخر . علا

المغضوب عليهم ولا الضالين فقال: آمين وخفض بها صوته ». قال أبوعيسى:

أن هذه العلة خفيفة جداً حيث ثبت سماع علقمة عن أبيه عند البخاري نفسه في "جزء رفع اليدين"، وعند مسلم في "صحيحه" من حديث القصاص، ومن حديث وضع اليمنى على اليسرى، وعند النسائي في (باب رفع اليدين) والترمذي صرح بسماع علقمة عن أبيه في كتاب الحدود من "جامعه" كما فصل كل ذلك الشيخ النيموي في "آثار السنن" (١ — ٩٨). ثم إن من ولد بعد موت أبيه بستة أشهر هو أخوه عبد الجبار بن وائل لا علقمة وهو أيضاً مختلف فيه بل رواية محمد بن جحادة عن عبد الجبار عند أبي داؤد في رفع اليدين يدل صريحاً على أنه أيضاً ولد في حياة أبيه، فكيف بعلقمة وهو أكبر سناً منه، فيقول عبد الجبار: "كنت غلاماً لا أعقل صلاة أبي" الخ ومن الغريب إذا كان الحديث في ما يوافقهم كرفع اليدين فتقبل على علاتها ويتناسى كل علة فيها، وإذا كان في الاخفاء بآمين أو فيما يوافق الحنفية فينقلب الموضوع ويصير الصحيح ضعيفاً، وتجد كلاً منهم أحفظ ما يكون لعلله فرحم الله من أنصف.

وأما عن الثالث: فأجاب الشيخ ابن الهمام في "الفتح" (١ — ٢٠٧) بالجمع بين اللفظين فقال: ولو كان إلى في هذا شئ لوفقت بأن رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف، ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت و ذيله اه. قال الشيخ: وهذا التوفيق هو مآل مذهب الشافعي، وظن بعض أن الشيخ يجعل الحديث حجة للحنفية بتأويله وليس كذلك. وقد فهم صاحبه المحقق ابن أمير الحاج أيضاً بأنه جمع بما يوافق الشافعية حكاه الشيخ اللكنوي في "تعليق الموطأ" ولفظه: ورجح مشائخنا ما للمذهب مما لا يعرى عن شئ لمتأمله فلاجرم أن قال شيخنا: ولو كان إلى الخ ثم ذكر عبارته وقد ذكرناها. وفي "مجمع الزوائد" (٢ - ١١٢ و١١٣) للحافظ نورالدين الهيثمي في حديث طويل من حديث معاذ عند الطبراني في "الأوسط" قال: واسناده حسن اه

سمعت محمداً يقول : حديث سفيان أصح من حديث شعبة فى هذا ، وأخطأ

ما ظاهره يؤيد الشافعية حيث قال فيه : وحسد يهود للمسلمين فى ثلاث : رد السلام ، وإقامة الصفوف ، وقولهم خلف إمامهم فى المكتوبة آمين . ولهذا الحديث قصة طويلة من كونه ﷺ فى بيت بعض أزواجه وعنده عائشة فدخل نفر من اليهود فقالوا : السام عليك يا محمد قال : وعليكم إلى آخر القصة وهى مذكورة بالاختصار فى الصحاح أيضاً . وروى عن عائشة أيضاً مع اضطراب أخرجه فى " الزوائد " عن " مسند أحمد " (٢ — ١٥ و ١١٢) وقال : وفيه على بن عاصم شيخ أحمد ، وقد تكلم فيه بسبب كثرة الغلط و الخطأ ، قال أحمد : أما أنا فأحدث عنه اهـ . قال الشيخ : ولكن الاستدلال بمثله لا يستقيم بحال ، كيف ! وقد ورد فى رواية فى " السنن الكبرى " للبيهقى : « حسد اليهود على قوله : أللهم ربنا ولك الحمد » كذا أخرجه فى "كنز العمال " (٤ — ١٠٥) عن عائشة : « لم تحسدنا اليهود بشئ ما حسدونا بثلاث : التسليم ، والتامين ، وأللهم ربنا ولك الحمد » (هق) . قال الشيخ : ولم يقل بجهره أحد فكما أن حسدهم على هذا لا يستلزم الجهر به فكيف يصح القول باستلزامه فى التأمين ، وأيضاً يؤيد ما قلنا ما ذكره السيوطى فى " الخصائص الكبرى " (٢ — ٢٠٥) عن " مسند الحارث بن أبى أسامة " حديثاً وفيه : « وأعطيت آمين ولم يعطها أحد ممن كان قبلكم إلا أن يكون الله أعطاها نبيه هارون فإن موسى كان يدعو الله ويؤمن هارون » . وهذا يدل على أن اليهود علموا تأمين المسلمين والجهر بها خارج الصلاة مثل تأمين هارون عليه السلام على دعاء موسى عليه السلام ، فكيف يثبت الجهر بها داخل الصلاة . وكذا فى " شرح المواهب " (٥ — ٣٧١) من طريق الحارث بن أبى أسامة وابن مردويه عن أنس مرفوعاً : « أعطيت ثلاث خصال : أعطيت الصلاة فى الصفوف ، وأعطيت السلام وهو تحية أهل الجنة ، وأعطيت آمين ، ولم يعطها

شعبة فى مواضع من هذا الحديث فقال : عن حجر أبى العنبس وإنما هو

أحد، الخ . قال شارح "المواهب" : لعل أن الخصلتين الأوليين من خصوصيات هذه الأمة مطلقاً ، وكذا الثالثة بالنسبة لغير هارون فى غير الصلاة اه . وجزى الله شيخنا فما أوسع نظره وأدق فكره ، ويقول رحمه الله فى "كشف الستر من مسألة الوتر" (ص ـ ٦٦) : فما عند ابن ماجه عن عائشة عن النبى ﷺ : « ما حسدتكم اليهود على شئ ما حسدتكم على السلام والتأمين » وعن ابن عباس : « فأكثروا من قول آمين » ، يريد به الإكثار فى المواقع اللائقة بها وإلا فهى فى الصلاة محدودة فكيف اكثارها . . وما فى الحديث الآخر : « وعلى قولنا خلف الإمام آمين » فلا يريد به أن أغيظوهم بهذا المحل فقط بل اغاظتهم بالاكثار فى مواقعها ، ولما كان فى خاصة أنفس المسلمين وفى حقهم هذا أيضاً من المواقع المشاركة لها ذكرها فى ذيول مراده وإلا فحسدهم على ظهور آمين عند المسلمين واستعمالهم إياها واغاظتهم باكثارها فى المواقع المناسبة، وفى الواقع هى فى صلاتنا أيضاً فيحصل رغمهم به أيضاً وإن لم تحصل الاغاظة به فالإغاظة بالعموم، وذكر الصلاة لأنها محل مشهور فيما بين المسلمين فى معاملة أنفسهم ، وإن لم يتعلق هذا المحل باليهود كثير تعلق هذا هو المراد فوقع فى الألفاظ اختصار يزول بالتأمل إيهامه . وبالجملة : فذكر الصلاة لأن هذا المحل من جنس ما يحصل اغاظتهم به لا أنه هو المدار فقط ، أعنى أنها أى آمين شئ واحد حيث ما وقعت ، فلهذه الوحدة ذكر جزئى الصلاة . وإذا كان الشئ واحداً والمقاصد المطلوبة منه متعددة فقد يراعى تميز المقاصد ، ولا يذكر أحد المحال فى موضع الآخر . وقد يراعى وحدة الشئ فى ذاته فيذكر أحد المحال فى موضع الآخر ولا يضر كما استشهد فى قراءة أم القرآن خلف الإمام بها فى غير هذه الحالة لكونها شيئاً واحداً ذاتاً وإن تعددت الأحكام فكيف بالأغراض الخارجية فقط اه.

وقال رحمه الله أيضاً فى "كشف الستر" (ص ـ ٧٠) : وليعلم أن أحاديث

حجر بن العنبس ويكنى أبا السكن ، وزاد فيه عن علقمة بن وائل وليس فيه

حسد اليهود على التأمين أحاديث متعددة بألفاظ متنوعة ليس حديثاً واحداً ، وقد سقط من بعضها ما قد ذكر في الآخر ، وقد وقع في بعض ألفاظها ترتيب شئ على غير سببه وإلا فأين كانت اليهود يتناوبون المسلمين في الصلوات الليلية وهي الجهرية ، والمنافقون الذين كانوا يريدون كتمان حالهم على المسلمين كان أثقل الصلوات عليهم صلاة الفجر والعشاء فكيف باليهود ، وهذا الذى أشكل على الحافظ ابن حجر حتى حكم على لفظ : « وعلى قولنا خلف الإمام بآمين» بتفرد الراوى فيه كما ذكره في " شرح المواهب" فإن كان سقط شئ من الراوى ، أو وقع ترتيب شئ على غير سببه فذلك وإلا فهو من ذكر محل من جنس ما يحسدونه لا أنه هو المحسود عليه ، وقد يقع ذلك في الأحاديث كما وقع في التأمين من وجه آخر فجاء بلفظ : « إذا أمن الإمام فأمنوا » و بلفظ : « إذا أمن القارى » وبينهما فرق فلم يقدر البخارى على التعيين ووضع التراجم على كل احتمال من الصلاة والدعوات . وفعل مثله في حديث إنظار الموسر والتجاوز عن المعسر، وقد وقع فيه من الرواة ترتيب شئ على غير ما يناسبه وكذا ترتيب كل عمل كفارة إلا الصوم، وأصله كل عمل ابن آدم . ومثله في (باب ما وطئ من التصاوير) و (باب من كره القعود على الصور) و إذا تقرر هذا فنقول : الأصل في الأذكار والأدعية هو الإخفاء والجهر لمقاصد صحيحة لا غير ، ويكفى لعلم اليهود الجهر في بعض الأحيان وهو عندهم أيضاً كذلك فحاله في الصلاة كحاله خارجها وسائر الأدعية وجهر القرآن لحفظه ، ولذا ورد في الحديث : «وعلى قولنا خلف الإمام» لا بلفظ الجهر فدل حكايته ﷺ على الحقيقة المقصودة ، وهذا هو المناط وسيما أنه لم يثبت جهر المأموم في مرفوع ثم إنه قد شاع أيضاً في أشعار الجاهلية وفي " التوراة " في تحريم مواضع وغيره فكان موضعها معلوماً وهو دعاء يوم الأحد ، وموافقة الآخر

عن علقمة ، وإنما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر وقال : وخفض

كالتسمية وصار كحديث التأمين للداعي مع أن الأمر بالدعاء وقع باخفائها في قوله : (أدعوا ربكم تضرعاً وخفية) فيعلم بالقرائن ، وقد يجهر بها في الجملة انتهى كلامه بتغيير بعض الكلمات والتلخيص بعضها . قال الشيخ رحمه الله : وقد يجاب عن الجهر بأنه كان للتعليم . وقال في " فصل الخطاب" (ص ــ ٣١) وفي تفسير الفاتحة والبقرة لصاحب " الطريقة المحمدية " من محققي المتأخرين من الحنفية : وما روى عن النبي ﷺ أنه رفع صوته بعد ولا الضالين فمحمول على التعليم اه . قال: وهو كما ذكره صاحب " الهداية " في الجهر بالبسملة . وقال في " الهدى" من بحث القنوت : فإذا جهر به الإمام أحياناً ليعلم المأمومين فلابأس بذلك فقد جهر عمر بالافتتاح ليعلم المأمومين ، وجهر ابن عباس بقراءة الفاتحة في صلاة الجنازة ليعلمهم أنها سنة ، ومن هذا جهر الإمام بالتأمين آه . ولفظ أبي داود في " سننه " (١ ــ ١٣٥) (باب التأمين وراء الإمام) وأخرجه " ابن ماجه " أيضاً : « حتى يسمع من يليه من الصف الأول » يشير إليه ، وفيه بشر بن رافع وهو متكلم فيه . قال في" التقريب": ضعيف .

قال الشيخ : ويؤيده ما أخرجه الحافظ أبو بشر الدولابي في كتاب " الأسماء والكنى" (١ ــ ١٩٧)من حديث وائل وفيه : « وقرأ غيرالمغضوب عليهم ولا الضالين فقال : آمين يمد بها صوته ما أراه إلا ليعلمنا » . فهذا القول منه صريح في أنه أراد أن يعلمهم سنة التأمين ، وفيه يحيي بن سلمة بن كهيل مختلف فيه وثقه الحاكم في " المستدرك" ولكن تساهله في " المستدرك " مشهور ووثقه حيث ذكره في الثقات ، ثم رأيت أنه ذكره في الضعفاء أيضاً وهو ربما يذكر راوياً في الكتابين جميعاً حتى قيل أنه ينسى ذكره في الأول فترددت فيه حتى رأيت في "كتاب الضعفاء " له ترجمة ابراهيم بن طهمان ما

بها صوته وإنما هو مد بها صوته . قال أبو عيسى : وسألت أبا زرعة عن هذا

حاصله : أن له دخلاً في الضعفاء والثقات جميعاً فذكرله في الكتابين جميعاً فانزاح ما اختلج في صدري . وقد تمسك ابن خزيمة برواية فيها يحيى بن سلمة بن كهيل . أنظر تفصيله في " التلخيص الحبير " و " الهدى " (١ — ٨٠) . وبالجملة فقد احتج به ابن خزيمة في " صحيحه " فإنه عقد باباً لوضع اليدين قبل الركبتين فذكر حديث وضع اليدين بعد الركبتين بسند جيد ثم عقبه بحديث وضع اليدين قبل الركبتين وجعله ناسخاً للأول وفيه يحيى بن سلمة هذا . وضعف ابن القطان رواية سفيان كما حكاه الزيلعي في " التخريج " ، وقد بين في حديث وائل اضطراباً من أربعة وجوه كلها يرجع إلى اختلاف الثوري وشعبة في الإسناد والمتن وقال في آخره : والحديث إلى الضعف أقرب منه إلى الحسن اه . أنظر " نصب الراية " (١ — ٣٦٩ و ٣٧٠) ولكن يقول البدر العيني في " العمدة " (٣ — ١١١) : وطعن صاحب " التنقيح " في حديث شعبة هذا آه . والظاهر أن طعنه في كليهما بالإضطراب .

قال الشيخ : غير أن الجمهور يصححون حديث الثوري ويضعفون حديث شعبة . والقاضي عياض صحح الحديثين كما في " الأبي " (٦ — ٦٠٨) وحكى البدر العيني تصحيحهما عن البعض ، ولفظه : وقد قال بعض العلماء : والصواب أن الخبرين بالجهر بها وبالمخافتة صحيحان آه . وهو عين ما حكاه المارديني من لفظه في " الجوهر النقي " كما تقدم . قال الراقم : والظاهر من سياق عبارته أنه يريد به ابن جرير الطبري . وقد تقدم عن ابن جرير الطبري تصحيحهما ، واختار الاخفاء لكون أكثر الصحابة والتابعين عليه . قال الشيخ : وقد تأول بعضهم في قوله : " ومد بها صوته " في رواية الثوري بأن المراد مد الألف لا رفع الصوت وليس بصحيح فإن رفع الصوت بها مصرح في الصحاح ، ففي رواية أبي داود من حديث وائل : « ورفع بها صوته » وفي

٢٧

الحديث فقال : حديث سفيان في هذا أصح .

رواية النسائي من حديث عبد الجبار عن أبيه : «يرفع بها صوته» وفيه روايات أخرى في " التخريج " للزيلعي لا يخلو جلها عن كلامه .

ثم إنه بعد تسليم المحدثين تصحيح الروايتين إما أن يكون التوفيق بينهما كما قاله الشيخ ابن الهمام (تقدم نصه من كتابه " فتح القدير ") وإما أن يكون الجهر للتعليم ، وقد ثبت الجهر بالأذكار في الصلاة كجهر عمر بالثناء كما في "كتاب الآثار" وجهر ابن عباس بالفاتحة في صلاة الجنازة عند النسائي ، و جهر أبي هريرة بالتعوذ كما في " الأم " (١ ــ ٩٣) وكإسماع النبي ﷺ إياهم الآية أحياناً في الصحاح وكإسماع أبي بكر في واقعة السقوط عن الفرس مع أنه كان مقتدياً فلا يبعد أن يكون الجهر بآمين من هذا القبيل ، وعليه يحمله صاحب " الهدى " كما مر ، وصلى المسور بن مخرمة أي صلاة الجنازة فقرأ بالفاتحة وسورة قصيرة رفع بها صوته فلما فرغ قال : لا أجهل أن تكون هذه الصلاة عجماء ولكني أردت أن أعلمكم أن فيها قراءة كما في " العمدة " (٤ ــ ١٥٦) «وقد مد النبي ﷺ صوته بقوله ربنا لك الحمد ملأ السماوات والأرض» الخ كما في "كنز العمال" (٤ ــ ٢١١) . ويقول الإمام الشافعي في " الأم " (٧ ــ ١٧٣) : ولا نرى بأساً أن تعمد الجهر بالقراءة ليعلم من خلفه أنه يقرأ اهـ. ويؤيد ذلك قدوم وائل بحضرته ﷺ مرتين فلعله جهر بها ليعلمه . كما في " سنن أبي داؤد " في (باب رفع اليدين) وفيه : ثم جئت بعد ذلك في زمان فيه برد شديد اهـ . ففيه قدومه مرتين ، وأخرجه " النسائي" في (باب موضع اليدين عند الجلوس للتشهد) ولفظه فيه : «ثم أتيتهم من قابل فرأيتهم يرفعون أيديهم في البرانس» اهـ .

وكذلك يؤيده رواية وائل في " معجم الطبراني" قال : «رأيت النبي ﷺ دخل في الصلاة فلما فرغ من فاتحة الكتاب قال : آمين ثلاث مرات» .

قال : روى . . . .

قال في " الزوائد " (٢ ــ ١١٣) : رواه الطبراني في " الكبير " ورجاله ثقات اهـ .

قال الحافظ : الظاهر أنه رآه في ثلاث صلوات فعل ذلك لا أنه تلك التأمين اهـ . حكاه في " شرح المواهب " (٧ - ١١٣) في الفرع الثالث في قراءة الفاتحة وقوله آمين بعدها . فهذا يدل على أنه كان جهر بها لأجل التعلم، ووقع في رواية عند الطبراني في " معجمه " زيادة « رب اغفرلي » قبل آمين . قال في " الزوائد " (٢ ــ ١١٣) : رواه الطبراني ، وفيه عبد الجبار العطاردي وثقه الدارقطني وضعفه جماعة اهـ ملخصاً . وفي " سنن الدارقطني عن عبد الرحمن بن مهدى أنه قال : أشد شئ فيه ــ أي حديث سفيان ــ أن رجلاً كان يسأل سفيان عن هذا الحديث فأظن سفيان تكلم ببعضه والرجل ببعضه . قال الدارقطني : قال أبوبكر هذه سنة تفرد بها أهل الكوفة .

قال الشيخ : ومما يؤيد الحنفية أن مذهب السفيان الاخفاء بالتأمين مع رواية مد الصوت وجهره . أقول : وهذا في غاية القوة .

قوله : وقد روى الخ . ولهم في الباب حديث متابع آخر عند النسائي في (رفع اليدين حيال الأذنين) (١ ــ ١٤٠) ولفظه : « فقال آمين يرفع بها صوته » . وكذا عند النسائي في (قول المأموم إذا عطس خلف الإمام) و لفظه هناك : «وقال : آمين فسمعته وأنا خلفه» . لم يحتجوا به وهذا اللفظ يكاد يكون حجة عليهم لا لهم لأنه أدل على الاخفاء منه على الجهر حيث لا يثبت الجهر بسماع رجل خلفه كما سيتضح . وإذن يصح أن يدعى أحد أن لفظه الصحيح هذا ، ومن روى خلافه فلعله رواه بالمعنى فلا يبقى حجة لهم في اللفظ الذي يتمسكون به وقد أجابوا عن لفظ : « فجهر بآمين » عند أبي داؤد

. . . . العلاء بن صالح الأسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان.

أنه رواية بالمعنى ، والصحيح "مد" أو "رفع" دون "جهر" والله أعلم . وفي سنده عبد الجبار بن وائل عن أبيه وهو لم يسمع من أبيه . قال النووي في "شرح المهذب" (٣ ــ ١٠٤) : الأئمة متفقون على أنه لم يسمع من أبيه شيئاً ، وقال جماعة : إنه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اه . قال الراقم : ونقل الاتفاق على عدم السماع غير صحيح وإن كان هو الراجح والقول بولادته بعد موت أبيه ضعيف أيضاً وإن كان مختلفاً فيه أنظر "التهذيب" (٦ ــ ١٠٥) غير أنه يكفي للمتابعة من غير شك حيث يروي عن أبيه بواسطة أخيه علقمة كما يروي عنه حديث رفع اليدين وحديث وضع اليدين عند الصدر وقد احتجوا به هناك .

قوله : العلاء بن صالح، علاء بن صالح هذا ضعيف . قال في "التقريب": صدوق له أوهام . وفي "الميزان" : قال أبوحاتم : كان من عتق الشيعة ، وقال ابن المديني : روى أحاديث مناكير آه . قال الشيخ ووقع عند أبي داؤد في "سننه" في (باب التأمين وراء الإمام) بدله : علي بن صالح من طريق مخلد بن خالد الشعيري عن ابن نمير وهو ثقة ولكنه خطأ ، والصحيح فيه العلاء بن صالح . قال الراقم : صرح به الحافظ في "التهذيب" (٨ ــ ١٨٤) قال : العلاء بن صالح التيمي ويقال الأسدي الكوفي ، وسماه أبوداؤد في روايته علي بن صالح وهو وهم . وكفى بقول الحافظ وبصيرته في هذا حجة . ويقول الشيخ النيموي في "آثاره" : لقد أخرج أبوبكر بن أبي شيبة عن ابن نمير عن العلاء بن صالح . والترمذي عن محمد بن أبان عن ابن نمير عن العلاء بن صالح عن سلمة بن كهيل فاختلف القول في علي والعلاء ، وأبوبكر ابن أبي شيبة ومحمد ابن أبان أحفظان من الشعيري والحفاظ كالبيهقي وغيرهم لم يذكروا في متابعة الثوري إلا العلاء بن صالح لا علي بن صالح ، فلو كان ما يوجد في النسخ

قال أبوعيسى : ثنا أبوبكر محمد بن أبان نا عبد الله بن نمير عن العلاء بن

المتداولة من "سنن أبي داؤد" من ذكر علي بن صالح صواباً لذكروه في متابعة الثوري لأنه أثبت من العلاء بن صالح ومحمد بن سلمة اه . وما يذكرونه من متابعة محمد بن سلمة عند الدارقطني فلا حجة فيه أيضاً حيث قال الذهبي في "الميزان" : قال الجوزجاني ذاهب واهي الحديث ، ومثله في "اللسان" (٥ ـ ١٨٣) و" فتح الباري" (٢ ـ ٢١٥) وأقوى من هذه المتابعات ما أشار إليه شيخنا غير أنه مع انقطاعه وارساله ليس فيه حجة لهم لما ذكرته ، ثم رأيت في كلام الشيخ في "تعليقاته" على " الآثار" إشارة لما أوضحته فسررت به و الحمد لله ولفظه : ولكن هناك متابع آخر عند النسائي في رفع اليدين حيال الأذنين أول كتاب الافتتاح ، ولعله عن عبد الجبار عن علقمة فإنه أكثر ما يرويه عن أهل بيته . وجوابه عنده في قول المأموم إذا عطس خلف الإمام بعد (باب فضل التأمين) . وهو عند ابن ماجه بزيادة فسمعناها منه ، و هذا يدل على رفع يسير ومثله ما في" الكنز" (٤ ـ ٢١٠) قال : آمين حتى يسمعنا اه .

قال الشيخ : ثم الظاهر عندي تسليم صحة كلتا الروايتين والتوفيق بين اللفظين أو حمل حديث سفيان على التعليم والتمسك في المسألة على تعامل جمهور الصحابة والتابعين كما يقوله ابن جرير الطبري وهو مذهب عمر وعلي كما في " معاني الآثار " في (باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة) (١ ـ ١٢٠) من طريق أبي سعيد عن أبي وائل قال : « كان عمر وعلي لا يجهران بسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين » اه . ومن طريقه ابن جرير في " تهذيب الآثار" حكاه في "العمدة" (٣ ـ ١١١) وفي سنده أبو سعيد وهو سعيد بن مرزبان البقال متكلم فيه . قال المارديني في "الجوهر النقي" (٢ ـ ٢٠٩) : والبقال متكلم فيه ، قال ابن معين: ليس بشئ ، وقال الفلاس:

صالح الأسدى عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر عن

متروك ، وقال أبو زرعة : مدلس ، وقال البخارى: منكر الحديث ، وقال النسائى: ضعيف آه . ويقال: أبو سعد بغير الياء، وأخرج له الترمذى فى "جامعه" فى (أبواب الديات) فى (باب) من غير ترجمة بعد (باب ما جاء فيمن يقتل نفساً معاهداً) (١ — ١٦٨) وقال : حديث غريب لانعرفه إلامن هذا الوجه . وحسن له فى بعض المواضع فى (باب ما جاء فى الدعاء إذا أصبح و إذا أمسى) فأخرج لأبى سعيد بن المر زبان عن أبى سلمة عن ثوبان ثم قال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه (٢ — ١٧٥) . وقال الشيخ فى " تعليقاته " على " الآثار " : وقد وقع فى " الفتح " (٦ - ١٨٦) تحسين حديث يدور على أبى سعيد البقال كما فى (٢ — ٢٠٩) من "الجوهر النقى" و"المشكل" (٢ — ٤١١) ووثقه فى "الزوائد" (ص — ١٨٤ طبع الهند) . وراجع "التلخيص" (ص — ٣٠٣) و"الأدب المفرد" (ص — ٢٣٤) و "تعجيل المنفعة" (ص — ٣٨٠) وحاشية " الدار قطنى " (ص — ٢٧٢) ، وقد أخرج الطبرانى جزء لأبى سعيد البقال كما فى " تذكرة الحفاظ" من ترجمة الطبرانى اه . قال الراقم : ولفظ "الجوهر النقى" : وقد روى عن الشافعى أنهم كانوا أهل كتاب فبدلوا وأظنه ذهب فى ذلك الى شئ روى عن على من وجه فيه ضعف يدور على أبى سعيد البقال اه .

وقال الترمذى فى " العلل الكبرى" : قال البخارى هو مقارب الحديث حكاه الزيلعى فى " نصب الراية " (٤ — ٣٦٦) وذكر أيضاً : وقال ابن عدى : هو من جملة الضعفاء الذين يكتب حديثهم اه . فعلم من ههنا أن البخارى يوثقه وينقلون عنه فى كتب الرجال تضعيفه إياه، وأخرج له ابن جرير وصححه . قال الشيخ فى " تعليقات الآثار" : صحح له ابن جرير فى " تاريخه " (١ — ٢٩ و٢٨ و٢٥ و١١) . قال الراقم : وفى " الزوائد " (٢ — ١٠٨) فى

النبي ﷺ نحو حديث سفيان عن سلمة بن كهيل .

حديث ابن عباس فى ترك الجهر بالبسملة قال : وفيه أبو سعيد البقال وهو ثقة مدلس وقد عنعنه اﻫ . فالحاصل أنه وثقه البخارى والترمذى وابن جرير والطبرانى ثم الهيثمى فى " الزوائد " والحافظ فى " الفتح " بل كلام أبى زرعة عند المارديني يؤمى إلى توثيقه فإنه طعنه بالتدليس فقط . وبالجملة يضعفه الجمهور ويوثقه طائفة . وكذلك الاخفاء بالتأمين مذهب عبد الله بن مسعود كما ثبت عنه بسند صحيح . قال فى "الزوائد" (٢ ـ ١٠٨) : وعن أبى وائل قال : « كان على وعبد الله لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين » رواه الطبرانى فى " الكبير " وفيه أبو سعيد البقال وهو ثقة مدلس اﻫ . وفى " كنز العمال " (٤ ـ ٢٤٩) عن ابراهيم قال قال عمر : « أربع يخفيهن الإمام : التعوذ ، وبسم الله الرحمن الرحيم ، وآمين ، واللهم ربنا ولك الحمد » (ابن جرير) فتلخص أن إخفاء التأمين هو مذهب عمر وعلى وعبد الله وإبراهيم النخعى وجمهور الصحابة والتابعين وسائر أهل الكوفة .

ـــ: تذييل و تكميل :ـــ

ولما انتهى بنا الكلام إلى ههنا أردنا أن نتحف حضرات الناظرين بنتف من كلام حضرة الشيخ فى اختلاف شعبة وسفيان فى رسالته " كشف الستر " و " تعليقاته على الآثار " كما أتحفناه سابقاً فى هذا البحث ورغبنا فيه تذييلاً للبحث وإشباعاً للموضوع وتعديلاً لكفة الميزان بين خلاف شعبة وسفيان بغاية من النصفة كما هى من خصائص كلام الشيخ رحمه الله ولم أتحاش من تكرار فى بعضها فإنه المسك ما كررته يتضوع قال : فاعلم أن لفظ سفيان « رفع بها صوته » ولفظ شعبة « خفض بها صوته » فى حديث وائل ابن حجر لابد فى الحديث من كليهما ، وهو حديث واحد لا حديثان ذكر كل

ما لم يذكره لآخر لأنه لولا أصل الرفع أى شئ منه لم يسمعه وائل وقد سمعه، ولولا شئ من الخفض لما قال وائل كما عند النسائى من (قول المأموم إذا عطس الإمام :) « فلما قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: آمين فسمعته وأنا خلفه » يوجه به سماعه ، وكذا ما عند أبى داؤد عن أبى هريرة « حتى يسمع من يليه من الصف الأول » ثم التعبير بالرفع والجهر والمد بالصوت أو الخفض والاخفاء به تعبيرات عن هذه الحقيقة ، وأمر حكاية الواقع كأمر نقل القرآن الحكيم قصص الناس وحكاية وقائعهم على الماصدقات لا على خصوص الألفاظ كما ذكره بعض المحققين ، فالظاهر أنه كان مد نفس لاجهراً معروفاً وأشكل على الرواة ضبط مرتبته فاضطربوا ودل بمد النفس أن الأصل فيه هو الإخفاء ويقال فى العدو علا نفسه كما وقع لأبى بكرة فقال : أيكم صاحب هذا النفس .

وما عن شعبة فى السنن — أى "الكبرى للبيهقى" — من طريق ابراهيم ابن مرزوق « قال : آمين رافعاً بها صوته » فأولاً : لا بد من شئ من الرفع حتى يتأتى سماعه . وثانياً : هو من زيادة متأخرى الرواة مع خلو رواية المتقدمين ، ومثله فى حديث وضع اليدين على الصدر ، ولفظ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام » كما فى "الكنز" ، وعمل السلف فيها أقدم من هؤلاء الرواة . ثم هذا الجمع كما جمعوا بين أحاديث الاستدارة فى الأذان ونفيها واثبات رفع اليدين فى الدعاء ونفيه . ومن العجيب أن هذه السنة مما تعم به البلوى ثم لم تصل مرفوعة إلى الحجازيين إلا من طريق وائل وعداده فى أهل الكوفة . قال الدار قطنى : قال أبو بكر هذه سنة تفرد أهل الكوفة اهـ . ثم لا يشفى ما أعله به البخارى وأبو زرعة فإن عادة البخارى إذا اختار جانباً ذهب يهدر خلافه ، ويصير إلى جانب واحد والذى يظهر من المسند أن أحد توقف فيه وهو الاعتدال ثم إذا خرجت الأجوبة عما أعله

البخارى به على ثلاث علل بالنقول الصريحة (وقد تقدم بيانها) فكيف الجزم فى العلة الرابعة وهى الإعلال بلفظ الخفض ومن أدرى أن الرابعة واقعة ولابد حكماً على الغيب! ولعلها كالثلاثة أيضاً والأمر فى حد الجهر والاخفاء عسير. وفى "الطبقات الشافعية" (٦ — ١٢٨): سمعت شيخنا الإمام أبا الفتح ابن دقيق العيد فى درس الكاملية: يقول: أقمت مدة أطلب الفرق بين الجهر والاسرار فلم أجد إلا قوله: ما أسر من أسمع نفسه، ولم يأت فيه فى الحديث شئ وهدى القرآن الحكيم إليه بقوله: (واذكر ربك فى نفسك تضرعاً و خيفة ودون الجهر من القول) ونهى الجهر فإن جهره يوهم أنه غائب، و بقوله: (وادعوا ربكم تضرعاً وخفية). ودعاء المسألة لا يحتاج إلى الجهر وغيره فإن معنى الدعاء بالفارسية "خواندن" وقوله تعالى: (ولا تجهر بصلاوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً) وذكر الطرفين وترك الأوساط وأشار إليها بما يناسب حال النهارية والليلية بقوله: (وابتغ بين ذلك سبيلاً). والمخافتة أدنى من اسماع النفس، وليس فى الآية تقسيم على الصلوات بل قدر مشترك فيه غرض يصدق ذلك على كلها وقد اختلفوا فى وجوب الجهر و المخافتة على المنفرد كما فى "حاشية البحر" من سجود السهو من كتب عديدة، ومن الجهر والاخفاء. وفى "البدائع" (١ — ١٦١) ذكر أبويوسف فى "الاملاء" إن زاد على ما يسمع أذنيه فقد أساء اهـ. وعن ابن مسعود: «لم يخافت من أسمع أذنيه» كما فى "تفسير ابن جرير" (١٥ - ١١٦) وكان المخافتة عنده عدم اسماع نفسه كما فى "روح المعانى" من قوله: (ولا تجهر بصلوتك) وما فى كتب الفقه من حد المخافتة فشهور: أن أدنى المخافتة إسماع نفسه ومن يقربه فلو سمع رجل أو رجلان لايكون جهراً. وبالجملة فرفع الصوت قليلاً لا ينافى الاخفاء والاسرار فلا مانع أن يسمعه من يليه ولا يكون جهراً مصطلحاً فكيف يصح به الاستدلال للجهر المتعارف.

وقد اختار الناظرون في نقل الرواة أشياء كثيرة مما يخفى قراءتها باتفاق بينهم وهي غير محصورة ما ذا ذريعة النقل فيها ؟ فكان هناك تعليم واسماع وجهر في بعض الأحيان وإعلام في الجملة لا استنان الجهر . وكذا في رفع اليدين في الدعاء والتأمين عليه . فالذي يظهر : أن الواقع هو قوله : « فسمعته وأنا خلفه » ثم عبر عن هذا كل بما رآى أنه المؤدى فيها كلاهما صحيحان . ولو كان الجهر بآمين سنة راتبة لتواتر نقلاً أو عملاً ولابد كتواتر رفع اليدين وأنه أمر وجودى لا عدمى حتى يقل فيه النقل . ثم هذا الرفع هل كان كمختار الشافعية أدون من رفع الصوت بالقراءة أو سمع أحياناً كما سمع كثير مما يخفى به وكثر نقله في الحديث على مختار الحنفية كاسماع آية أحياناً ، الأمر فيه دائر و يرجع في المسألة إلى التعامل . وقد قال في " الجوهر النقى " عن ابن جرير : إن عمل أكثر الصحابة والتابعين على الاخفاء . ويدل عليه اختيار مالك إياه فإنه لا يعدو العمل مهما أمكن والله أعلم .

ثم إنه كما اختلف على سلمة بن كهيل فيه كذلك اختلف على أبي اسحاق عن عبد الجبار عن أبيه وائل ، وإذا كان أخذه عن أخيه علقمة فالاختلاف على عبد الجبار اختلاف على علقمة مع لفظ شعبة بالخفض عنه وبقى لفظ الحجاج عن عبد الجبار فيه ولفظ عاصم بن كليب عن أبيه وائل ، وهما يقاربان لفظ شعبة ، فتساوت المتابعات أيضاً ، وهذه الألفاظ عند أحمد . وعند النسائي ما مر لفظه . ويقاربه في الغرض لفظ أبي بكر بن عياش عن أبي اسحاق عند ابن ماجه ، وكذا لفظ زيد بن أبي أنيسة عنه عند الدارقطني فإن السماع أو مع ضم مد الصوت ليس بغاية في المسألة فقد نقلوا كثيراً مما يخفى ولا يجهر به .

وبالجملة : فحديث وائل قد رواه عنه ثلاثة حجر بن عنبس وابنا وائل : علقمة ، وعبد الجبار ، وعن حجر بن عنبس سلمة بن كهيل ، وعنه شعبة وسفيان ، واختلفا عليه في الخفض والرفع . واختلف على علقمة أيضاً .

فروى أبو إسحاق عنه عند أحمد سمعت النبي ﷺ يجهر بآمين . وروى شعبة من طريق سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن علقمة عن وائل — إذا اعتبر علقمة فإنه من المزيد في متصل الأسانيد — الخفض . وكذا الإختلاف على عبد الجبار يسري إليه ؛ فإن عبد الجبار أخذه من أخيه علقمة ، واختلف على عبد الجبار فيه ، فعند النسائي من طريق أبي إسحاق : « فسمعته وأنا خلفه » و هذا إلى الخفض أقرب . وعنه من طريق أبي إسحاق عند أحمد: « وصليت خلفه فقرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال : آمين يجهر» . وعنده من طريق الحجاج عن عبد الجبار عن أبيه «أنه سمع النبي ﷺ يقول آمين» . وهذا كنقلهم كثيراً مما يخفى بالإتفاق . وهناك رابع : رواه عن وائل وهو كليب فعند أحمد أيضاً من عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر من طريق أبي بكر بن عياش عن أبي إسحاق عن عبد الجبار: « فلما قال ولا الضالين قال آمين فسمعناها منه" أقرب إلى الخفض ، وإلا فمن يعبر بمثل هذا العنوان فيما تم جهره واشتهر أمره وتقرر ذكره . وإذا علمت هذا فالحكم في الحديث لسفهان على شعبة ليس بناهض وكيف ؟ وعنده من طريق حجر بن عنبس عن علقمة عن وائل أيضاً كما أنه عنده عن حجر بن عنبس عن وائل بلا واسطة . فيمكن أن يكون لفظ علقمة هو الخفض فرواه كما سمعه . فينبغي للناظر أن يتأنى ولا يتعجل ؛ فإن السرعان قد يكبو وينبو . هذا وفي "فوز الكرام" للشيخ أبي المحاسن محمد الملقب بالقائم السندي : فجمع ابن سيد الناس في شرح "الترمذي" : بأن المراد الإطالة وهي لا تنافي الخفض ، وإن كان المراد بالمد رفع الصوت فيحمل الرفع على الرفع بالنسبة إلى ما يخافت المصلي أو الصلاة السرية والخفض على الخفض بالنسبة إلى ما جهر به الإمام من القراءة والتكبير . وهذا الجمع يؤمي إليه بعض طرق الحديث كما أشار إليه المحقق في "فتح القدير" .

وقال الحافظ فى " الفتح " : إن كان هذا محفوظاً فيحتمل أن يكون مرة سمعه جهربالتأمين ومرة أسره والله أعلم انتهى. ونحوه فى "شرح المواهب" عن الحافظ — فيما أخرجه الطبرانى فى "الكبير" عن وائل : « قال آمين ثلاث مرات » قال الهيثمى رجاله ثقات قاله لعله سمعه ثلاث مرات فى صلوات : ثم إن فى نسخة " المسند " من طريق شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبى العنبس قال سمعت علقمة يحدث عن وائل أو سمعه حجر من وائل " بأو " لا " بالواو " وكذا فى نسخة " سنن الدار قطنى " " بأو " وقد نقله الناقلون " بالواو " . ثم إنه قد أخرج "الدار قطنى" حديث السكتتين عن سمرة متصلا بهذا الباب فكأنه استشعر ورود الاعتراض بأن السكتة الثانية فيه للتأمين وهو كذلك إن شاء الله ، هذا وقد ذكرت البحث فى حديث وائل بما مر ، لأن الباحثين قد أغفلوه طراً فذكرته ليتنبه الناظر وليتأهب فى الأمر للنظر الغائر انتهى كلامه ببعض تصرف وزيادة رغبة فى زيادة الإفادة . ولا أرى حاجة بعد ما أسهبنا هذا الاسهاب إلى زيادة فإنه قد عدلت الكفتان واستوت لسان الميزان فى البحث رواية ورجحت كفة الحنفية تعاملاً ودراية والله أعلم .

تنبيه : بقى هنا أمر لابد من التنبيه عليه كيلا يغتر به الناظر ، قال الحافظ فى " الفتح " (٢ — ١٨١) : وروى البيهقى من وجه آخر عن عطاء قال : « أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ فى هذا المسجد إذا قال الإمام : ولا الضالين سمعت لهم رجة بآمين » اه . وحكى أيضاً عن عطاء : « أن من خلف ابن الزبير كانوا يؤمنون جهراً » اه . وحكاه شيخنا رحمه الله فى "تعليقاته" على " الآثار " عن " السعاية " (٢ — ١٧٥) عن ثقات ابن حبان وعن " الفتح " و" إرشاد السارى" قال : ونقل الجملة الأولى — أى فى الأول — فى " التهذيب " . ثم أفاد فى جوابه : ولا يثبت أنه أدرك مائتين : قال الراقم : ويؤيده أن ابن كثير فى "تاريخه" يحكيه بلفظ : يقال إنه أدرك الخ فكأنه لا يجزم

به وكذا ابن خلكان فى " تاريخه " يقول : رأى عدداً كثيراً من الصحابة ولفظه هكذا كأنه بدل مما نقل فيه ولكنه لعدم جزمه به أبهمه ولا يعينه بالاحصاء. قال الشيخ : فلعله ذكر من أدرك من المصلين فى المسجد لا من الصحابة فقط، كيف ! والحسن أكبر منه ولم ير إلا مائة وعشرين صحابياً كما فى " التهذيب "، وكذا مجاهد. أو أراد الادراك بالسن فقط ثم ذكر من رآه يصلى أنه كان يجهر مع ابن الزبير، وكان ابن الزبير يقنت عند محاربة أهل الشام، وهذا الادراك مثل ما ذكروه لأبي حنيفة لعدة من الصحابة كما فى فتوى فيه للحافظ ابن حجر ذكره القارى فى " شرح مسند أبى حنيفة ". ولا أظنه إلا عن عطاء فى " الفتح " (٢ — ١٧٧) عن ابن جريج عن عطاء قال قلت له : « أكان ابن الزبير يؤمن على أثر أم القرآن ؟ قال : نعم، ويؤمن من وراءه حتى إن للمسجد للجة » اه. فهذا مأخذه ويتقوى ما ذكرته بما فى " المصنف " من لفظى هذا الأثر (ص — ٥٠٢) فراجعه وراجع فى جهر ابن الزبير بسم الله الرحمن الرحيم وعدمه " التخريج " — أى للزيلعى —. قال الراقم : أسند عن بكر بن عبد الله المزنى قال : « صليت خلف عبد الله بن الزبير فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال : ما يمنع أمراءكم أن يجهروا بها إلا الكبر » اه. قال ابن عبد الهادى : اسناده صحيح لكنه يحمل على الاعلام بأن قراءتها سنة ، فإن الخلفاء الراشدين كانوا يسرون بها ، فظن كثير من الناس أن قراءتها بدعة فجهر بها من جهر من الصحابة ليعلموا الناس أن قراءتها سنة ، لا أنه فعله دائماً اه.

تنبيه آخر : قد اتضحت حال أكثر الوجوه التى ذكروها فى ترجيح رواية الثورى على شعبة وبقى تفضيل الثورى على شعبة بما ذكروه وهذا أمر هين لا يستقيم بمثله الحجة فى معرض الخصام ، ثم هو مفروغ عنه فلا حاجة إلى إطالة القول فيه فراجع ما ذكره سفيان وغيره فى شعبة من الثناء

(باب ما جاء في فضل التأمين)

عليه وإنه أمير المؤمنين فى الحديث باعتراف سفيان، وإن شعبة أثبت منه أوأنه أحسن حديثاً من الثورى كما يقوله أحمد وإنه كان ربما يخطأ فى الرجال لاعتنائه بحفظ المتون وغير هذه الكلمات من كتب الرجال " كالتهذيب " و" تذكرة الحفاظ "وغيرهما. ثم إن شعبة كان أبعدالناس عن التدليس ومشهور منه فى" كفاية الخطيب" و" مقدمة ابن الصلاح" وغيرهما أنه كان يقول : لأن أزنى أحب إلى من أن أدلس، وإن سفيان ربما دلس كما فى "التقريب" فرواية شعبة مسلسلة بالتحديث عند أحمد والكجى والطيالسى والدارقطنى كما تقدم ، ورواية سفيان معنعنة عن سلمة ولاريب أن المصرح بالسماع أولى بالتقديم وأحق بالترجيح ، وقد ذكره الشيخ النيموى فى" آثاره" أيضاً وجهاً لترجيح رواية شعبة . وقال الشيخ فى " تعليقاته " : إن شعبة حفظ فيه زيادة علقمة فى الاسناد وهذا يدل على تثبته فى المتن كيف ! ولم يجئ فى طريق علقمة وكليب لفظ الجهر وإن جاء فى طريق علقمة لفظ الرفع وكذا فى أكثر الألفاظ عبد الجبار وحجر بن عنبس فعدم الاختلاف على كليب يرجح غير لفظ الجهر من لفظ المد أو الرفع . و ليس يقال للفظ خفض أنه رواية بالمعنى إنما يقال هذا فيما إذا كان الحديث قولياً وترجح لفظ ، لا فيما إذا كان فعلياً فإنما هو رواية المعنى أى الحكاية عن الواقعة بعبارته وليس هناك لفظ حتى يقتحم فى مضايق الترجيح إنما اللفظ لفظ الصحابى أو الراوى ، والبحث فيه قليل الجدوى ثم هو على هذا حقيقة مذهب الشافعى . ويبقى البحث فى كونه سنة راتبة ، وقد يطلق الرفع على المد كما فى " أحكام القرآن " (٢ ــ ٢٢٨) هذا والله أعلم بالصواب ، وسيأتى للبحث فى المسألة بقية فى الباب اللاحق وبالله التوفيق .

ــ: باب ما جاء فى فضل التامين :ــ

حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء نا زيد بن حباب قال حدثنى مالك بن

حديث الباب أخرجه البخارى فى (باب جهر الإمام والناس بالتأمين) ومسلم فى (باب التسميع والتحميد والتأمين) كلاهما من نفس هذه الطريق ، وزادا : وقال ابن شهاب : « وكان رسول الله ﷺ يقول آمين» . وأخرجه سائر أصحاب السنن أيضاً . قال الشيخ : استدل به البخارى على الجهر بآمين، ووجه الاستدلال ظاهر فإن الحديث علق تأمين المأموم على تأمين الإمام ، فلابد أن يجهر به الإمام كى يعلم المأموم حتى يؤمن . ثم ينبغى أن يكون تأمين المأموم جهراً أيضاً ليكون التأمينان متشاكلين على صفة واحدة . قال الراقم : وكذلك قال ابن رشد فى مناسبة ترجمة البخارى الحديث لكنه ذكره فى (باب جهر المأموم بالتأمين) وفيه حديث أبى هريرة : « إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين » وناقشه فيه البدر العينى بأن الاستدلال لا يتم ، انظر " العمدة " (٣ - ١١٢) قال الشيخ رحمه الله: وكيف يصح الاستدلال بجهره للتشاكل وفى " صحيح البخارى" نفسه بعد عدة أبواب فى (باب فضل اللهم ربنا لك الحمد) من حديث أبى هريرة بطريق مالك عن سمى عن أبى صالح، وكذا عند "مسلم": « إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد » ولم يقل بجهر التحميد أحد فأين التشاكل ؟ ثم أقول : ولا دليل فى الحديث على جهر الإمام أيضاً فضلاً عن جهر المأموم فإن محمل التأمين متعين ويستدل على تأمينه بقراءته: ولا الضالين . كما جاء فى حديث آخر : « إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين » . و الحديث بظاهره يدل على تأمين الإمام حيث قال : « إذا أمن الإمام » فيكون حجة على المالكية فى نفيهم تأمين الإمام فى رواية ابن القاسم : لا يؤمن الإمام فى الجهرية . وفى رواية عنه : لا يؤمن مطلقاً . حكاه الحافظ فى " الفتح" وتقدم بيانه . وأجاب المالكية عنه بأن معناه : إذا بلغ موضع

أنس نا الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

التأمين كما يقال: أنجد إذا بلغ نجداً وإن لم يدخلها، ومثله : أشأم إذا بلغ الشام. وأعرق إذا بلغ العراق ، حكاه الحافظ في " الفتح " ثم قال : قال ابن العربي هذا بعيد لغة وشرعاً . وقال ابن دقيق العيد: وهذا مجاز فإن وجد دليل يرجحه وإلا فالأصل عدمه . قال الحافظ : واستدلوا له برواية أبي صالح عن أبي هريرة . . . . . . « إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين » . قالوا: فالجمع بين الروايتين يقتضي حمل قوله : إذا أمن على المجاز . وأجاب الجمهور على تسليم المجاز المذكور بأن المراد بقوله : إذا أمن أي أراد التأمين ليتوافق تأمين الإمام والمأموم معاً . ولا يلزم من ذلك أن لا يقولها الإمام ، وقد ورد التصريح بأن الإمام يقولها وذلك في رواية ، ويدل على خلاف تأويلهم : رواية معمر عن ابن شهاب في هذا الحديث بلفظ : « إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الملائكة تقول آمين ، وإن الإمام يقول آمين » أخرجه أبوداؤد و النسائي والسراج وهو صريح في كون الإمام يؤمن اه .

وبالجملة فحمل المالكية حديث الباب على حديث : « إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين » وعلى عكس ذلك حمل الشافعية حديث: « إذا قال ولا الضالين» على حديث الباب . أي فعل المالكية ذلك كي يصح احتجاجهم بنفي تأمين الإمام . والشافعية عكسوا الأمر كي يصح الإستدلال باثبات التأمين للإمام . قال الشيخ : ولا يبعد : أن يكون بناء روايتي الإمام أبي حنيفة في تأمين الإمام وعدمه على اختلاف الحديثين . وأظن أن الحديثين محمولان على ظاهرهما من غير تأويل ، ويختلف سياقهما فحديث « إذا أمن الإمام » مسوق لبيان نفس فضل التأمين من غير أن يكون فيه إيماء إلى صفة التأمين من الجهر أو الإخفاء . وحديث « إذا قال ولا الضالين » مسوق لبيان المسألة الفقهية من موضع التأمين وتعليم الصفة . قال الشيخ في " فصل الخطاب " (ص — ٣١):

قال : « إذا أمن الإمام فأمنوا

واعلم أن حديث : « إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فإن الملائكة تقول آمين وإن الإمام يقول آمين » جملة من حديث : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » جاء لبيان مسألة التامين وموضعه ، وأما بيان فضيلته فاستطرد ولم يرد : إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين وأمن تقديراً في العبارة ؛ وإلا لغا الجملة الأولى ولكفى الثانية . وقال: « فإن الإمام يقول آمين » لأنه لم ينوه ولم يرده أولاً وهذا إذن لا يدل على الجهر بل يشعر ببنائه على الإخفاء . وهذا الحديث أمس ببيان متعلقات المسألة ، فينبغي أن تبنى المسألة عليه . وأما حديث « إذا أمن الإمام فأمنوا » فهو حديث مستقل برأسه في الحث عليه وبيان الفضيلة قصداً ، لا بيان الموضع فلذا لم يذكر . فلم يكن بد من أن يعبر بقوله : « إذا أمن » لأنه لم يذكر الموضع ولم يسقه له فهذا هو وجه التعبير به . لا لأنه بنى على الجهر هذا . . . . فقوله في الحديث: « وإن الإمام يقول آمين» لا يدل على الجهر بل ربما يشعر بالاخفاء. وكلمة " إن " لما خفي وعز كما في " دلائل الإعجاز " آه . وقال في (ص — ٣٠) من " فصل الخطاب" : فجهر الإمام بالقراءة بديهي في أنها ليست على المقتدى ، وإنما جاءت الشركة من جانب الإمام في التامين والتحميد في بعض الأحاديث وهو رواية عن أصحابنا لأنه قد أعلم الموضع بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين جهراً ، ثم بالسكوت بعده . وبعد أن بلغ وأعلم الموضع له أن يأتي بها وينتقل إلى مقام أنه أمير نفسه من حيث أنه مصل من حيث أنه إمام هذا وترك التامين من الامام رواية أيضاً في المذهب ذكرها محمد في " مؤطئه " .

وإني أرى : أن حديث « وإذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين» وحديث : «إذا أمن الإمام فأمنوا » حديثان، ودل الاعتبار

فى الطرق والألفاظ أن قوله : « وإذا قال الإمام غير المغضوب عليهم » قطعة من حديث : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » وبناءه على ترك القراءة من المقتدى . وأما قوله : « إذا أمن الإمام » فلم يقع قطعة من حديث الايتام ، وإنما جاء مستقلاً برأسه . ويبتنى عليه : أن "إذا" فى الأول ظرفية وفى الثانى شرطية ، إلا إذا أخذناه على ما فى " الدر المختار " من أنه تعليق بمعلوم الوجود . وإن بناء الأول على إخفاء آمين بخلاف الثانى . ولم أر فى ألفاظ حديث الإيتام مع كثرتها التعبير إلا بقوله : « وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين » لا بقوله : « إذا أمن الإمام فأمنوا » . قال الشيخ : قد احتج به من ذهب إلى أنه لا يجهر بآمين وقال : ألاترى أنــه جعل وقت فراغ الإمام من قوله ولا الضالين وقتاً لتأمين القوم ، فلو كان الإمام يقوله جهراً لاستغنى بسماع قوله عن التحين له بمراعات وقته اه انتهى كلام الشيخ فى " فصل الخطاب " . وفى " معجم الطبرانى " عن سمرة بن جندب قال قال النبى ﷺ : « إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله » . كما فى " الزوائد " (٢ ــ ١١٣) رواه الطبرانى فى " الكبير " وفيه سعيد بن بشير وفيه كلام اه . وثبت هذه الجملة فى ضمن حديث طويل من حديث أبى موسى الأشعرى عند مسلم فى " صحيحه " قال : وخطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا ، وفيه : « إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله » .

قال الشيخ : ثم إن قوله : « إذا أمن الامام فأمنوا » قيل هو عبارة النص فى تأمين المأموم وإشارة النص فى تامين الإمام . قال الراقم : لم أقف على قائله غير أن الحافظ فى " الفتح " يقول : قوله " إذا أمن الإمام " ظاهر فى أن الإمام يؤمن اه . يريد : أن الحديث ظاهر فى تامين الإمام كما هو نص فى تامين المأموم ، وأرى أن التعبير هنا بالنص والظاهر أنسب وأوفق منه

بالعبارة والإشارة . ثم رأيت التعبير بهما فى " البحر الرائق " حيث قال : وهو — أى الحديث — يفيد تأمينهما لكن فى حق الإمام بالإشارة لأنه لم يسق النص له ، وفى حق المأموم بالعبارة لأنه سيق لأجله آه . قال الراقم : ثم بعضهم شرطوا فى النص سوق الكلام له وقصد المتكلم إياه بالذكر وشرطوا فى الظاهر أن لا يكون معناه مقصوداً بالسوق أصلاً فرقاً بينه وبين النص ، وعليه عامة من تصدى لشرح كلام فخر الإسلام فى " أصوله " ولكنه يرد عليهم الشيخ عبد العزيز البخارى فى شرحه على " أصول فخر الإسلام " وفى شرحه على " منتخب الحسامى " ويدعى أنه مخالف لما حققه صدر الإسلام أبواليسر البزدوى وشمس الأئمة السرخسى والسيد الإمام أبوالقاسم السمرقندى والقاضى الإمام أبو زيد الدبوسى من أن الظاهر : ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل سواء كان مسوقاً له الكلام أو لم يكن راجع "كشف الأسرار" (١ — ٤٦ و٤٧) و" غاية التحقيق " (ص — ١٥) .

قال الشيخ : واختلفوا فى تعريف عبارة النص وإشارته فقال صدر الشريعة : العبارة ما سيق لأجله الكلام ، والإشارة ما لم يسق له الكلام . وقال ابن الهمام : العبارة منطوق الكلام سيق له الكلام أولا . قال الراقم : وقال فى " التحرير " : فعبارة النص أى اللفظ دلالته على المعنى مقصوداً أصلياً ولو لازماً ، وهو المعتبر عندهم فى النص ، أو غير أصلى وهو المعتبر عندهم فى الظاهر ثم قال : ويقال : ما سيق له الكلام . والمراد سوقاً أصلياً أو غير أصلى وهو مجرد قصد المتكلم به لإفادة معناه ، ولذا عممنا الدلالة للعبارة فى الآيتين اه . قال شارحه : وفى هذا تعريض بصدر الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة — أى بين البيع والربا فى آية : (وأحل الله البيع الخ) عبارة لأنها المقصود بالسوق وعلى الحل والحرمة إشارة لأنهما ليسا مقصودين

به بناء منه على أن المراد بالسوق فى تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود له فتكون العبارة والنص واحداً عنده ، والعبارة أعم مطلقاً من النص عند غيره اهـ من " التقرير والتحبير " (١ – ١٠٧) . قال الراقم : ولفظ فخر الإسلام فى العبارة والإشارة يأبى ظاهره عن تعميم معنى السوق وإنما أوله كذلك جماعة منهم عبد العزيز البخارى فى " الكشف " وفى " التحقيق " موافقة لصدر الإسلام وتبعه ابن الهمام ، وأرى أن الاختلاف بين كلام الفخر أبى العسر والصدر أبى اليسر أخيه اختلاف جوهرى حقيقى فى التعريف لا ينبغى إرجاع أحدهما إلى الآخر وراجع " أصول فخر الإسلام " على هامش " الكشف " (١ – ٦٨) وللتفصيل مقام آخر .

فائدة : استنبط الحافظ أبو عمر ابن عبد البر من حديث الباب عدم القراءة بأن الحديث يدل على أن المقتدى ينتظر تأمين الإمام والمناسب بحال المنتظر أن يكون صامتاً لا قارئاً . قال الراقم : والذى فى كلام الشيخ فى " فصل الخطاب " (ص – ٣٢) هو استدلاله بحديث : « إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين» فيما حكى لفظه من شرح " المؤطا " للزرقانى وإليك ما قاله بنصه : وقال ابن عبد البر فيه أى فى حديث : « إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين » دليل على أن المأموم لا يقرأ خلف الإمام إذا جهر ، لا بأم القرآن ولا غيرها ، لأن القراءة بها لو كانت عليهم لأمرهم إذا فرغوا من الفاتحة أن يؤمن كل واحد بعد فراغه من قراءته ؛ لأن السنة فى من قرأ بأم القرآن أن يؤمن عند فراغه منها ومعلوم أن المأمومين إذا اشتغلوا بالقراءة خلف الإمام لم يسمعوا فراغه من قراءة الفاتحة فكيف يؤمرون بالتأمين عند قوله : ولا الضالين ويؤمرون بالاشتغال عن سماع ذلك ، هذا لا يصح . وقد أجمع العلماء على أنه لا يقرأ مع الإمام فى ما جهر فيه بغير الفاتحة ، والقياس أن الفاتحة وغيرها سواء ؛ لأن عليهم إذا فرغ إمامهم

منها أن يؤمنوا فوجب أن لا يشتغلوا بغير الاستماع اهـ. وحكى لفظه عن "الاستذكار" في (ص — ٥١) بما يقرب منه. قال شيخنا رحمه الله: ويؤيده ما في بعض طرق الحديث: «إذا أمن القارئ فأمنوا» أخرجه البخاري في "صحيحه" من كتاب الدعوات في (باب التأمين) ومسلم في "صحيحه" (باب التسميع والتحميد والتأمين). ولفظه في "فصل الخطاب" (ص — ٢٩): وذلك بناء على أنه هو القارئ لا غير، وإنه قاسم بينه وبين الإمام في الوظيفة فلا يخالفه، وإنه جعل موضع الالتقاء مع الملائكة والإمام في التأمين فلينتظره وإنه سمى الإمام قارئاً ولقبه به في حديث: إذا أمن القارئ ..... وإنه جعل المقتدي مجيباً فلا ينصب نفسه داعياً ومبلغاً، وإنه جعله منصتاً أي في حديث أمره به فيه فلا يتكلم معه وإنه جعله مستمعاً فلا ينصب نفسه ذاكراً اهـ.

ويشكل على الشافعية من سبق أو لحق في خلال فاتحة الإمام، فإذا قرأ المقتدي وأمن الإمام فإما أن يؤمن مع الإمام ثم يأتي ببقية الفاتحة فيكون عكس الموضوع، فإن الوضع يقتضي أن يكون خاتم الفاتحة لما في "سنن أبي داؤد" انه طابع في (باب التأمين وراء الإمام) من حديث أبي مصبح المقرئي قال: «كنا نجلس إلى أبي زهير النميري وكان من الصحابة فيتحدث أحسن الحديث، فإذا دعا الرجل منا بدعاء قال: أختمه بآمين فإن آمين مثل الطابع على الصحيفة إلى آخره»، ولفظ الشيخ في "تعليقات الآثار": ويرد النقض على من أوجب قراءة الفاتحة على المقتدي أن يقع آمين وسط الفاتحة لمن سبق ببعضها والحال أنه طابع اهـ. قال الحافظ في "الفتح": ثم في مطلق أمر المأموم بالتأمين أنه يؤمن ولو كان مشتغلاً بقراءة الفاتحة وبه قال أكثر الشافعية، ثم اختلفوا هل تنقطع بذلك الموالاة على وجهين أصحهما لا تنقطع، لأنه مأمور بذلك لمصلحة الصلاة بخلاف الأمر الذي لا يتعلق بها كالحمد للعاطس اهـ. وإما أن يؤمن بعد فراغه عن الفاتحة فيلزم خلاف حكم الحديث فإنه يدل على أن الفصل

المذكور فى المعية أى عند موافقة تأمين الإمام والمأموم والملائكة واختار فى "المنهاج" الأول أى يؤمن مع الإمام ثم يأتى ببقية الفاتحة . قال الحافظ فى "الفتح" : إن المراد المقارنة وبذلك قال الجمهور ، وقال الشيخ أبومحمد الجوينى : لا تستحب مقارنة الإمام فى شئ من الصلاة غيره ، قال إمام الحرمين : يمكن تعليله بأن التأمين لقراءة الإمام لا لتأمينه فلذلك لا يتأخر عنه وهو واضح اه . وقال أيضاً : وهو دال على أن المراد الموافقة فى القول و الزمان اه . ثم إنه قال ابن المنير : الحكمة فى ايثار الموافقة فى القول والزمان أن يكون المأموم على يقظة للإتيان بالوظيفة فى محلها لأن الملائكة لا غفلة عندهم فمن وافقهم كان متيقظاً . ثم إن ظاهره أن المراد بالملائكة جميعهم واختاره ابن بزيزة، وقيل الحفظة منهم وقيل الذين يتعاقبون منهم إذا قلنا إنهم غير الحفظة . والذى يظهر : أن المراد بهم من يشهد تلك الصلاة من الملائكة بمن فى الأرض أو فى السماء ، وفى رواية الأعرج : « وقالت الملائكة فى السماء آمين » وفى رواية محمد بن عمرو : « فوافق ذلك قول أهل السماء » ونحوه لسهيل عند مسلم . وروى عبد الرزاق عن عكرمة : « صفوف أهل الأرض على صفوف أهل السماء فإذا وافق آمين فى الأرض آمين فى السماء غفر للعبد » اه ومثله لا يقال بالرأى فالمصير إليه أولى مما قاله الحافظ فى "الفتح" . وقال الإمام الغزالى : يأتى المأموم بالفاتحة حين اشتغال الإمام بدعاء الافتتاح حكاه الحافظ فى "الفتح" فى (باب ما يقول بعد التكبير) عن "الإحياء" ثم قال : وخولف فى ذلك بل أطلق المتولى وغيره كراهة تقديم المأموم قراءة الفاتحة على الإمام . وفى وجه إن فرغها قبله بطلت صلاته آه .

قال الشيخ : ويرد على ما قال الغزالى أن الحديث نص فى دعاء الافتتاح للإمام والمأموم والمنفرد جميعاً فأنى يدعو المقتدى بدعاء الافتتاح، وأصل مذهب الشافعية : أن يأتى المقتدى بها فى سكتة الإمام بعد قراءة الفاتحة قبل التأمين ،

والإمام ينتظر فراغه عن قراءتها ثم يؤمنون جميعاً . قال الحافظ فى " الفتح " فى (باب ما يقول بعد التكبير) : والمعروف أن المأموم يقرؤها إذا سكت الإمام بين الفاتحة والسورة . وهو الذى حكاه عياض وغيره عن الشافعى . وقد نص الشافعى على أن المأموم يقول دعاء الافتتاح كما يقوله الإمام آه . وحكاه البدر العينى ثم رده بقوله : قلت قال المزنى : وهو فى حق الإمام فقط اه انظر " العمدة " (٣ ــ ٣٦) . ويشكل عليهم أن هذه السكتة الطويلة لا أصل لها فى الشريعة والذى ثبتت فى الحديث هى قصيرة بحيث وقع الاختلاف فى صحابيين فى وجودها ودل نص الحديث أيضاً على أنها كانت ليتراد إليه نفسه فلم تكن لقراءة فاتحة المأمومين فكيف يقولون بذلك ! قال الشيخ : وغاية ما يتمسكون به أثر مكحول عند أبى داؤد فى " سننه " . قال الراقم : لعل الشيخ يريد بأثر مكحول ما عند أبى داؤد فى (باب من ترك القراءة فى صلاته) (١ ــ ١٢٠) : قالوا فكان مكحول يقرأ فى المغرب والعشاء والصبح بفاتحة الكتاب فى كل ركعة سراً قال مكحول : أقرأ فيما جهر به الإمام إذا قرأ بفاتحة الكتاب وسكت سراً ، فإن لم يسكت أقرأ بها قبله ومعه وبعده لا تتركها على حال اه . وأثر سعيد بن جبير ولكنه تطرق فيه اجتهاد ابن جرير . حكاه الحافظ فى " فتح البارى" عن "مصنف عبد الرزاق" عن سعيد بن جبير قال: لابد من أم القرآن ولكن من مضى كان الإمام يسكت سكتة قدر ما يقرأ المأموم بأم القرآن اه . وأيضاً حكاه الشيخ فى " فصل الخطاب" (ص ــ ٨٥) عن جزء القراءة ولكن بلفظ آخر. وإذا قال الشيخ: وغاية ما يتمسكون به هذا ، لأنه لا حجة فى حديث سمرة وإن كان يحتج به الحافظ فى " الفتح" ويقول : والسكتة التى بين الفاتحة والسورة ثبت فيها حديث سمرة عند أبى داؤد وغيره آه . لأن هذه السكتة لطيفة جداً لا تتسع لقراءة الفاتحة . ثم إن السكتة الثانية فى حديث سمرة هى بعد ختم القراءة لا بعد الفاتحة كما هو مصرح فى

روايات " مسند أحمد " و " سنن أبي داؤد " وغيرها وأيضاً لو كانت المراد هذه السكتة القصيرة بعد الفاتحة لأصبحت السكتات ثلاثاً وهو خلاف نص الحديث ، وأيضاً لو كانت هذه لقراءة الفاتحة لتواتر نقلها فى الروايات لتوافر الدواعي على نقل مثلها لغاية أهميتها ، وأيضاً لو كانت لاحتج بها أبوهريرة وغيره من القائلين بالقراءة خلف الامام ولم تكن داعية إلى اجتهادهم لقراءتها بما اجتهدوا . أيضاً انتظار الامام لقراءة المأموم وسكتته لذلك خلاف موضوع الإمامة ، وظاهر أن قراءته مع الإمام منهى عنها فى الشريعة عند الكل ولا نزاع فى عدم وجوب انتظار الإمام لقراءة المقتدى كما حكاه بعضهم ونقل السكتة الثانية فى حديث سمرة بعد فراغ الفاتحة كما عند أبى داؤد فى رواية والترمذى فى " جامعه " فلا يبعد أن يكون اختلط عليه الأمر بعد ما رواه على وجهه صحيحاً وليس أقل أنه معارض بما فى رواية أخرى : « إذا فرغ من السورة الثانية قبل أن يركع » ورجحه أحمد على تلك الرواية . وبالجملة لا يستقيم به الاستدلال والحال هذه ، ولأجل هذه المغامز فى احتجاجهم بحديث سمرة احتج لهم الشيخ بأثر مكحول ولكنه ظاهر أنه من اجتهاده ليس عنده نص صريح فى الموضوع حتى يسمن ويغنى من جوع والله أعلم . وراجع " فصل الخطاب" من (٨٥ إلى ٨٧) الفصل كله .

قال الشيخ : والسكتات أربعة عند الشافعية . وأشار الحافظ عماد الدين ابن كثير فى " تفسيره " إلى أن تأمين المأموم قائم مقام فاتحة الكتاب ، وقال فى " تعليقاته " على " الآثار " : قوله : فأمنوا ساق الكلام لتأمين المقتدى لأنه فى حقه فى حكم قراءة الفاتحة فإن معناه على ما ذكره الجوهرى : هكذا فليكن . وأما الإمام فإنه فى حقه من واجب القراءة لا فى حكمها . قال : استفدناه من كلام الحافظ عماد الدين فى " تفسيره " . وقال أيضاً : والصارف عن الوجوب استحبابها خارج الصلاة اه . ودل هذا على نفى قراءة الفاتحة للمأموم . ويلزم

فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » . قال أبو عيسى: حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح .

على ما قاله ابن كثير وجوب تأمين المقتدى لكونه قائماً مقام قراءة الفاتحة ولكنه لم يقل بوجوب التأمين أحد من الأئمة ما عدا الظاهرية . قال فى " فتح البارى ": ثم إن هذا الأمر عند الجمهور للندب . وحكى ابن بزيزة عن بعض أهل العلم وجوبه على المأموم عملاً بظاهر الأمر . قال: وأوجبه الظاهرية على كل مصل انتهى كلامه . وبالجملة : إن القول بقراءة المقتدى خلف الإمام يوجب اشكالات كثيرة .

فائدة : " آمين " قيل عربى ، وقيل عبرانى . معناه استجب أو افعل . وفى " الكافى " للنسفى أنه معرب " همين " بالفارسية . حكى هذه الأقوال كلها البدرالعينى فى " العمدة " (٣ — ١٠٦ و١٠٧) وحكى غيرها أيضاً ولكنه لم يذكر قائل التعريب بل أبهمه بلفظ قيل . وقال أيضاً : وقيل كلمة سريانية . وصرح بأن آمين ليس من أوزان كلام العرب وهو مثل هابيل وقابيل انظرها للتفصيل . واللغات فيه أربع أفصحها وأشهرها : آمين بالمد والتخفيف . والثانيـة : بالقصر والتخفيف . والثالثـة : بالإمالة . والرابعـة : بالمد والتشديد . فالأوليان مشهورتان والأخريان حكاهما الواحدى فى أول البسيط ولهذا كان المفتى به عندنا أنه لو قال آمين بالتشديد لا تفسد لما علمت أنها لغة ؛ ولأنه موجود فى القرآن ولأنه له وجهاً كما قال الحلوانى : إن معناه ندعوك قاصدين إجابتك ، كذا أفاده ابن نجيم فى " البحر الرائق " فى صفة الصلاة (١ — ٣١٤) وجميع اللغات التى ذكروها تسعة تصح الصلاة بخمسة منها انظر ابن عابدين على " الدر المختار " .

قوله : غفر له ما تقدم من ذنبه ، ظاهره غفران جميع الذنوب الماضية وهو

(باب ما جاء فی السكتتين)

حدثنا محمد بن المثنى نا عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : « سكتتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ فأنكر ذلك عمران بن

محمول عند العلماء على الصغار وقد تقدم البحث ، وما قاله الشيخ فی أمثال ذلك فی أول الطهارة فليراجع . ثم إنه وقع فی " أمالی الجرجانی من طريق بحر ابن نصر عن ابن وهب عن يونس زيادة وما تأخر وهی زيادة شاذة، وقد رواه ابن الجارود من طريق نصر وليس فيه هذه الزيادة . أفاده البدر العينی و الشهاب العسقلانی وراجعهما للتفصيل .

—: باب ما جاء فی السكتتين :—

قال الشيخ رحمه الله : ثبتت سكتات فی الصلاة ، وفی كتب الحنفية هی ثلاث : بعد تكبيرة التحريمة ، وبعد قوله : ولا الضالين ، وبعد إتمام القراءة قبل الركوع . قال الراقم : لم أره هكذا بالتصريح غير أنه مفاد ما قالوا فی مواضع ، وهذه الثالثة أی قبل الركوع فيها بعض تفصيل لأنه لا يكره الوصل عندنا أی وصل التكبير بالقراءة ، واختلفت أقوال المشائخ فی اختيار الفصل والوصل ، انظر " رد المحتار " من صفة الصلاة فی شرح قول " الدر " ثم يكبر للركوع .

وعند الشافعية أربع : بعد التحريمة ، وبعد قوله ولا الضالين قبل آمين، وبعد آمين قبل السورة وبعد إتمام القراءة . قال النووی فی " التبيان " فی جملة آداب القرآن : قال أصحابنا يستحب للإمام فی الصلاة الجهرية أن يسكت أربع سكتات فی حال القيام احداها أن يسكت بعد تكبيرة الإحرام ليقرأ دعاء التوجه وليحرم المأمومون ، والثانية : عقيب الفاتحة سكتة لطيفة جداً بين آخر الفاتحة وبين آمين لئلا يتوهم أن آمين من الفاتحة ، والثالثة : بعد آمين سكتة

حصين قال : حفظنا سكتة فكتبنا إلى أبى بن كعب بالمدينة فكتب أبى أن حفظ سمرة قال سعيد: فقلنا لقتادة: ما هاتان السكتتان ؟ قال إذا دخل فى صلاته و إذا فرغ من القراءة .

طويلة بحيث يقرأ المأمومون الفاتحة . والرابعة بعد الفراغ من السورة يفصل بها بين القراءة وتكبيرة الهوى إلى الركوع انتهى كلامه بلفظه . وقال فى " المرقاة " (١ — ٥١٧) : قال ابن حجر : واستحب أئمتنا أيضاً السكتة بين الافتتاح والتعوذ ، وبين التعوذ والفاتحة ، وبين آمين والسورة، وبين السورة وتكبيرة الركوع وكلها سكتات خفيفة بقدر سبحان الله كما قال الغزالى فى بعضها وقياسه الباقى على التى بين آمين والسورة بالنسبة إلى الإمام فإن السنة أن يشتغل فيها بذكر أو قرآن قدر ما يقرأ المأموم الفاتحة ليسمع الإمام اه . قال فى " المرقات" بعد حكايته وفيه : أنه لا دلالة فى حديث على سنية هذه السكتة بهذا المقدار، ولا ثبت أنه عليه السلام قرأ فى هذه السكتات شيئاً مع مخالفة ظاهر السكتة للقراءة وأيضاً سماع الإمام قراءة المأموم لم يرد فى أصل صحيح ولا ضعيف بل ورد نهى المأموم عن رفع الصوت بالقراءة بل عن نفس القراءة كما تقرر فى محله اه.

قال الشيخ : والحق أن السكتة الثالثة لا ينبغى أن يعتد بها وإلا لزم القول بالسكتات الكثيرة فى حديث أم سلمة . قال الراقم : لعل الشيخ يريد بها ما بين الفاتحة والسورة ، أو الثالثة عند الشافعية ما بين آمين والسورة والله أعلم . والمراد بحديث أم سلمة الذى تنعت فيه قراءته ﷺ حرفاً حرفاً فى الصحاح . فإن الوقف على الفواصل سكتة وهكذا كل وقف تصير سكتة ولكن هذه السكتات اللطيفة التى لابد منها لكل قارئ حتى يتراد إليه نفسه فلا اعتداد بذكر مثلها . هذا ويقول ابن رشد فى " الهداية " فى الباب الأول من كتاب الصلاة : وقد ذهب قوم إلى استحسان سكتات كثيرة فى الصلاة منها : حين

ثم قال بعد ذلك : وإذا قرأ ولا الضالين قال : وكان يعجبه إذا فرغ من القراءة أن يسكت حتى يتراد إليه نفسه ، قال : وفى الباب عن أبى هريرة . قال أبو عيسى : حديث سمرة حديث حسن ، وهو قول غير واحد من أهل العلم يستحبون للإمام أن يسكت بعد ما يفتتح الصلاة وبعد الفراغ من القراءة . وبه يقول أحمد وإسحاق وأصحابنا .

يكبر ، وحين يفرغ من قراءة أم القرآن ، وإذا فرغ من القراءة قبل الركوع . وممن قال بهذا القول الشافعى وأبو ثور والأوزاعى ، وأنكر ذلك مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه انتهى والله أعلم . وإنما اختلف عمران بن حصين وسمرة فى السكتة الثانية لكونها قصيرة . وأما الأولى فهى ثابتة بلاريب ، وفيها حديث أبى هريرة فى "الصحيحين" : «كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير وبين القراءة اسكاتة أحسبه قال : هنية» الخ . واستدل به أبو حنيفة والشافعى وأحمد والجمهور لدعاء الاستفتاح وقد تقدم بيانه، وأظن أن ذكر ابن رشد أبا حنيفة مع مالك فى نفى السكتات مطلقاً ليس بصواب فإن السكتة الأولى متفقة بين الأئمة ما عدا مالك رحمه الله . وفى "المرقاة" عن "الطيبى": السكتة الثانية سنة عند الشافعى وأحمد كالسكتة الأولى ، ومكروهة عند أبى حنيفة ومالك اه .

قوله : ثم قال بعد ذلك : وإذا قرأ ولاالضالين ، قيل هذا بيان لما قبله أى فسر القراءة بقراءة الفاتحة ، فليس المراد قراءة الفاتحة والسورة جميعاً ، ويؤيده حديث يزيد عن سعيد عن قتادة عند أبى داؤد وقد صرح بقوله : «وسكتة إذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين» . وأيضاً ففى نفس الحديث نص بالسكتتين ولو كانت ثلاثاً لكان ينبغى أن يقول : «ثلاث سكتات حفظتها» الخ . وقيل : سكتة ثالثة . قال الدارمى فى "مسنده" (ص ــ ١٤٦) : قال أبو محمد : كان يقول قتادة ثلاث سكتات ، وفى الحديث المرفوع سكتتان اه . وبالجملة لا يخلو الحديث عن الاضطراب فى

(باب ما جاء فى وضع اليمين على الشمال فى الصلاة)

حدثنا قتيبة نا أبو الأحوص عن سماك بن حرب عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: «كان رسول الله ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه» قال: وفى الباب

تعيين الثانية وإثبات الثالثة، واختلف على قتادة ثم على من روى عن قتادة انظر "سنن أبي داؤد" و"الدارقطنى" وغيرهما.

قال الشيخ: قال البيهقى: قوله تعالى: (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا)، الإنصات كالسكوت فى هذا الحديث فلا يكون الإنصات دالاً على نفى القراءة كما لم يدل سكوته ﷺ على نفى ذكر فى السكتة الأولى. قال الراقم: لعله قاله فى "كتاب القراءة" له، ولفظ الشيخ فى "تعليقاته": والمراد به ـ أى بسكت بين التكبير وبين القراءة ـ السكون كما فى قوله تعالى: (ولما سكت عن موسى الغضب) لا الإخفاء فاندفع قول البيهقى أن المراد بقوله: وإذا قرئ فانصتوا ذلك كالسكوت فى هذا الحديث اهـ. قال شيخنا: فرق بين الإنصات والسكتة، وبالأخص إذا اجتمع الإنصات و الإستماع كما فى الآية هذه، وسيأتى تفصيله فى (باب الفاتحة خلف الإمام).

ـ: باب ما جاء فى وضع اليمين على الشمال فى الصلاة :ـ

هنا مسائل خلافية: الأولى فى أصل الوضع أى فى القيام فيضعها عند الثلاثة وعند إسحاق وعامة أهل العلم، وهو قول على وأبى هريرة والنخعى و الثورى وحكاه ابن المنذر عن مالك. وفى "التوضيح": وهو قول سعيد بن جبير وأبى مجاز وأبى ثور وأبى عبيد وابن جرير وداؤد وهو قول أبى بكر وعائشة وجمهور العلماء. قال ابن عبد البر: لم يأت عن النبى ﷺ فيه خلاف وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين وهو الذى ذكره مالك فى "الموطأ" ولم يحك ابن المنذر وغيره عن مالك غيره، وهو رواية ابن الحكم عنه، و

عن وائل بن حجر وغطيف بن الحارث وابن عباس وابن مسعود وسهل بن

روى ابن القاسم عن مالك الارسال وصار إليه أكثر أصحابه وعنه التفرقة بين الفريضة والنافلة . وحكى الارسال ابن المنذر عن ابن الزبير والحسن وابن سيرين ، وأيضاً عند مالك فى الإرسال : إن طال ذلك عليه وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة ، وقاله الليث بن سعد ، وقال الأوزاعى وابن المنذر بالتخيير بين الوضع والأرسال حكاه الشيخ فى " تعليقاته " عن " شرح المنتقى ، أى " نيل الأوطار " . وقال ابن المنذر : لم يثبت عن النبى ﷺ فى ذلك شئ فهو مخير ، وفيه أحاديث فى الصحاح كما أشار إليه الترمذى أخرج أكثرها الزيلعى و البدر العينى ، وتبلغ الأحاديث المروية إلى عشرين حديثاً مرفوعاً ما عدا اثنين فإنهما من المراسيل كذا قال بعضهم والثانية فى محل الوضع ، فعند أبى حنيفة وسفيان الثورى وابن راهويه وأبى اسحاق المروزى من الشافعية تحت السرة وعند الشافعى تحت صدره كما فى " الوسيط " وعامة كتب الشافعية وهى المذكورة فى "الأم" والمعمول والمختارة عند أصحابه وهى رواية عن مالك أيضاً أو على صدره كما فى " الحاوى " وهى رواية نادرة وعن أحمد روايتان كالمذهبين ، وثالثة فى التخيير ، وجعل ابن هبيرة الرواية المشهورة عن أحمد مذهب إمامنا أبى حنيفة أفاده شيخنا فى " تعليقاته " ، قال : وكذا فى " الميزان " ، وقال : واختارها الخرقى ، وقال أبو الطيب المدنى على الترمذى : لم يأخذ أحد من الأربعة بالوضع على الصدر ، وهذه المسألة أصبحت معتركاً بين نظار المتأخرين من المحدثين كما سيتضح ومع هذا الأمر فيه هين كما سينكشف إن شاء الله ، والثالثة فى صفة الوضع ، وموضع تفصيلها كتب الفقه واختلف فيها أقوال الحنفية من مشائخنا و القدر المشترك فيها هو أخذ الكوع الأيسر بالكف الأيمن بحيث يقع وسط الكف على الرسغ ، وهو مذهب الشافعى وأحمد أيضاً وهذا القدر يكفى هنا ولخصنا المذاهب وتحقيقها من كلام البدر العينى والشهاب العسقلانى ومن كلام الشيخ

سعد . قال أبوعيسى : حديث هلب حديث حسن، والعمل على هذا عند أهل

فى " تعليقاته " .

وأما الأحاديث والآثار فى الباب كثيرة غير أن أكثر طرقها ساكتة عن تعيين محل الوضع وأصبح مدار الاختلاف على حديث وائل واختلف لفظه و عليه اختلفت الأقوال فتعرض إليه الشيخ وجعله مداراً للبحث ، والمسألة قد توسع فيها العلماء وبالأخص علماء الهند عامة وأهل السنة منهم خاصة فأفردوا لها التصانيف وتطرق التآليف من الجانبين، وعسى أن يكون تاليف " فوزالكرام" للشيخ أبى المحاسن القائم السندى أحسن تاليف فى الموضوع على مسلك الحنفية والاختلاف فى الأفضلية دون الجواز ويكفى ما أفاده مولانا ظهير أحسن فى " درته الغرة " و" آثار السنن" و" تعليقاته " .

فمنها : حديث وائل ولفظه عند ابن خزيمة فى"صحيحه": « قال صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره » حكاه فى " نصب الراية " و" عمدة القارى" و" الدراية " و" التلخيص الحبير" و " بلوغ المرام " و" الفتح" أربعتها للحافظ ابن حجر . وفى " مسند البزار" : (حكاه الحافظ فى " الفتح") : « عند صدره » ووقع فى " المصنف" لابن أبى شيبة « تحت السرة » فهو حديث واحد ، واختلفت ألفاظه ولكنه وقع فى سند ابن خزيمة مؤمل بن اسماعيل وكثر خطأه فى آخر عمره ، وفيه عاصم بن كليب ويوثقونه ههنا وقد ضعفوه فى حديث ترك رفع اليدين ذكر ذلك ابن القيم فى "إعلامه" عنه ، ويؤيده أن البيهقى مع شدة حرصه على تخريج ما يؤيد مذهبه لم يخرجه إلا من طريق مؤمل بن اسمعيل هذا ، ولو كان له طريق آخر أمثل عنه لأخرجه ولابد، أو كان عند غيره لنبه عليه ألبتة . علا أن ابن القيم يدعى : أنه لم يقل : « على صدره » غير مؤمل بن اسمعيل وتوسع ابن القيم فى مثل هذا لا بنكر . ومما يؤكد ذلك أن حديث عاصم بن كليب عن أبيه عن

العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم يرون أن يضع الرجل يمينه

وائل هذا يرويه أحمد من طريق عبد الله بن الوليد عن سفيان ، ومن طريق عبد الواحد وزهير بن معاوية وشعبة وزائدة الخمسة عن عاصم ، ويرويه النسائي من طريق زائدة أيضاً ، وأبوداؤد من طريق بشر بن المفضل عن عاصم ، وابن ماجه من طريق عبد الله بن إدريس وسلام بن سليم عند الطيالسي وخالد بن عبد الله عند البيهقي . فهؤلاء الثقات الأثبات كلهم لا يذكرون هذه اللفظة في حديث عاصم ويذكره مؤمل هذا وكل واحد منهم أثبت وأتقن من مؤمل . فكيف يحتج بمثله أمام هؤلاء الأثبات ، ومما يدل على خطأ هذه الزيادة أن رواية مؤمل هذه عن سفيان ومذهبه وضعها تحت السرة كما في " شرح المنتقى " (٢ — ٧٨) . ولا يكفي لصحته كونه في " صحيح ابن خزيمة " فإنه ربما يروي أحاديث لا ترتقي من الحسن وهو يحكم بصحته كما نبه عليه السخاوي في " شرح الألفية " ويقول الحافظ ابن حجر : مذهب ابن حبان وابن خزيمة أنها لا يفرقان بين الصحيح والحسن فكيف نحكم على الحديث الذي لا نجده في " الصحيحين " بالصحة مع احتمال كونه حسناً عندنا آه . أنظر حواشي شرح العراقي على " ألفيته " (١ — ١٩) علا أن المعروف من عادة ابن خزيمة الحكم على الحديث كالإمام أبي عيسى الترمذي فسكوته عن التصحيح لا يكون حكماً على التصحيح عندنا أيضاً فضلاً عند غيره ، والظاهر أنه لم يحكم بالحديث هذا فإن الحافظ في كتبه الأربعة : " الفتح " و" التلخيص " و" الدراية " و " بلوغ المرام " لم ينقله ، وكذا النووي في كتبه الثلاثة : " المجموع " و" شرح مسلم " و" الخلاصة " مع شدة الحاجة إليه بكونه أصبح مداراً في الباب ، ولا عبرة بقول الشوكاني في " نيله " : أخرجه ابن خزيمة في " صحيحه " وصححه اه . فإن لحمته وسداه من كتب الحافظ ابن حجر ولا سيما " التلخيص " و" الفتح " ولم نجد ذلك في كتبه ولا نستثبت وجود " صحيح ابن خزيمة " عنده ، ولعله

على شماله فى الصلاة . ورأى بعضهم أن يضعهما فوق السرة . ورأى بعضهم

حكاه استنباطاً من "تخريجه" . ومع لو كان صححه ابن خزيمة فقد قرأت قول الحافظين العسقلانى والسخاوى فى دأب كتابه ومذهبه وفرضنا أنه صحيح عنده فهل يلزم الأمة الاعتقاد بتصحيحه، وكلمات جهابذة الأمة فى مؤمل ابن اسمعيل بين يديك شاهدة ناطقة على ضده ، وأما رواية البزار : « عند صدره » فإن كان الحافظ فى " الفتح " يذكره كأنه اختلاف لفظ فى لفظ وائل المذكور ولكنه بعد الفحص يظهر أنه حديث آخر لوائل وهو حديث طويل أخرجه الهيثمى فى " زوائده " (٢ — ١٣٤ و١٣٥) فى (صفة الصلاة) ولم يذكره فى (باب وضع اليد على الأخرى) وقال : فيه " محمد بن حجر" قال البخارى : فيه بعض النظر ، وقال الذهبى : له مناكير اه . وهذا مع أن لفظ « عند صدره » فيه توسع ليس فى قوله « على صدره » وبالجملة لا يكفى مثله فى معرض الخصام . وقال الحافظ المارديني فى" الجوهر النقى " : مؤمل هذا قيل إنه دفن كتبه فكان يُحدث عن حفظه فكثر خطأه اه . وقال الذهبى فى " الميزان " : قال أبوحاتم : صدوق شديد فى السنة كثير الخطأ . وقال البخارى : منكر الحديث وقال أبوزرعة . في حديثه خطأ كثير آه .

تنبيه : قال الحافظ فى " الفتح" فى الجزء التاسع (ص — ٢٠٦) : و كذلك مؤمل ابن اسمعيل فى حديثه عن الثورى ضعف اه حكاه شيخنا رحمه الله فى " تعليقاته " فانظر يا رعاك الله هذا مؤمل بن اسماعيل هو الذى يروى زيادة « على صدره » عن سفيان الثورى نفسه، ومن طريقه يروى ابن خزيمة ويحكيه الحافظ ويسكت عليه فيما يفيده ويغمزه فى مقام آخر ، ومن الغريب المدهش مثل هذا الصنيع من مثله فيرتفع رجل تارةً فيما ينفعهم ، ويوضع أخرى فيما يضرهم فسبحان من هو الغنى الحميد .

أن يضعها تحت السرة . وكل ذلك واسع عندهم . واسم هلب يزيد بن قنافة الطائي .

تنبيه آخر : واستدل للشافعية بحديث هلب عند أحمد وفيه : « يضع هذه على صدره » تفرد به سماك بن حرب ولينه غير واحد ، وقال النسائي : إذا تفرد بأصل لم يكن حجة لأنه كان يلقن فيتلقن كما في " الميزان " . ثم إنه من طريق سفيان ومذهبه كما تقدم الوضع تحت السرة ، ولفظ حديثه : « و رأيته يضع هذه على صدره ، وصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل » اهـ قال الشيخ ظهير أحسن في " التعليق الحسن " : ويقع في قلبي أن هذا تصحيف من الكاتب والصحيح : « يضع هذه على هذه » فيناسبه قوله : « و صف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل » ويوافقه سائر الروايات ، ولعل لهذا الوجه لم يخرجه الهيثمي في " مجمع الزوائد " والسيوطي في " جمع الجوامع " وعلى المتقي في " كنز العمال " والله أعلم بالصواب اهـ .

وفي الباب لهم مرسل طاؤس عند أبي داؤد في " مراسيله " وكذا في " سننه " في نسخة ابن الأعرابي وفيه : « ثم يشدهما على صدره » وبحث النيموي في سنده وضعفه ولا يقوم لهم به الاستدلال وإن صح فإن المراسيل ليست عندهم حجة إلا بشروط خاصة ثم ما ذا ينفعهم لو صحت هذه كلها فإن المختار عندهم الوضع تحت الصدر .

ثم القول بالوضع تحت السرة — واحتمل معنيين — ليس له مرفوع وإنما رواه جرير الضبي عن علي عند أبي داؤد في نسخة ابن الأعرابي لا في نسخة اللؤلؤي — وهو آخر من حدث عنه ونسخته هي المشهورة المتداولة في بلاد الهند — فأسند عن الضبي قال : « رأيت علياً يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة » اهـ ففيه أما أولاً : أن نسخة ابن الأعرابي ليس في الاعتماد

كنسخة اللؤلؤى ، ولعل أبا داؤد حذفه فى العرضة الأخيرة . وثانياً : تفرد به أبوبدر شجاع بن الوليد عن أبى طالوت وهو لين الحديث وشيخ ليس بالمتقن كما فى " الميزان " وله أوهام كما فى " التقريب" . وثالثاً : أنه رواه ابن أبى شيبة ومسلم بن ابراهيم أحد شيوخ البخارى من غير هذه الزيادة ، راجع " التعليق الحسن " للنيموى . ورابعاً : أنه معارض بما ثبت عن على عند أحمد وأبى داؤد فى نسخة ابن داسة ونسخة ابن الأعرابى والدارقطنى والبيهقى من حديث أبى جحيفة عن على : « إن من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة » وقول على : « إن من السنة » يدخل فى حكم المرفوع كما قاله ابن عبد البر فى " التقصى " وقاله غير واحد ، وهو وإن كان فيه عبد الرحمن بن اسحاق الكوفى غير أنه يؤيده ما نذكره من " الآثار " والله أعلم . قال الشيخ رحمه الله : وأما لفظ : " تحت السرة " فراجعت النسختين من " المصنف " لابن أبى شيبة فلم أجده ، ويقول الشيخ حياة السندى فى رسالته " فتح الغفور " كما حكاه الشيخ النيموى : راجعت نسخة صحيحة من " المصنف " فلم أر فيها . ولكن يقول الشيخ أبوالمحاسن محمد القائم السندى فى رسالته " فوز الكرام " كما حكاه الشيخ النيموى : بأن القول بكون هذه الزيادة غلطاً مع جزم الشيخ الحافظ قاسم — بن قطلوبغا — بعزوها إلى المصنف ومشاهدتى إياه فى نسخة ووجودها فى نسخة فى خزانة الشيخ عبد القادر المفتى فى الحديث ، والأثر لا يليق بالإنصاف قال : ورأيته بعينى فى نسخة صحيحة عليها الأمارات المصححة ، وقال : فهذه الزيادة فى أكثر النسخ صحيحة . وبالجملة أول من نبه على كونه فى " المصنف " هو الحافظ قاسم بن قطلوبغا . فلابد من ثبوته فيه فإن القاسم من حفاظ الحديث ، وله خدمات جليلة فى الحديث . فقد رتب " الإرشاد إلى علماء البلاد " لأبى يعلى الحنبلى ، بالحروف كما فى " كشف الظنون " . وكذا

أفرد الحافظ قاسم بن قطلوبغا الثقات الذين فى غير الأمهات الست وأفرد "زوائد الدارقطنى" ، وخرج أحاديث "مسند أبى حنيفة" للمقرئ ، وخرج أحاديث "الإختيار" – شرح "اختار" – فى الفقه وغيرها من آثاره الجليلة فى علم الحديث . قال الكوثرى فى "تقدمة نصب الراية" : الحافظ العلامة قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٨٢ هـ تخريجه لأحاديث "الإختيار" ولأحاديث "أصول البزدوى" وسائر ما ألفه فى الحديث والفقه تدل على عظم شأنه فى الحديث والفقه . راجع "الضوء اللامع" للسخاوى اه .

وقطلوبغا لغة تركية مركب توصيفى ، وقطلو – بضم القاف – معناه : الذكى ، وبغا – بالضم – الفحل ، فمعنى المركب : الفحل الذكى ، كذا أفاده الشيخ الكوثرى بالقاهرة بمنزله فى العباسية حين كنت نزيلاً بها سنة ١٣٥٧ هـ. ومن تآليفه فى الحديث تخريج أحاديث "أصول البزدوى" وتخريج أحاديث "العوارف" للسهروردى وتخريج أحاديث "تفسير أبى الليث" وتخريجات على كتب الغزالى من "منهاج العابدين" و "الأربعين" و "جواهر القرآن" و "بداية الهداية" وله "إتحاف الإحياء بما فات من تخريج أحاديث الإحياء" و "منية الألمعى فيما فات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعى" و "بغية الرائد فى تخريج أحاديث شرح العقائد" وله: "الاهتمام الكلى باصلاح ثقات العجلى" و زوائد رجال الموطأ و مسند الشافعى و سنن الدارقطنى على الستة ، – ولعله أراد الشيخ "بزوائد الدارقطنى" – و "تقويم اللسان فى الضعفاء" و "الأجوبة على اعتراض ابن أبى شيبة" وغير ذلك كل ذلك يدل على تغلغله فى علوم الحديث ورجاله وللبسط مجال آخر .

تنبيه : ثم إن الشيخ النيموى رجح كون هذه الزيادة غير محفوظة مثل الزيادة فى "صحيح ابن خزيمة" وقال باضطرابه . قال الراقم : ومن رجح

زيادة ابن خزيمة برواية هلب الطائى وطاؤس فلخصمه أن يرجح زيادة تحت السرة بآثار على وأبى مجلز وأنس وأبى هريرة كما يأتى بيانها .

قال الشيخ فى تعليقاته على "آثار السنن" : والظاهر أن المراد بلفظ ابن خزيمة : « على صدره » ولفظ البزار : « عند صدره » ولفظ ابن أبى شيبة : « تحت السرة » كلها واحد ، وهو الوضع لا الإرسال كهيئات عقد الأصابع فى إشارة التشهد ، المقصود منها هو الإشارة إلى التوحيد فقط ، وترجع إلى ملحظ واحد . وكيف يتحقق وائل أزيد من ذلك ؟ ! وهو يقول فسمعته و أنا خلفه — فى حديث آمين عند النسائى وغيره — وهو الذى يقول : « رفع يديه حين دخل فى الصلاة وكبر ، ثم التحف بثوبه ثم وضع اليمنى على اليسرى » — كما عند أحمد ومسلم — وعند أبى داؤد : « ثم التحف ثم أخذ شماله بيمينه وأدخل يديه ثوبه » . وإذا كان وضع اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد ولم يتحامل بكون المحل تحت الصدر ، وراجع لفظ الطبرانى فيه من "التلخيص" . ثم رأيته فى "الأم" (١ — ٩٠) قد تعرض فى ضمن رفع اليدين لنحو هذا بأنه يمكن أن وائلاً أراد رفعاً للارخاء بعده و (٧ — ٢١٢) من اختلاف الحديث للشافعى — على هامش "الأم" — فسبحان من لا يسهو ولا ينسى . وبالجملة ليست المسألة مما للسلف فيها أقوال بل هناك أفعال . وأيضاً التعبير بالصدر ليس من عبارة الشارع حتى يدار الأمر على مسماه ، وإنما هو من الراوى قد يجرى فيه توسع فى الاطلاق فراجع "الفتح" (٢ — ٢٤٥) وعبارة الشيخ أبى الحسن السندى من "ابكار المنن" (ص — ١٠٢) وهذا كتوفيق العلماء فى رفع اليدين حذو الأذنين أو المنكبين: أنه قريب من السواء انتهى كلامه ، وذقه أيها الناظر فإنه كلام كله علم وثلج صدر وشفاء قلب يكاد يكون قولاً فصلاً فى المقام ، أو فص الختام بعد نقض ابرام . وأرى أنه لا حاجة بعده لمزيد الاطناب فى الباب ، وكلام القوم فيه

معروف من الجانبين وقد جاء لبابه فيما ذكرنا والله ولى التوفيق والإعانة .

قال الشيخ : ولنا فى اختيار الوضع تحت السرة أثر على فى "سنن أبى داؤد" بسند ضعيف ، وفى نسخة لأبى داؤد مرفوع . قال الراقم : قال الزيلعى فى "التخريج" (١ – ٢١٣ و ٢١٤) : إن هذا الحديث لا يوجد فى غالب نسخ "أبى داؤد" ، وإنما وجدنا فى النسخة التى هى من رواية ابن داسة ، ولذا لم يذكره ابن عساكر فى "الأطراف" ولا ذكره المنذرى الخ . وقال فى "تعليقه" الشيخ عبد العزيز نقلاً عن صاحب "درهم الصرة" عن "أطراف المزى" : أن حديث : «من السنة وضع الكف على الكف فى الصلاة تحت السرة» . أخرجه أبوداؤد عن محمد بن محبوب عن حفص بن غياث عن عبد الرحمن بن إسحاق عن زياد بن زيد عن وهب بن عبد الله أبى جحيفة السوائى عن على رضى الله عنه ، لكن هذا الحديث واقع فى رواية أبى سعيد ابن الأعرابى وابن داسة وغير واحد عن أبى داؤد ، ولم يذكره أبو القاسم التهى. قال الراقم : الإسناد به وإن كان ضعيفاً غير أن له شواهد نذكرها فيما يلى ، منها : أثر أبى مجلز قال : يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلها أسفل من السرة . رواه أبو بكر بن أبى شيبة واسناده صحيح . وأخرجه المارديني فى "الجوهر النقى" وقال بسند جيد . ومنها : أثر ابراهيم : قال : يضع يمينه على شماله فى الصلاة تحت السرة رواه ابن أبى شيبة وإسناده حسن . حكاه الشيخ النيموى وكذا الأول أيضاً . ومنها : ما روى عن أبى هريرة قال : «وضع الكف على الكف فى الصلاة تحت السرة» . ومنها : عن أنس قال : «ثلاث من أخلاق النبوة : تعجيل الإفطار . وتأخير السحور . ووضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاة تحت السرة» . ذكرها فى "الجوهر النقى" عن ابن حزم ، وعزاه فى "شرح المنتقى" أثر أبى هريرة لأبى داؤد فى نسخة ابن الاعرابى قال : وفى اسناده

عبد الرحمن بن اسحاق اه . فتلخص من ذلك كله فى الموضوع أمور :

١ — أن أصل الوضع هو القدر المشترك فى الأخبار المرفوعة والآثار الموقوفة وهو السنة المعمول بها فى عهد النبوة .

٢ — ثم المذاهب فى محل الوضع مختلفة فذهب أبى حنيفة والثورى واسحاق ابن راهويه وأحمد فى الرواية المشهورة ، ومختار الحرقى من الحنابلة و مختار أبى اسحاق المروزى من الشافعية : تحت السرة ، ودليل هؤلاء حديث ابن أبى شيبة ، وآثار صحيحة وحسنة وضعيفة ، ومذهب الشافعى وأحمد فى رواية: تحت الصدر وفوق السرة . ولكن لا دليل فى المرفوع ولا فى الموقوف لهذا التفصيل ، ولفظ ابن خزيمة : ليس فيه حجة كما يزعم لأنه خلاف مذهبه ، ولفظ البزار أقرب إليه منه إلى غيره .

٣ — : المرفوعات للفريقين لا يخلو من الكلام ، والكلام فى متمسك الفريق الثانى أكثر منه فى كلام الفريق الأول والمرفوعات أكثر للفريق الأول ولذا يقول ابن الهمام: وكونه تحت السرة أو الصدر لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم فى القيام والمعهود فى الشاهد منه تحت السرة اه .

٤ — : أن بعد كل ذلك مما يسكن إليه القلب ما أفاده شيخنا رحمه الله ما ملخصه : أن محط الفائدة فى الآثار والأخبار ملحظ واحد والصور كلها متقارب ليس فيها اختلاف فى المعنى وإنما هو اختلاف اللفظ ، علا أن تعيين المحل مشكل لما ذكر من أن المدار على رواية وائل وقد صلى خلفه ﷺ حين كان ﷺ ملتحفاً بردائه ، وفى مثل هذه الحالة لا يتبين الأمر حق التبيين فكل تعبير فيه تقريب لا تحقيق وهذا ختام الكلام ، ولعل المنصف يقدره والله الموفق.

(باب ما جاء في التكبير عند الركوع والسجود)

حدثنا قتيبة نا أبوالأحوص عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن الأسود عن

--- : باب ما جاء في التكبير عند الركوع والسجود :---

قال الراقم : تكبيرات الإنتقالات سنة عند الجمهور . قال ابن المنذر : وبه قال أبوبكر الصديق وعمر وجابر وقيس بن عبادة والشعبي والأوزاعي وسعيد بن عبدالعزيز ومالك والشافعي وأبوحنيفة ، ونقله ابن بطال أيضاً عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة وابن الزبير ومكحول والنخعي وأبي ثور. وواجبة عند الظاهرية وأحمد في رواية وهذا الاختلاف في حكمها ، واختلفوا في مواضعها فذهب الجمهور إلى أنها في كل خفض ورفع ما عدا الرفع من الركوع ، ويحكي ذلك عن ابن مسعود وأبي هريرة وجابر وقيس بن عبادة و آخرين وإليه ذهب عطاء بن أبي رباح والحسن وابن سيرين وابراهيم النخعي و الثوري والأوزاعي وأبوحنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأصحابهم . وذهب قوم إلى تركها في الخفض دون الرفع ، وروى ذلك عن ابن عمر وعن بني أمية وعن طائفة من التابعين وعن بعض السلف أنه كان لا يكبر سوى تكبيرة الاحرام ، وفرق بعضهم بين المنفرد وغيره ووجهه بأن التكبير شرع للإيذان بحركة الإمام فلا يحتاج إليه المنفرد . ولكن هذه أقوال واستقر الأمر على مشروعية التكبيرات في الخفض والرفع ، هذا ملخص ما ذكره البدر العيني والشهاب العسقلاني . قال الإمام الطحاوي في "شرح الآثار" : وذهبوا في ذلك إلى ما تواترت به الآثار عن رسول الله ﷺ اهـ .

قال الشيخ : يفهم من كتاب "الطحاوي" التكبير عند الرفع من الركوع أيضاً - أي دون التسميع والتحميد - قال في "شرح معاني الآثار" في

(باب الخفض فى الصلاة هل فيه تكبير) (۱ ـ ۱۳۱) : ثم النظر يشهد له أيضاً. وذلك أنا رأينا الدخول فى الصلاة يكون بالتكبير ثم الخروج من الركوع والسجود يكونان أيضاً بتكبير آه. وكذلك فى "كنز العمال" فى أجر الرفع فى تكبير الركوع والرفع منه ، وقد تأول صاحب "معراج الدراية" شارح "الهداية" فى كلام الطحاوى وقال : المراد بالتكبير الذى فيه تعظيم الله تعالى جمعاً بين الروايات والآثار ، راجع "البحر" و "رد المحتار" من صفة الصلاة.

قال الشيخ : والظاهر عندى حمله على الظاهر فإنه عسى أن يكون ذلك رواية فى المذهب . ويؤيده ما ذكره صاحب "البحر" عن "المحيط" و "روضة الناطفى" : أنه يكبر حالة الارتفاع . أنظر "البحر الرائق" و "رد المحتار" وما ذكره ابن عابدين من أن الطحاوى ادعى التواتر بالتكبير حالة الرفع منه فغير صحيح فإن ادعائه التواتر إنما هو بالتكبير فى كل خفض و رفع ضد ما تفعله بنو أمية بالاكتفاء بالتكبيرات فى الرفع فقط دون خصوص التكبير فى الرفع منه ، ثم تواتر العمل بالتكبير عند الرفع أيضاً لا ينافى تواتر التسميع عند الرفع من الركوع فإن الغرض فى الأول التكبير فى الرفع فى الجملة دون خصوص الرفع من الركوع والله أعلم . ولعل غرض المصنف من هذا الباب الرد على ما ارتكبه أمراء بنى أمية حيث تركوا التكبير عند الخفض كما قال ابن تيمية . قال الراقم : أول من قاله فيما نعلم الإمام الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" وقال البدر العينى فى "العمدة" (٣ ـ ١١٩) : وكانت بنو أمية يتركون التكبير فى الخفض ، وهم مثل معاوية وزياد وعمر بن عبد العزيز آه . وروى البدر العينى قبله آثاراً عن عمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير والقاسم وسالم وابن عمر وغيرهم عدم إتمامهم التكبير ثم قال : ورواية هؤلاء محمولة على أنهم تركوه أحياناً بياناً للجواز راجعها للتفصيل . وأخرج فى "فتح البارى" عن "مسند أحمد" : « إن أول من ترك التكبير عثمان بن عفان » ، وأخرج

عن الطبرانى عن أبى هريرة : « إن أول من ترك التكبير معاوية » . وروى أبوعبيد « إن أول من تركه زياد » قال : وهذا لا ينافى الذى قبله ، لأن زياداً تركه بترك معاوية وكان معاوية تركه بترك عثمان . قال : وقد حمل ذلك جماعة من أهل العلم على الإخفاء آه .

قال الراقم عفا الله عنه : إن ما نقلوه عن عثمان فيعارضه ما عن أنس قال : « كان النبى ﷺ وأبوبكر وعمر وعثمان لاينقصون التكبير » . وفى لفظ : « يتمون التكبير إذا ركعوا وإذا رفعوا وإذا وضعوا » ، أخرجه فى " الكنز " (٤ ـ ٢٠٣) عن " مصنف عبد الرزاق " و" مصنف ابن أبى شيبة " فإما أن يرجح هذا أو يأول ذلك بما أوله فى " العمدة " أو " الفتح " والله أعلم . ويدل على تركه عند الخفض ما عند " أبى داؤد " من حديث عبد الرحمن بن أبزى : « أنه صلى مع رسول الله ﷺ وكان لا يتم التكبير » . قال أبوداؤد : معناه إذا رفع رأسه من الركوع وأراد أن يسجد لم يكبر وإذا قام من السجود لم يكبر . (" أبوداؤد " (باب تمام التكبير)) قال الطحاوى : فكانت هذه الآثار المروية عن رسول الله ﷺ فى التكبير فى كل خفض ورفع أظهر من حديث عبد الرحمن بن أبزى وأكثر تواتراً ، وقد عمل بها من بعد رسول الله ﷺ أبوبكر وعمر وعلى ، وتواتر بها العمل إلى يومنا هذا لا ينكر ذلك منكر ولا يدفعه دافع آه . وضعف ما عند أبى داؤد الحافظ فى " الفتح " (٢ ـ ٢٢٣) فى (باب إتمام التكبير فى الركوع بعد ما ذكر) قال : وقد نقل البخارى فى " التاريخ " عن أبى داؤد الطيالسى أنه قال : هذا عندنا باطل . وقال الطبرى والبزار : تفرد به الحسن بن عمران وهو مجهول . قال : وأجيب على تقدير صحته بأنه فعل ذلك لبيان الجواز ، أو المراد لم يتم الجهر به أو لم يمده اه . و كذلك حكى البدر العينى فيه (٣ ـ ١١٩) ما حكاه الحافظ ابن حجر فى "الفتح". وحسنه فى "الاصابة" (٢ ـ ٣٨٩) فى القسم الأول من حروف العين حيث

علقمة والأسود . عن عبد الله بن مسعود قال : «كان رسول الله ﷺ يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود، وأبوبكر وعمر» وفي الباب عن أبي هريرة وأنس وابن عمر وأبي مالك الأشعري وأبي موسى وعمران بن حصين ووائل ابن حجر وابن عباس . قال أبوعيسى : حديث عبد الله بن مسعود حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند أصحاب النبي ﷺ ، منهم أبوبكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم ومن بعدهم من التابعين ، وعليه عامة الفقهاء والعلماء .

قال : وأخرج ابن سعد وأبوداؤد باسناد حسن عن عبد الرحمن بن أبزى ثم ذكر الحديث أوله . وضبطه في "النهاية" بلفظ : «لا يثم التكبير» بالثاء المثلثة أي من الوثم قال (٤ ــ ٢٠٥) من "النهاية" : كان لا يثم التكبير أي لا يكسره بل يأتي به تاماً ، والوثم الكسر والدق أي يتم لفظه على جهة التعظيم مع مطابقة اللسان والقلب الخ . وأخرجه الطحاوي أيضاً في "شرح معاني الآثار" (١ ــ ١٣٠) وقيل : إنه خلاف الأحاديث المشهورة التي رويت عنه في صفة صلاته ﷺ وبذلك رده الإمام الطحاوي كما تقدم نقله . والله أعلم .

قوله : يكبر في كل خفض ورفع ، هذا الحكم تغليب لأن الأئمة استثنوا من هذا العموم الرفع من الركوع وقالوا بسنية التسميع أو التحميد على الاختلاف بينهم للمأموم والإمام مستدلين في ذلك بحديث : «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد» روى ذلك من حديث أنس عند الجماعة ، ومن حديث أبي هريرة عند الجماعة إلا ابن ماجه ، ومن حديث أبي موسى عند مسلم وأحمد وغيرهما ، ومن حديث أبي سعيد الخدري عند الحاكم ، أنظرها في "نصب الراية" . وبالجملة ففي هذه الأحاديث تفسير للإجمال أو تخصيص للعموم .

حدثنا عبد الله بن منير قال سمعت على بن الحسين قال أنا عبد الله بن المبارك عن ابن جريج عن الزهرى عن أبى بكر بن عبد الرحمن عن أبى هريرة: « أن رسول الله ﷺ كان يكبر وهو يهوى » . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وهو قول أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم قالوا يكبر الرجل وهو يهوى للركوع والسجود .

قوله : وهو يهوى ، من هوى يهوى هوياً إذا هبط أو سقط ، وبابه ضرب ، وفيه دليل على أن تكبير الانتقال وقته عند الانحطاط ، والحكم كذلك عند أرباب المذاهب ، ولفظ " الجامع الصغير " للإمام محمد : ويكبر مع الانحطاط اهـ . قالوا : وهو الأصح لئلا يخلو حالة الانحناء عن الذكر كذا فى " البحر الرائق " .



بسم الله الرحمن الرحيم

(باب رفع اليدين عند الركوع)

ــ: باب رفع اليدين عند الركوع :ــ

أصبحت مسألة رفع اليدين معتركاً بين أرباب المذاهب والمحدثين قديماً وحديثاً كما أصبحت معركة من ناحية التأليف بين النظار من الفريقين وأفردت بالتآليف المستقلة ، ومن أقدم ما ألف فيه " الجزء فى رفع اليدين " للإمام أبى عبد الله البخارى ، " وكتاب رفع اليدين " للإمام محمد بن نصر المروزى ، ثم البيهقى جمع فى كتبه قدراً كثيراً ، ومن المتأخرين ألف فيه ابن القيم ، ذكره صاحب "كشف الظنون" ، وألف فيه الشيخ عميد الدين أمير الكاتب الإتقانى صاحب " غاية البيان " شرح " الهداية " وصاحب " الشامل " شرح " أصول البزدوى" وقد وقفت عليه وطالعته ، واختار الفساد بالرفع ، وصنف محمود ابن أحمد القونوى رسالة فى ابطال القول بالفساد ، وكذا ألف فيه التقى السبكى، وكذلك لعلماء الهند فيه حظ وافر من الجانبين ، ويقول الشيخ محمد زاهد الكوثرى نزيل القاهرة ذلك المحدث الجهبذ والبحاثة الكبير فى " تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة من الأكاذيب " (ص ــ ٨٤) : وهذا البحث ــ أى رفع اليدين ــ طويل الذيل ألفت فيه كتب خاصة من الجانبين ، ومن أحسن

ما ألف فى هذا الباب : " نيل الفرقدين فى رفع اليدين " و" بسط اليدين لنيل الفرقدين " كلاهما لمولانا العلامة الحبر البحر محمد أنور شاه الكشميرى وهو جمع فى كتابيه لب اللباب فشفى وكفى اهـ . قال الراقم : والأمر كما قال الشيخ الكوثرى فإن شيخنا رحمه الله قد أوعب البحث من جميع نواحيه، وحلل غوامض الموضوع تحليلاً دقيقاً ، وحقق أن الأدلة متكافئة من الجانبين، والتعامل متوارث على كلا النحوين بنصفة يرتاح لها القلوب وأسلوب متين تنشرح له الصدور كما هو دأبه فى تآليفه . وأحاول بتوفيق الله سبحانه أن آتى بجملة صالحة من بعض مقاصده معترفاً بعجزى عن تلخيص كلامه كما أريد فإنه كلام كله لباب .

* وما محاسن شئ كله حسن *

وبالجملة فالشيخ قد أوعب وأبدع وأنا أجتهد فى التقاط نتف من كتابيه فى كل مقام يليق به وبالله التوفيق ، ومما قال فى خطبة " نيل الفرقدين " : وما قصدت بها إخمال أحد من الطرفين ، ولا يستطيعه ذوعينين ، وإنما أردت بها أن بيد كل واحد من الفريقين وجهاً من الوجهين ، وهما على الحق من الجانبين ، وليس الاختلاف اختلاف النقيضين ، بل اختلاف تنوع فى العبادة من الوجهتين ، وكل سنة ثابتة عن رسول الثقلين ، تواتر العمل بها من عهد الصحابة والتابعين وأتباعهم على كلا النحوين ، وإنما بقى الاختلاف فى الأفضل من الأمرين، ولو لم يكن للمرأ ضيق صدر لوسع الجنبين، وقد بين الصبح لذى عينين، وإذا تقاعس واحد وتفارط آخر حل البين فى البين ، ومن سلك طريق الجدل رجع بخفى حنين ، وقد أتعب الناس موانعهم الداخلية فصرفهم ذلك عن تعديل الكفتين ، هذا ومن لى بالهين اللين ، يستن مع الإنصاف شرفاً أو شرفين ، و يجارى معه طلقاً أو طلقين والله الموفق اهـ .

فاعلم أن رفع اليدين فى الصلاة ثبت فى مواضع كما سيأتى ذكرها ، و اتفقوا فى استحباب الرفع فى تكبيرة الإحرام ، ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع

فيه كما حكاه شارح " المهذب " (٣ ــ ٣٠٥) ولا عبرة بما نقل العبدرى عن الزيدية عدم الرفع فيها كما لا عبرة بقول من ذهب إلى افتراضه فيها كابن حزم. وقال ابن عبد البر : كل من نقل عنه الإيجاب لاتبطل الصلاة بتركه إلا رواية عن الأوزاعى والحميدى . ونقله القرطبى عن بعض المالكية ، ونقل عن ابن خزيمة وحكى عن أحمد، هذا ملخص ما فى " العمدة " و " المجموع " و " الفتح "، وكذلك اتفق الجمهور على عدم استحبابه فيما عدا المواضع الثلاثة أى ما بين السجدتين وبعد الركعتين ، وفى كل خفض ورفع وإن كانت فيها روايات .

واختلفوا فى الرفع عند الركوع وبعده . وأصبح رفع اليدين عنواناً لهذه المسألة الخلافية المشهورة بين الأمة فقال أبوحنيفة وأصحابه بترك الرفع فيهما، وهى رواية ابن القاسم عن مالك ، واختاره المالكية ، وقال الشافعى وأحمد بالرفع فيهما ، وهى رواية عن مالك أيضاً . قال الشيخ فى " نيل الفرقدين " (ص ــ ٣١) : فيما حكاه عن ابن عبد البر فروى ابن القاسم عن مالك : لا يرفع يديه فى غير الإحرام ، وبه قال أبوحنيفة (والثورى والنخعى والشعبى وعلقمة) و غيرهم من الكوفيين (كافة) وروى أبومصعب وابن وهب وأشهب وغيرهم عن مالك أنه كان يرفع إذا ركع وإذا رفع منه على حديث ابن عمر ، وبه قال الأوزاعى والشافعى وأحمد وإسحاق والطبرى وجماعة أهل الحديث . وكل من روى عنه من الصحابة ترك الرفع فيها روى عنه فعله إلا ابن مسعود ، وقال محمد بن عبد الحكم : لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيهما إلا ابن القاسم ، و الذى نأخذ به الرفع لحديث ابن عمر انتهى كلام ابن عبد البر . وقال الأصيلى: ولم يأخذ به مالك لأن نافعاً وقفه على ابن عمر وهو أحد الأربع التى اختلف فيها سالم ونافع إلى آخر ما نقله . ثم قال الشيخ : وبه يعلم تحامل الحافظ فى قوله : لم أر للمالكية دليلاً على تركه ولا متمسكاً إلا قول ابن القاسم اه . لأن سالماً ونافعاً لما اختلفا فى رفعه ووقفه تركه مالك فى المشهور القول باستحباب

ذلك ، لأن الأصل صيانة الصلاة عن الأفعال انتهى كلامه .

وقال فى " بسط اليدين " (ص ـ ٦٠) نقلاً عن " الاستذكار " لابن عبد البر : ووافقه فى عدم الرفع إلا مرة الثورى والحسن بن حيي وسائر فقهاء الكوفة قديماً وحديثاً ، وهو قول ابن مسعود وأصحابه آه . ورجح مالك ترك الرفع فيهما لموافقة عمل أهل المدينة له كما صرح بذلك ابن رشد فى كتابه " بداية المجتهد " فى الفصل الثانى من الباب الأول من كتاب الصلاة ، وجعل ذلك وجهاً لترجيح حديث عبد الله بن مسعود والبراء . وحكى الحافظ علاء الدين المارديني فى " الجوهر النقى " (١ ـ ١٣٦) فى (باب رفع اليدين عند الركوع) لفظ ابن عبد البر فى " التمهيد " : وأنا لا أرفع إلا عند الافتتاح على رواية ابن القاسم ، فذكر أبا عمر فيمن اختار ترك الرفع . وقال المارديني : وفى " شرح مسلم " للقرطبي وهو مشهور مذهب مالك . وفى " قواعد ابن رشد " : هو مذهب مالك لموافقة العمل له اه . قال الشيخ : ولى فيه تردد فإن الحافظ فى " الفتح " (٢ ـ ١٨٢) فى (باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع) حكى قوله وفيه : والذى نأخذ به الرفع لحديث ابن عمر آه وهو خلاف ما فى " الجوهر النقى " . والذى ذكره الزرقانى فى شرح " المؤطأ " عن ابن عبد البر (كما تقدم نقله) : أن ابن عبد البر نقل لفظ ابن عبد الحكم وفيه وقال محمد بن عبد الحكم : لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيهما إلا ابن القاسم و الذى نأخذ به الرفع لحديث ابن عمر اه . فهذا خلاف ما نقله فى " الجوهر النقى " و " الفتح " وكذا ما نقله الزبيدى فى " شرح الإحياء " يخالفهما والله أعلم.

قال الراقم : تردد الشيخ رحمه الله هنا ورجح فى " نيل الفرقدين " و " بسط اليدين " بأن ما ذكره الحافظ فهو فهم منه وإذن يكون الصحيح ما ذكره الزرقانى ولا يخالفه ما فى " الجوهر " . ولفظه فى " النيل " (ص ـ ٦٧) : ويكون الحافظ فهم من عبارة "التمهيد" أن آخرها لابن عبد البر وقد

نقلها فى " شرح الموطأ " كاملة . وقد صرح فى " شرح التقريب " باسم ابن عبد الله بن عبد الحكم ، ولم يذكر أحداً أبا عمر ممن اختار الرفع عند ذكر العلماء اه . وقال فى " بسط اليدين " (ص — ٣٢) بعد نقل ما فى " الجوهر النقى " عن أبى عمر : ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم مع كونه من أصحاب الشافعى قد كتب كتاباً فى جواب ما انتقده الشافعى على مالك من ترك الآثار بالعمل ذكره أبو عمر فى "الانتقاء" فيكون هذا من ذلك ، وخطأه فى نسبة مسألة إتيان النساء إلى الشافعى كما عند ابن كثير ، ولعل هذا أيضاً فى حماية مالك فقد اختلف عليهما فيه ، وهو من أصحاب الشافعى وبالغ فيه كما بالغ أبو إسماعيل الترمذى وأحمد بن سيار من أصحابه . والشافعى هو المبالغ أولاً نصب الرد على مخالفيه فيه اه . وقال فى " نيل الفرقدين " (ص — ٧٢) : وروى الشافعى عن مالك أنه كان لا يرفع يديه كما فى " مبانى الأخبار شرح معانى الآثار " للبدر العينى فليس ابن القاسم متفرداً برواية الترك عنه كما ينقلونه عن ابن عبد الحكم آه . فتلخص من هذه النقول أمور :

الأول : أن ابن القاسم ليس بمتفرد فى نقل الترك عن مالك بل تابعه الشافعى .

الثانى : أن دعوى التفرد لم ينقل إلا من ابن عبد الحكم ثم ابن عبد الحكم ادعى ذلك ذباً عن مالك لئلا يلزم عليه إنكاره من الآثار .

الثالث : أن دعوى ابن عبد الحكم لتأثره من مبالغة الشافعى فى الرد على مخالفيه لكى يهون أمر الخلاف فيه .

الرابع : أن ما ذكره المارديني عن ابن عبد البر أصح من نقل الحافظ فى " الفتح" ولا دليل فى كلام الحافظ أن تلك الدعوى من ابن عبد البر بل هو نقل كلام ابن عبد الحكم فى ضمن كلام ابن عبد البر ، وفهمه الحافظ كأنه من كلامه ، وعبارة الزرقانى واضحة لا اشتباه فيها . ثم رأيت فى "شرح التقريب"

للعراق (٢ — ٢٥٤) أن ما ذكره الشيخ ظناً هو نص كلامه فقال : وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لم يرو أحد عن مالك مثل رواية ابن القاسم فى رفع اليدين . قال محمد : والذى آخذ به أن أرفع على حديث ابن عمر اه . فلله الحمد ثم رأيته ذكر الشيخ فى (ص — ٤٧) من " نيل الفرقدين " لفظ العراقى من " إتحاف الزبيدى " وقال : فصرح أن القائل ذاك هو محمد بن عبد الحكم لا ابن عبد البر كما ذكره فى " الفتح " فإنه غلط اه . وبالجملة فهذا تحقيق مذاهب الأئمة وتنقيحها .

وأما الأحاديث فقد ثبت فيها بين السجدتين كما عند " النسائى " فى (باب رفع اليدين عند الرفع من السجدة الأولى) (١ — ١٧٢) من حديث مالك ابن الحويرث وفيه : « وإذا رفع رأسه من السجود فعل مثل ذلك يعنى رفع يديه » . وكذلك فى (باب رفع اليدين للسجود) (١ — ١٦٥) من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن نصر بن عاصم ولم يأخذ به الشافعى . ويقول الحافظ فى الرواية هذه : وأصح ما وقفت عليه من الأحاديث فى الرفع فى السجود ما رواه النسائى آه . ثم يقول : ولم ينفرد به سعيد بل تابعه همام عن قتادة عند أبى عوانة فى " صحيحه " آه .

تنبيه : وقع فى نسخة " النسائى " المطبوعة بالهند : شعبة عن قتادة بدل سعيد عن قتادة ، وهو تصحيف صرح عليه شيخنا أيضاً فى " نيل الفرقدين " وقال فيه (— ٣٢) : وفيه الرفع بين السجدتين أيضاً ولابد ، ولا سبيل إلى اعلاله كما فعله بعض الناس مجازفة منه ، فقد ساعدته شواهد وتعامل السلف أيضاً . ومثل هذا لا يمكن أن يعل ، ومساعدة التعامل أكبر شاهد للصحة فوق الإسناد عند من له بصر وبصيرة فليكن ذلك أيضاً وجهاً وإن قل بالنسبة إلى الموضعين ولكن لابد من تسليمه أيضاً :

عقد الخلائق فى المقام عقائداً وأنا اعتقدت بكل ما اعتقدوه آه .

وراجع (ص – ٨١) من "نيل الفرقدين" و (ص – ٣٢) من "بسط اليدين". وفيه أيضاً حديث ابن عباس عند "النسائي" في (باب رفع اليدين بين السجدتين تلقاء الوجه) وحديث وائل عند أحمد وأبي داؤد، و حديث أبي هريرة عند ابن ماجه، وراجع للتفصيل "شرح التقريب" للعراقي فإذن ثبت الرفع بين السجدتين من أحاديث مالك بن الحويرث وابن عباس و وائل وأبي هريرة وغيرها كما سيأتي. وصح الرفع بعد الركعتين عند القيام إلى الثالثة أيضاً من حديث نافع عن ابن عمر في "صحيح البخاري" وفيه: «وإذا قام من الركعتين رفع يديه». وقد رجح الحافظ في "الفتح" رفعه وذكر له شواهد قوية، وحكى عن البخاري في "جزئه" تصحيحه – إلى أن قال –: وقال الخطابي لم يقل به الشافعي وهو لازم على أصله في قبول الزيادة، وقال ابن خزيمة: هو سنة وإن لم يذكره الشافعي، فالإسناد صحيح . . . . وقال ابن دقيق العيد: قياس نظر الشافعي أنه يستحب الرفع فيه لأنه أثبت الرفع عند الركوع والرفع منه لكونه زائداً على من اقتصر عليه عند الافتتاح، والحجة في الموضعين واحدة [وأول راض سيرة من يسيرها] قال: والصواب إثباته الخ. وفي "سنن النسائي" في (باب رفع اليدين للسجود) ما يدل على الرفع عند الهوى إلى السجود بعد الرفع عند الإرتفاع من الركوع. قال الشيخ: وأظن أنه على ظاهره أيضاً أي الرفع مرة بعد الركوع حالة الإنتصاب وأخرى عند الهوى إلى السجود لا أن يجمع، وله أصل عندي في الروايات ولم يتوجه إليه أحد ولكنه يذكره ابن رشد في "قواعده" كأنه مذهب لبعضهم والله أعلم. وفي "جامع الترمذي" (– ٤٠) في (باب ما جاء في وصف الصلاة): حتى إذا قام من سجدتين كبر ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه آه. وزعمه الخطابي على ظاهره وأشكل عليه أنه ليس هذا مذهباً لأحد ورد النووي على الخطابي في "الخلاصة" بأن المراد من السجدتين في ذلك الحديث الركعتان و

منشأ الاشتباه على الخطابي عدم ملاحظة طرق الحديث ، وقد صرح في أكثر طرقها بالركعتين بدل السجدتين ، وسيأتي في حديث أبي حميد بعض تفصيله في (باب وصف الصلاة) وانظر للتفصيل في ذلك من كلام الخطابي ورد النووي "العمدة" (٣ — ١٣) .

ثم اعلم : أن الرفع قبل الركوع وبعده غير معمول به وغير مندوب عندنا معاشر الحنفية لا أنه مكروه ، ولم يصرح بالكراهة إلا صاحب "منية المصلي" حيث قال : ويكره أن يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع . وحكى عن مكحول النسفي كما في "الكبيري" وغيره : القول : بالفساد عن الإمام ، ولكنه خلاف ما عليه الكتب المعتمدة "كالذخيرة" و "الوالجية" حيث صرحوا بأنــه إن رفع لا تفسد صلاته . راجع للتفصيل "الفوائد البهية" من ترجمة مكحول النسفي . وظاهر أن من يدعي فيه النسخ فأقل أحواله الكراهة التحريمية ، ولكن كلام الإمام الحافظ أبوبكر الجصاص الرازي في "أحكام القرآن" صريح في عدم الكراهة كما يأتي وهو أوثق شئ في هذا الباب ، ورتبته في علماء المذاهب معروفة لا تحتاج إلى البرهان .

قال الشيخ : الرفع والترك كلاهما متواتر لا مساغ لأحد أن ينكره ، نعم إنَّ التواتر في الترك هو تواتر العمل لا تواتر الإسناد ، وليس النسخ في كلام الإمام الطحاوي بالمعنى المتعارف كما سبق تحقيقه حتى لا يجوز العمل بالرفع لقوله بنسخ الرفع . وبالجملة لما كان الرفع والترك اتصل العمل بهما متواتراً في الأمة فالصور ثلاث : الترجيح للرفع ، والترجيح للترك ، والتخيير فيهما ، وإلى كل ذهب ذاهب . وأما الأحاديث فبعضها مصرح بالرفع ، وبعضها ناطق بالترك ، وبعضها ساكت . فإذا تمسكنا بالروايات الناطقة بالترك كانت أحاديثنا أقل عدداً ، وأحاديث الرفع أكثر عدداً ؛ وإذا ضممنا الأحاديث الساكتة مع الناطقة بالترك يكثر العدد ؛ لأن السكوت في معرض البيان دليل على الترك.

وكيف لا؟ وقد نرى الأحاديث فى صفة الصلاة تتعرض لذكر سائر أفعال الصلاة أركانها وواجباتها وسننها وآدابها وتسكت عن رفع اليدين فيما عدا الاستفتاح ، فما ذا يظن والحال هذه ! فلا ريب أن تبادر هذه الأحاديث للحنفية وإذن يكثر أحاديثنا عدداً وتقل أحاديثهم ، وهذه نكتة أهملوها ، و يجب أن يتنبه لها فإن من أهميتها ما يقدره البصير المنصف قاله الشيخ رحمه الله .

وقال فى " نيل الفرقدين " (ص ــ ٢٢) : إن الرفع متواتر اسناداً وعملاً ولا يشك فيه ، ولم ينسخ ولا حرف منه ، وإنما بقى الكلام فى الأفضلية وصرح أبوبكر الجصاص فى " أحكام القرآن " من مسائل رؤية الهلال بذلك ، وإنه من الاختلاف المباح . وفى (ص ــ ١٢٣) : حكى ذلك من الحافظ أبى عمر (أى ابن عبد البر) من المالكية ، ومن الحافظ ابن تيمية والحافظ ابن القيم من الحنابلة . وأما الترك فأحاديثه قليلة ومع هذا هو ثابت بلامرد . وهو متواتر عملاً لا إسناداً عند أهل الكوفة ، وقد كان فى سائر البلاد تاركون ، وكثير من التاركين فى المدينة فى عهد مالك ، وعليه بنى مختاره . وكان أكثر أهل مكة يرفعون فبنى عليه الشافعى مذهبه ، وكانوا تعلموه من ابن الزبير وكان يرفع . وتعلمه أهل الكوفة من ابن مسعود وعلى ، ورحلوا إلى عمر لتعلم الصلاة أيضاً فرأوا تركه واستمروا عليه . والتواتر على أنحاء : تواتر إسناد ، وتواتر طبقة ، وتواتر توارث وتعامل ، وتواتر القدر المشترك وكله تواتر يفيد القطع آه . وفى (ص ــ ٣٢) : ومساعدة التعامل أكبر شاهد للصحة فوق الإسناد عند من له بصر وبصيرة آه . وفى (ص ــ ٤٤) : ولم يكن البحث والسؤال عن الرفع فى عهد أبى بكر ولا عمر ولا ابن مسعود وعلى ؛ وإنما كان الأمر على الإرسال والإطلاق والإختيار رفع أو ترك . ثم وقع البحث بعيد ذلك . وهل يلصق بالقلب إن وقع الاختلاف فيه فى عهد أبى بكر ، ثم لم ينفصل ولم

يثبت قدم في أمر الصلاة واختلط فتساءلون عن النبأ العظيم حتى انتهى الأمر إلى أن عبد الله بن الزبير وهو ابن اثنتي عشرة سنة عند وفاة أبي بكر حققه عنه وتخلص من الخلاف وكان ألجأه الأمر إلى ذلك ؛ بل الواقع أنه أخذه بالمشاهدة فقط وهكذا يقع الأمر للصغار في تعلم الصلاة ومن يقيمهم عليها . ثم هذا الأخذ من أبي بكر لا يكون في كل شيء من الصلاة بل في إقامة بنيتها وتقويم هيئاتها في الصغر ، وقد تعلم أهل مكة منه جهر بسم الله والقنوت في الفجر. فاستمروا عليه إلى زمان الشافعي وعنهم أخذ هو ذلك ، ولم يكن ذلك في عهد الكبار ، وكذا جهر آمين أخذوه منه ، وكان أكثر الصحابة والتابعين على الإخفاء ذكره في " الجوهر النقي " عن " تهذيب الآثار" للطبري ، وكذا كان ابن الزبير يؤذن ويقيم للعيدين كما في " الفتح" وأشياء أخر ، وإرسال اليدين كما في " المغني" فذقه فإن من لم يذق لم يدر . فدع تسلسل العنعنة في الأوهام وخذ بما يقع في الشاهد في أخذ أهل البلاد من علمائها ، والناس عن كبرائهم مشاهدة وتوارثاً وطبقة بعد طبقة ، لا سؤالاً خصوصياً في ما لم يكن وقع الإختلاف فيه بعد . والسائل في اسناد هذه الرواية كأنه علم في الغيب ما سيقع من بعد ولقد صدق من قال :

* ثبت العرش أولا ثم انقش *

وقال في (ــ ٥٢ و ٥٣) : وما في " جزء البخاري" : أنه لم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يرفع يديه ، وفي موضع آخر منه: ولم يثبت عن أحد من أصحاب النبي ﷺ أنه لا يرفع يديه وليس أسانيده أصح من رفع الأيدي اه . كذا قال ، وقد نقل العلماء واحد بعد واحد أنه قال به غير واحد من الصحابة والتابعين كما في عبارة الترمذي وابن نصر ولفظه في " تعليق المؤطا " عن " الاستذكار": لانعلم مصراً من الأمصار تركوا باجماعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع إلا أهل الكوفة اه . وهذه العبارة استوعبت

كل أهل الكوفة فكفينا عهدة استقرائهم وناقض عبارات البخارى ، وهكذا يقع الأمر فى المبالغات. وتفهم أن فى غير الكوفة من الأمصار شاركهم تاركون. وفيه عن أبى عمر لم يرو عن أحد من الصحابة ترك الرفع ممن لم يختلف عنه فيه إلا ابن مسعود وحده ، وروى الكوفيون عن على مثل ذلك وروى المدنيون عنه الرفع . . . . وكذلك اختلف على أبى هريرة . قال الراقم: وما حكاه الشيخ من لفظ ابن المروزى عن "تعليق الموطأ" هو كذلك عند العراقى فى "شرح التقريب" (٢ — ٢٥٥) فما ذكره الحافظ فى "الفتح" (٢ — ١٨٢) لفظه : أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة اهـ . وتبعه الشوكانى فى "الدرارى المضيئة" و"نيل الأوطار" (٢ — ٦٨) فليس حكاية اللفظ بل هو اختصار مخل للفظه يكاد يكون تحريفاً فرحم الله من أنصف ، و قد عبر الشيخ أيضاً فى "نيل الفرقدين" و"كشف الستر" عن ذلك بتحريف العبارة وقال فى (ص — ٤٧) : ليس عند الكوفيين عن أبى بكر شئ ، ولعله ليس عند غيرهم أيضاً ما يكون ثابتاً عنه وسيظهر عند الكوفيين عن عمر أثبت مما عند خصومهم كما ذكره ابن بطال أنه لم يختلف عنه فى ذلك كما فى "الإتحاف" عن "شرح التقريب" للعراقى . قال الراقم : وهو فى "شرح التقريب" المطبوع اليوم (٢ — ٢٥٤) وما ذكر فيه العراقى أجاب عنه الشيخ فى "نيل الفرقدين" فراجعه . وقال فى (ص — ٤٨) : وكذا عند الكوفيين عن على أثبت مما عند خصومهم . . . . . وهو الذى عرف من أمره فى الكوفة كما فى "مختصر المشكل" ولا حق لأحد فى الكلام فى ما نقلوه عنه وتوارثوه حين كونه بين ظهرانيهم ومن زاحمهم فيه فقد عدا طور الحق وسلك سبيل العسف والخسف . وأما علم ابن مسعود فهم فيه منفردون لا يشاركهم فيه أحد . وأما عن ابن عمر فهو عند المدنيين أثبت مما عند الكوفيين ، ومع هذا لا وجه لرد ما رووه عنه من الترك أيضاً فخذ هذا ملخصاً محققا فقد وقع فى البحث

بخس كثير يهولون بسرد أسماء من يعلم لأنه لم يختره ويتعلل فيه بغير نصفة وليس من الإنصاف أن يقتصر فى الباب على نقول الشافعية فقط وما سلموا وما ردوا؛ فإن للمالكية أيضاً شطراً من العلم والنقل والله الموفق . وقال فى " بسط اليدين" (ص — ٢٦؟) بعد تحقيق مذهب مالك وأحمد : والبخارى لا يجزم بما ليس من شرطه غالباً ، وليس فى "جزئه" عن ابن مسعود عمله . ولا يرفعون إلى التعامل رأساً فهذا صنيعهم وإن أدى إلى ايفاء الواقع والحقيقة . والذى وقف الأمر على الإسناد يصنع هكذا ، وإنما حدث الاسناد كما فى مقدمة "مسلم" لئلا يدخل فى الدين ما هو خارج منه وما ليس منه وكان مهماً . لكن قد أدى إلى إخراج ما هو داخل وكان متواتراً فصار آحاداً كالإجماع المنقول بالآحاد فاعلمه اه . وقال : ولا علم لأهل المدينة بما عن على بعد ما خرج منهم . ويعلم من " التهذيب " أن وائلاً لم ير علياً بعد ما خرج إلى الكوفة اه . وقال فى " نيل الفرقدين " (ص — ٨٠) : ليس عند البخارى فى "جزئه" شئ عن ابن مسعود فى الترك إلا الحديث المرفوع عنه وقد أعله فدرج على أن الترك لم يثبت عن أحد من الصحابة إنما هو عن بعض أهل الكوفة أى كإبراهيم ومن بعده . وهو فى غاية العجب عنه فإنه قد تواتر عن ابن مسعود وأصحابه وعن على وأصحابه عند أهل الكوفة طبقة بعد طبقة وتوارث. وفوق كل ذى علم عليم اه .

وقال فى (ص — ٥٥) من "بسط اليدين" : والذى يدور بالبال وقد يقبله من له بال أن الترك قد كان كثيراً فى نفسه ، وقل أسانيده كالأمر العدمى فلما ظهرت أحاديث الرفع اعتنوا بها وجعلوه سنة قد ترك أو أميت وكذلك يجرى فى الوجودى والعــدمى . ثم جاء آخرون فشددوا وجعلوه فاصلاً بين أهل السنة وغيرهم وهكذا يقع فى غير الزمان وعبره .

* والدهر أرود ذو غير *

وقال فى " نيل الفرقدين" (ص — ٥٦) من الحاشية : وينبغى أن

يعد من دلائلنا رواية كل من استقصى صفة الصلاة ولم يذكر رفع اليدين الخ.
وفي "بسط اليدين" (ص — ٣٣) : وجريان البحث والمناظرة في عهد نحو الأوزاعي وابن المبارك وابن عيينة والشافعي يدل على أنه لم يجر قبله ، ثم جاء بعض المتشددين فجعلوه فاصلاً بين السنة والبدعة ، وإنما جرى البحث والنكير من عهد الأئمة كالشافعي والكرابيسي وأحمد لا عند مالك ، ثم أخذوا من الشافعي ومن نحا نحوه . وابن المبارك فيه لين بخلاف الأوزاعي وقائل بالوجوب أيضاً وعدوه من الشذوذات . وفي "نيل الفرقدين" (ص — ٥١) : وأما حديث عبد الله بن الزبير من رواية أبي داؤد ففيه ابن لهيعة وحاله معلوم ، ثم ميمون الكوفي فيه يقول لابن عباس : إني رأيت ابن الزبير يصلي صلاة لم أر أحداً يصليها ووصفت له هذه الإشارة فهذا انكان دل على ترك الجمهور .

تنبيه : أحاديث الرفع يقول البخاري : رواه سبعة عشر رجلاً من الصحابة ونقلوه عن ابن عبد البر رواته نحو ثلاثة وعشرين ، وعن البيهقي نحو ثلاثين ، وادعى الحاكم وابن منده أنها ممن رواها العشرة المبشرة ، وأوصلها العراقي شيخ الحافظ ابن حجر إلى خمسين حديثاً كما تجده في "الفتح" فتعرض إليه الشيخ في "نيل الفرقدين" في (ص — ٢٢ و٢٥ و٢٦ و٢٧ و٥٣ و ٥٤ وغيرها) وكذا في "كشف الستر" . وملخص ما أفاده أن عد الخمسين في هذا الموضع تخليط وإنما الخمسون يصح ذكره في رفع الإفتتاح فقط لا في الرفع في المواضع الثلاثة ، وأما ثلاثين البيهقي فقد وقع في كلام البيهقي نفسه أن خمسة عشر منها بأسانيد صحيحة يحتج بها فقد ترك النصف ولا يسلم له الخصم ذلك أيضاً ففيه أشياء فقد اسقطت أربعة من عشرة في حديث أبي حميد وتبين كلام في حديث أبي بكر وعمر مرفوعاً ، وكذا في حديث أنس وحديث أبي موسى فبقي نحو اثني عشر لا أزيد . فذهب في المبالغات نحو ثلاثة أرباع الخمسين وبقي نحو ربع وحصلنا من الخمسين على نحو اثني عشر وإن أخذنا بلفظ :

«كل خفض ورفع» فعدد الرفع أزيد منهم وخاص من عدد الأحاديث نحو خمسة أو ستة وهي : حديث علي مع اختلاف في ذكر الرفع ، والساكتون أثبت ، وحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث على وجوهها ، وحديث وائل على اختلاف في ألفاظه ، وحديث أبي حميد على اختلاف في الذكر وعدمه ، وحديث جابر ، وفي كل من حديث ابن عمر من طريق نافع وحديث أبي هريرة وحديث وائل وحديث جابر جاء في كل خفض ورفع وفي حديث مالك بن الحويرث بعضه وإنما يخلص من ذلك حديث أبي حميد فقط . وقد عمل به أحمد مراراً فكيف بالإعلال . وبالجملة فمثل هذا العدد في ترك الرفع في جانب آخر بل هي سبعة ، نعم طرقها قليلة . وقال في (ص ــ ٨٧) : وكذلك ثبت الترك عندنا عن عمر وعلي وابن مسعود وأبي هريرة وابن عمر والبراء بن عازب و كعب بن عجرة عملاً أو تصديقاً منه وآخرين ممن لم يذكر أسمائهم ومن لم يعينوا ومن التابعين عن جل أصحاب علي وابن مسعود وجماهير أهل الكوفة وكثير من أهل المدينة في عهد مالك أو أكثرهم بل يكاد يكون عمل أهل المدينة كلهم كما ينقله المالكية واعترف به ابن القيم وإن لم يجعله حجة . وكذا في سائر البلاد تاركون لم يسموا كما يقع كثيراً في التعامل والتوارث أن لا يأتي فيه اسناد لكونه غير عزيز عند المتقدمين ولكونه أمراً لا يعتني به حينئذ أو يعوز الإسناد فيه ثم يأتي الخلف ويتطلبون الإسناد ، وإذا لم يجدوا أنكروا التواتر العملي ، وكثيراً ما يقتحمه ابن حزم في "محلاه" كأنه لم تقع عنده في الدنيا وقائع ما لم يكن هناك إسناد ، وهذا قطعي البطلان أو بديهيه كأنه لا يوجد في الدنيا المحكي عنه ما لم توجد الحكاية فينكر كثيراً من الإجماعيات المنقولة بالآحاد ، ويخرب أكثر مما يعمر ، وهو ضرر عظيم . وهذا القرآن العظيم كيف تواتر على وجه البسيطة عند المسلمين تواتر طبقة بعد طبقة بحيث لا يوجد أحد منهم لا يعلم أن كتاباً سماوياً نزل على النبي ﷺ وأنه بأيدينا ، ومع هذا لو طلبنا تواتر إسناد كل آية منه لأعوزنا ذلك

الأمر وعجزنا ، وهكذا فعل ابن القيم فى " إعلام الموقعين" فى بعض نظائر مسألة الزيادة بخبر الواحد على القاطع كما فعل فى حديث حرمة الجمع بين العمة وابنة أخيها ، وبين الخالة وابنة أختها فإنه متواتر من حيث التوارث والتعامل خبر واحد اسناداً . ثم إنه ليس هو زيادة أيضاً على القاطع بل تنقيح مناط لقوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) فاعلمه آه . وما نقله الحاكم وغيره عن الخلفاء والعشرة فأجاب عنه الشيخ تقى الدين فى " الإمام " بأن جزم الحاكم برواية العشرة ليس عندى بجيد ؛ فإن الجزم إنما يكون حيث يثبت الحديث ويصح ، ولعله لا يصح عن جملة العشرة (ص ـــ ٥٤) (حكاه المغنى) وكذا ما قاله الفيروزآبادى فى " سفر السعادة " وروى عن العشرة المبشرة وأنه ﷺ لم يزل على هذه الكيفية حتى رحل عن هذا العالم . فقد رده الشيخ هاشم السندى فى "كشف الرين " بأن ما نقله الفيروزآبادى عن العشرة المبشرة وفى دوام فعله ﷺ الرفع إلى وقت وفاته فلم يصح فيه حديث واحد فضلاً عن رواية العشرة ، نعم وقع ذلك فى رواية واحدة عن ابن عمر عند البيهقى لكن سنده غير صحيح ، ومن ادعى صحته وصحة غيره فعليه البيان انتهى كلامه. وفى (ص ـــ ٢٧) من" نيل الفرقدين": وما قاله الفيروزآبادى فى " سفر السعادة " بعد وقد صح فى هذا الباب أربع مائة خبر وأثر اه فباطل لا أصل له أصلاً . وقال فى (ص ـــ ٥٤) : وأما رمى ابن عمر بالحصى لمن لم يرفع فيكون كإصراره على الجهر ببسم الله وإن كان ذلك فى الصدر الأول خاملاً وهذه أذواق . ثم ما ذا كان يصنع برمى الحصى إن كان أراد أن يرفع فى الوقت، فأى زمان يبادى حتى يتداركه التارك وإن كان تقدمهم به فأراد التنبيه إذن ؛ فإنهم على هذا لم يطيعوه فى الأمر فكان عندهم على الإباحة لا غير . أو أراد التنبيه أن هذا موضعه حتى لا يتركه فى ما يستقبل . ثم ابن عمر لو رآه قليلاً من النبى ﷺ والتزمه هو لاستقام له لأنه وجهة عبادة . وكما التزم الله اكبر

كبيراً آه وإن قاله رجل عند الافتتاح مرة كما عند النسائي . . . . . وكالتزامه نزول منازل نزلها النبي ﷺ في السفر اتفاقاً انتهى كلامه . قال الراقم : و ليس في لفظ أثر ابن عمر أي دليل على أنه رماه بالحصى في ترك الرفع عند الركوع ولم يكن الرفع عنواناً لهذا الرفع الخلافي عند ذاك حتى يستقيم به الإستدلال . ولفظه في " التلخيص " عن " مسند أحمد " : أنه كان إذا رأى مصلياً لا يرفع حصبه . فيحتمل أن النكير منه على الترك عند التحريمة لا مطلق الرفع وتأكد الرفع عند التحريمة ظاهر ، وقد ذهب إلى افتراضه طائفة كما تقدم وإن كان ذلك شذوذاً . فتلخص مما التقطناه مهنا أمور نذكرها فيما يلي كي يسهل ضبطه على من أراد وبالله التوفيق :

الأول : إن الترك متواتر عملاً كما أن الرفع متواتر ، وتوارث العمل بكل من الرفع والترك من لدن عصر النبوة إلى عهدنا هذا من غير نكير . و التعامل المتوارث أقوى حجة في الباب ، ومن توخى عنعنة الإسناد مع وجود التواتر فقد استضاء بالمصباح عند منتصف النهار . من رجح الآحاد على التعامل المتواتر أو جعلها ناسخة له فقد قلب الموضوع وجعل القطعي ظنياً .

الثاني : إن البلاد قاطبة فيها الرافعون وفيها التاركون ما عدا الكوفة فإنهم بأجمعهم تعاملوا بالترك ، وبالترك كان تعامل أهل المدينة في عهد مالك كما ينقله المالكية ، وعليه بنى مالك مذهبه ورجحه على الخبر المرفوع ، نعم من اختار جانباً يقلل خلافه وذلك من الجانبين ، ولذا لم يبق فيه تاريخ واضح ونقل ظاهر وإنما بقيت هناك قرائن ومخائل .

الثالث : إن ما يدعيه البخاري في " جزئه " من عدم صحة الترك عن الصحابة فهو من المبالغة على عادته فيما لم يجزم به ، ومع هذا فقد ناقضه خليفته الإمام الترمذي في " جامعه " وكذا محمد بن نصر المروزي وغيره ، وقد ثبت عند أهل الكوفة عن عمر وعلي وعبد الله والأسود وعلقمة والشعبي والنخعي وكثير

من الصحابة والتابعين بأسانيد قوية ، ولا يمكن لأحد أن يزاحمهم فيما توارثوه طبقة بعد طبقة وتخصصوا به .

الرابع : كان الناس فى عهد الخلفاء الراشدين على الاختيار والارسال فى الجانبين ولم يقع البحث فيه فى عهدهم وإنما نشأ ذلك فى عهد الأئمة كسفيان والأوزاعى وأبى حنيفة ، وشدد فيه الأمر الشافعى والكرابيسى وغيرهما و من بعدهم .

الخامس : إن الاختلاف فيه وإن ظهر فى الأئمة غير أنه صرح كبار علماء المذاهب على الاختلاف فيه فى الأولوية والإباحة لا ينبغى أن يعنف أحد على الفعل أو الترك، فمن الحنفية الحافظ أبوبكر الجصاص فى" أحكام القرآن" ، ومن المالكية الحافظ أبوعمر ابن عبد البر ، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن القيم .

السادس : إن ما ذكره العراقى من أن رواة الرفع خمسون صحابياً فلا يصح إلا فى الرفع حالة الافتتاح فقط ، وقد اعترف البيهقى بأن ما يحتج به قدر خمسة عشر ولكن بعد النخل والسبر تبقى عندهم ستة أحاديث فقط مع الاختلاف فى الرفع والوقف وغيره من وجوه الاختلاف فى اللفظ والمواضع فى أكثرها ، نعم طرقها كثيرة لكثرة رواة " الموطأ " وكثرة " الموطآت " . وإن الترك رواته نحو سبعة ، نعم طرقها قليلة فاستوى الميزان من الجانبين علا أن الترك عدمى والرفع وجودى ويكثر النقل فى الوجودى ويندر ويقل فى العدمى فإن الاعدام لا تنقل إلا بداعية .

ثم إن ضم مع أحاديث الترك أحاديث صفة الصلاة التى لم يتعرض له الراوى مع تعرضه لسائر الأفعال والآداب كثر عدد الترك وعالت كفة التاركين وخفت كفة الرافعين فليحفظ .

السابع : إن ما ادعاه الحاكم الرواية فيه عن العشرة المبشرة فقد رده

حدثنا قتيبة وابن أبي عمر قال ثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن

الحافظ ابن دقيق العيد بأنه لا يثبت عنهم بطرق قوية ، وأما دوام العمل بالرفع فلم يثبت عن واحد منهم فضلاً عن العشرة . فلا عبرة لما يقوله الفيروزآبادي في "سفره" .

الثامن : أن ما نقلوه عن ابن عمر من النكير فبعد تسليمه إنما هو من ذوقه الخاص بين الصحابة من شدة تمسكه بآثار النبي ﷺ وإن كان فعله مرة وكانت سنة غير مقصودة ، ومع هذا لم يتابع على ذلك في عهده وإلا لعرف . ويحتمل أن يحمل نكيره على عدم الرفع عند التحريمة لا عند الركوع وبعده كما هو في رواية أحمد .

التاسع : إن ما رواه ابن القاسم عن مالك ترك الرفع فلم ينفرد هو بنقله بل تابعه الإمام الشافعي على ما في "مباني الأخبار" للعيني لا كما يدعيه ابن عبد الحكم ، ودليل مالك في عدم الأخذ برواية ابن عمر في الرفع لاختلاف نافع وسالم في الوقف والرفع فوقفه نافع كما يقوله أبوبكر الأصيلي ، وأيضاً لم ير مالك عليه العمل في المدينة كما يقوله ابن رشد ، ومن أجل هذا اختار الترك من كبار المالكية الحافظ أبوعمر ابن عبد البر كما هو في نقل المارديني في "الجوهر النقي" وهو الصحيح لا كما نقله الحافظ في "الفتح" . وقد أخطأ في فهمه ، وعبارة "شرح التقريب" للعراقي شيخ الحافظ ترد على نقل الحافظ . ثم إن هذا كله كالفهرست لما بسطه الشيخ في "نيل الفرقدين" و"بسط اليدين" في شعبة واحدة ، وأما الكلام في سائر شعب الموضوع من البحث في أدلة الفريقين فسيأتي لبابه فيما بعد ولله الأمر من قبل ومن بعد .

فائدة : قال الإمام الترمذي : وبه — أي بترك الرفع — يقول غير واحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين له . قال الشيخ : فإذن لا يحتاج إلى

أبيه قال : « رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذى منكبيه وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع » وزاد ابن أبى عمر فى حديثه : « وكان لا يرفع بين السجدتين » . قال أبو عيسى : ثنا الفضل بن الصباح

اثباته بالاسناد فإنه ليس مما يخفى على الناس هل هو أمر ظاهر يؤتى به على رؤس الأشهاد كل يوم عشرات من المرات ، فمع كونه أمراً ظاهراً معمولاً به بين أعين الناس لم يعمل به كثير من الصحابة والتابعين كان ذلك دليلاً على التخيير بين الرفع والترك .

قوله : حتى يحاذى منكبيه ، عندنا يجعل الكفان حذاء المنكبين والأصابع حذاء الأذنين ، وكلام الشافعى فى مصر يوافق ذلك ، وقد أسلفنا تفصيل ذلك فى (باب نشر الأصابع عند التكبير) . وإنما اختار الحنفية ثم الشافعى ذلك جمعاً بين الروايات .

قوله : وكان لا يرفع بين السجدتين . لا حجة لأحد فى ذلك بعد ما ثبت الرفع بين السجدتين عند النسائى من حديث مالك بن الحويرث من طريق سعيد عن قتادة فى (باب رفع اليدين للسجود) ومن طريق هشام عن قتادة فى (باب رفع اليدين عند الرفع من السجدة الأولى) . وتابع سعيداً وهشاماً همام عند أبى عوانة كما فى " الفتح " وعند أحمد كما قاله النيموى ، وقد عمل به غير واحد من كبار التابعين كما فى " تعليقات آثار السنن " فلا يمكن إعلاله ولا القول بشذوذه .

وقال الحافظ فى " الفتح " فى (باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين) (٢ — ١٨٥) وهو أصح ما وقفت عليه من الأحاديث فى الرفع فى السجود . قال الشيخ : والحافظ صنيعه على النقد فى كتاب النسائى جزئياً جزئياً . وقد صرح ابن عدى الجرجانى وابن منده وغيرهما بأن " سنن النسائى " كله صحيح

البغدادى ثنا سفيان بن عيينة ثنا الزهرى بهذا الإسناد نحو حديث ابن أبى عمـــر . قال : وفى الباب عن عمر وعلى و وائل بن حجر ومالك بن

فإذن ما رواه صحيح ولا يحتاج إلى النقد أيضاً . كما قال الحافظ فيما حكاه السيوطى فى " زهر الربى " : قد أطلق اسم الصحة على كتاب النسائى ــ أى الصغرى ــ أبوعلى النيسابورى وابن عدى والدارقطنى والحاكم وابن منده وعبد الغنى بن سعيد وأبويعلى الخليلى وابن السكن والخطيب وغيرهم آه .

قوله : وفى الباب عن عمر وعلى الخ . حديث عمر أخرجه الزيلعى عن ابن عمر عن عمر وأعله المحدثون وصححوه عن ابن عمر عنه ﷺ ولم يثبت عن عمر غير هذا . قال الشيخ فى "نيل الفرقدين" (ص ــ ٤٩): وأما حديث عمر فقد أشار إليه البخارى فى الجزء فى موضعين ، وفى " الجوهر النقى " و " تخريج الزيلعى " عن أحمد والدارقطنى أنه غير محفوظ ووهم . وأما عند الدارقطنى فى " غرائب مالك " عن عمر ففى " التخريج " عنه أنه قال هكذا قال عن عمر ولم يتابع عليه . وفيه أثر آخر عن عمر عند الزيلعى فيه رشدين بن سعد آه ملخصاً . وراجع (ص ــ ١٠١ و ١٠٦) من " نيل الفرقدين " . وحديث على فحكى الشيخ نفسه عن " التلخيص " فى " نيل الفرقدين " (ص ــ ٢٤) ما رواه أبوداؤد وصححه أحمد فيما حكاه الخلال . وقال فى " نيل الفرقدين " (ص ــ ٤٨) : تفرد بالرفع عن على ابن أبى الزناد وخالف سائر الرواة فى حديث الأذكار ، وقد تكلموا فى ابن أبى الزناد كلاماً منتشراً و تكلم فيه أحمد فتصحيحه الذى نقلوه عن " علل الخلال " إنما هو بالنسبة إلى حديث الأذكار إن شاء الله فسردوه فى الرفع بناء على وحدة الحديث عندهم وليس هذ الصنيع بصواب راجعه للتفصيل وكذا (ص ــ ٣٣) من " نيل الفرقدين " و (١ ــ ٤١٢) من " نصب الراية " . وثبت عندنا عن عمر وعلى ترك الرفع فيما رواه ابن أبى شيبة عن الأسود قال : « رأيت عمر بن الخطاب يرفع

الحويرث وأنس وأبى هريرة وأبى حميد وأبى أسيد وسهل بن سعد ومحمد

يديه فى أول تكبيرة ثم لا يعود » وكذا رواه الطحاوى وهو أثر صحيح وراجع للتفصيل "نيل الفرقدين" (ص ــ ٩٩ وما بعدها) وأما أثر على فرواه ابن أبى شيبة والطحاوى عن عاصم بن كليب عن أبيه : « إن علياً كان يرفع يديه فى أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يرفع بعد » قال الزيلعى : هو أثر صحيح. قال البدر العينى : صحيح على شرط مسلم ، وقال الحافظ فى "الدراية" : رجاله ثقات . انظر للتفصيل "نيل الفرقدين" (ص ــ ١٠٩ وما بعدها) و (ص ــ ٩٩ من الحاشية) . وأما حديث أنس فقد صح موقوفاً لا مرفوعاً كذا قال الدارقطنى ، رواه ابن خزيمة فى "صحيحه" والبخارى فى "جزئه" وابن ماجه فى "سننه" والبيهقى فى "الكبرى" مرفوعاً كذا فى "نيل الفرقدين" (ص ــ ٢٤) ثم تكلم عليه الشيخ طويلاً فى "نيل الفرقدين" (ص ــ ٤٣) وحكى عن الطحاوى والدارقطنى تصويب وقفه وتضعيف رفعه فراجعه .

وأما حديث أبى هريرة فقد صح عن عمله الرفع مرة وتركه أخرى ، رواه أبوداؤد ، وفى "التلخيص" : رجاله رجال الصحيح . وتكلم عليه الشيخ فى "نيل الفرقدين" (ص ــ ٤٩ و٥٠) قال : وأعله الدارقطنى فى "علله" وقال : إنه فى التكبير لا فى الرفع .... وله طرق وبحث عنها فى "نيل الفرقدين" فراجعه . وفى (ص ــ ٥٣) منه من كلام ابن عبد البر : وكذا اختلف عن أبى هريرة . أى فى الرفع والترك وفى (ص ــ ٥٧) : وقد كان أبوهريرة قد لا يرفع ، ذكره فى "الاستذكار" اهـ . ويدل ما فى "المؤطا" للإمام محمد بن الحسن عنه فى (باب افتتاح الصلاة) عن أبى جعفر القارئ أن أبا هريرة كان يصلى بهم فكبر كلما خفض ورفع . قال أبوجعفر : وكان يرفع يديه حين يكبر ويفتتح الصلاة اهـ .

وأما حديث أبى موسى فأخرجه البخارى فى "جزئه" معلقاً وهى صحيحة

ابن مسلمة وأبي قتادة وأبي موسى الأشعري وجابر وعمير الليثي . قال أبو عيسى

كذا في "التلخيص" كما في "نيل الفرقدين" (ص ـــ ٢٥) رواه الدار قطني ورجاله ثقات اهـ . وقد تكلم عليه الشيخ في " نيل الفرقدين " (ص ـــ ٥٠ و ٥١) . وملخصه أنه اختلف على حماد بن سلمة فيه في رفعه ووقفه فرفعه نضر ابن شميل وزيد بن الحباب عن حماد . ووقفه عبد الله بن المبارك وغيره عن حماد على أبي موسى فالأكثر على وقفه ، وجعله ابن حزم موقوفاً في " المحلى " اهـ . ورواية جابر بن عبد الله غير محفوظة قاله الشيخ . وقال في " تعليقات الآثار " رواها ابن ماجه والحاكم والبيهقي ، وصححه البيهقي كما في "التلخيص" وأعله في " التهذيب " من ابراهيم بن طهمان . قال الراقم : وقال الزيلعي في " نصب الرأية " (١ ـــ ٤١٤) : وذكر ابن عبد البر في " التمهيد " : أن الأثرم رواه عن أبي حذيفة فلم يذكر فيه الرفع من الركوع اهـ . فلعل الشيخ يشير إلى هذا وذاك بقوله : غير محفوظة والله أعلم . ورواية عمير الليثي لا تصلح لأن يشير إليها الترمذي فإنها تكاد تكون موضوعة . قال في " نيل الفرقدين " (ص ـــ ٥١) : وأما حديث عمير بن حبيب عند ابن ماجه فقد ذكره في " التهذيب " من عمير ومن رفدة بن قضاعة وأسقطه وأنه منكر . وصوب في نسب عمير أنه عمير بن قتادة الليثي وإن ابن ماجه وهم فيه . ثم فيه : يرفع يديه مع كل تكبيرة في الصلاة . انتهى كلامه . قال الراقم : ومن العجيب أن الحافظ في "التلخيص" عزاه إلى ابن ماجه وسكت عليه كأنه مما يحتج به عنده على دأبه في السكوت .

تنبيه : لم يتكلم الشيخ رحمه الله في " أماليه " على " جامع الترمذي " على حديث الباب أي حديث ابن عمر ولا على حديث أبي حميد وغيره كما تكلم على عدة أحاديث أشار إليها الترمذي ، أو الضابط قصر في ضبطه وقد حقق في كتابه "نيل الفرقدين" تلك الأحاديث بما لم يدع مجالاً للبحث عند المنصف فقد

حــديث ابن عمر حــديث حسن صحيح . وبهذا يقول بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم ابن عمر وجابر بن عبد الله وأبو هريرة و

شئ وكنى غير أن حديث ابن عمر لما كان ملاكاً للأمر وعماداً للعمل أحببت أن أذكر فيــه كلاماً محرراً بضوء ما أفاده الشيخ وغيره من الأعلام و بالله التوفيق .

حديث ابن عمر وما فيه من وجوه الاختلاف فى
الرفع والترك رفعاً ووقفاً ، أخذاً وتركاً

حديث ابن عمر الذى أخرجه الترمذى فى الباب من طريق سالم ورواه الجماعة وهو أوثق حديث عندهم فى الباب وهو حجة عندهم على الخلق كما يقوله ابن المدينى غير أن للتاركين وجوهاً قوية فى ترك العمل به وكم من أحاديث تركوا العمل بها بأقل مما ههنا فالحديث مع كونه غير معمول به فى المدينة فى عهد مالك كما اعتذر منه المالكية ومع كونه معارضاً بأثر مجاهد عن ابن عمر عند ابن أبى شيبة والطحاوى بإسناد صحيح كما اعتذر منه الحنفية فيه من صنوف الاضطراب ما يأتى على ستة وجوه :

الأول : بذكر الرفع فى الافتتاح فقط كما فى " المدونة الكبرى " عن مالك وسرده مدونوها فى أدلة الترك أنظر " المدونة " (١ — ٧١) .

الثانى : بذكر الرفع فى الافتتاح وبعد الركوع ، وهو سياق " المؤطا " لمالك أى فى الموضعين ولم يذكر الرفع عند الركوع ، وهو رواية يحيى وتابعه القعنبي والشافعي ومعن وابن نافع الزبيدى وجماعة كما يقوله ابن عبد البر ، و قد تابع مالكاً ابن عيينة ويونس وغيرهما عن الزهرى .

الثالث : بذكر الرفع فى المواضع الثلاثة ، وهو رواية ابن وهب ومحمد ابن الحسن وابن القاسم وجماعة عن مالك ، وليس فى " المؤطا " من رواية المصمودى

أنس وابن عباس وعبـد الله بن الزبير وغيرهم . ومن التابعين الحسن البصري وعطاء وطاؤس ومجاهد ونافع وسالم بن عبـد الله وسعيد بن جبير

الرابع : بزيادة الرفع بعد الركعتين ما عدا المواضع الثلاثة من طريق نافع عند البخاري في " صحيحه " فيكون الرفع في أربعة مواضع وهو وإن اختلف فيه رفعاً ووقفاً لكن الحافظ في " الفتح " يرجح الرفع ويزعمه ابن خزيمة سنة ، ويلزم ابن دقيق العيد الشافعي به لقاعدته بالأخذ بما ثبت وصح من الزيادة .

الخامس : بزيادة الرفع للسجود ما عدا المواضع الأربعة عند البخاري في " جزئه " من طريق نافع فيكون الرفع في خمسة مواضع .

السادس : بذكر الرفع في كل خفض ورفع وركوع وسجود وقيام و قعود وبين السجدتين عند الطحاوي في " مشكل الآثار " كما حكاه الحافظ في " الفتح " (٢ ـ ١٨٥) .

وبالجملة حديث ابن عمر على ستة أوجه سياق " المدونة " ، وسياق " الموطأ " لمالك ، وسياق " الموطأ " لمحمد ، وسياق البخاري في " صحيحه " من طريق نافع ، وسياق البخاري في " جزئه " بذكره للسجود ، وسياق الطحاوي في " مشكله " . وهذه وجوه في حديث سالم ونافع عن ابن عمر مرفوعاً . ثم اختلفوا في أصل الحديث وقفاً ورفعاً ، فرواه عبد الوهاب الثقفي والمعتمر كلاهما عن عبيد الله عن نافع وكذا الليث بن سعد وابن جريج ومالك كلهم عن نافع موقوفاً على ابن عمر ، ورواه عبد الأعلى عن عبيد الله عن نافع مرفوعاً ، وربما يخال أن الاختلاف في الرابع أي من زيادة الركعتين راجع " الفتح " (١ ـ ١٨٦ و ١٨٤) .

وبالجملة رجح أبوداود في " سننه " الأول ، والبخاري في " جزئه " وفي " صحيحه " الثاني . وهذا اختلاف على نافع نفسه في الرفع والوقف . و

وغيرهم . وبــه يقول عبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد واسحاق . وقال

كذلك اختلف سالم ونافع فى الرفع والوقف ، ومن أجل هذا يقول الحافظ الأصيلى : ولم يأخذ به مالك لأن نافعاً وقفه على ابن عمر وهو أحد الأربع التى اختلف فيها سالم ونافع . والترجيح لبعضها وإسقاط بعضها مما لايمكن . فإن الأول جرى به العمل فى المدينة والكوفة كافة وليس بلد إلا وفيها عاملون به . وكذا الثانى لا يمكن القول بإسقاط مالك وإبهامه فقد روى سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه قال : « رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع رأسه من الركوع » الخ وكذا رواه يونس عن الزهرى به ، وكذلك رواه نافع من طريق حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع ، هذا كله فى "جزء البخارى" فاتفق نافع وسالم فى ترك الرفع عند الركوع ، وقد تابع مالكاً ابن عيينة ويونس وأيوب . وبالجملة ليس القول بإبهام مالك صحيحاً بل وجه عنده كما ذكره صاحب "إكمال الاكمال" . وإليه يشير كلام الشافعي فى "اختلاف الحديث" (٧ — ٢١٧) على هامش "الأم" . وكذلك لا يمكن إسقاط الرابع فإنه مروى عن ابن عمر وابن عباس وطاوس ونافع وعطاء كما أخرجــه عبد الرزاق فى "المصنف" بأسانيد قوية ، وقد قال به من الشافعية ابن المنذر ، وابن خزيمة ، وأبوعلى الطبرى ، والبيهقى ، والبغوى ، وغيرهم كما ذكره الحافظ . وكذا الخامس معمول فى السلف ، وكذا لا يمكن القول بشذوذ السادس كما أطلقه عليه الحافظ حيث حصلت متابعته من مجموع ما ورد فى المسألة مرفوعاً وتعاملا ، وقد جوزه أحمد بن حنبل كما فى "المغنى" و"بدائع الفوائد" فانظر كيف اختلفت الروايات والرواة والناس فيه كلهم على آراءهم يتعللون فيما لم يأخذوا به ويناضلون عما أخذوا به فأنت ترى الإمام الشافعي لم يأخذ بزيادة الرفع بعد الركعتين ولا بزيادته عند السجود فى حديث ابن عمر مع صحة الحديث

عبد الله بن المبارك قد ثبت حديث من يرفع وذكر حديث الزهرى عن

ومع عمل السلف به . ويعلم من كلام الشافعي في " الأم " أنه مطلع عليه ومع علمه لم يأخذ به ولم يجعله مذهباً له فما لزم خصمه لزمه مثله ولابد . فالذى ينبغي أن يعتقد فيه أن ما صح سنده اصطلاحاً ثم وجد عمل بعض السلف به فهو صحيح في الواقع لا يسمع فيه إعلال ولا تعلل كما يفعله الناس من النقد عند الخلاف والمسامحة عند الوفاق . فلابد أن يحمل جميع ما صح على التنوع في هذه المسألة وثبت ثبوتاً لا مرد له . وإذن كيف يكون من الإنصاف أن يلزم الناس العمل بطريق واحد من طرق الحديث ، ويحكمه على سائر الطرق ويرجح بوجوه نشأت من بعد عهد السلف كإخراجه في " الصحيحين" واتفاق الشيخين أو وجود ضعيف في طريق آخر بعد ما جرى به التعامل قبل وجود الشيخين وقبل رواية ذلك الراوى مثلاً . ومع هذا كله لا حجة لأحد على من ترك العمل بحديث ابن عمر لأجل هذه الوجوه وأخذ بحديث ابن مسعود الذى اتفقوا على أنه لم يثبت عنه خلافه عملاً كما سيتضح إنشاء الله تعالى ، ومن العجيب أن ابن عمر نفسه مع اختلاف رواياته فيه واختلاف عمله بكلا النحوين حكوا عنه ترك التكبير في الخفض ، وعد فيمن لا يكبرون عند الخفض ، وظاهر أن الرفع هو شعار التكبير ولم يثبت عندهم رفع من غير تكبير فيلزمه القول بترك الرفع عند الركوع فكيف يسوغ لهم أن يشددوا في الرفع ويخففوا في التكبير بل كل من حكوا عنه ترك التكبير في الخفض فهم شركاء مع التاركين في ترك الرفع عند الركوع ، ثم ابن القاسم هو الذى روى عن مالك ترك الرفع كما في "المدونة" مع أنه هو الراوى في حديث مالك الرفع في المواضع الثلاثة . وبالجملة كل ذلك الانتشار لاختلاف العمل فيه وإنما يضيق الأمر فيه على بعض الناس الذين شددوا في الرفع ثم لم يستطيعوا العمل بكل ما ورد فجعلوا يتعللون فيه بكل ما أمكنهم . وأما من أخذه جائزاً غير مهم فلا ضيق عليه ولا يضطر إلى

سالم عن أبيه ولم يثبت حديث ابن مسعود : « أن النبى ﷺ لم يرفع إلا فى أول مرة» .

اعلال الأحاديث، وقد قيل: إذا اتسع الأمر ضاق وإذا ضاق اتسع . ثم إنما يذكرونه من الزيادة فى حديث ابن عمر : « فما زالت تلك صلاته حتى لقى الله » كما عند البيهقى فهو كذب ففيه عبد الرحمن بن قريش اتهمه سليمانى بوضع الحديث. وفيه عصمة بن محمد الأنصارى ، قال يحيى : كذاب يضع الحديث . وقال الدارقطنى وغيره : متروك . ومن المولم جداً حكاية الحافظ فى " التلخيص " إياه وسكوته على مثله وهو أعلم بمغامزه فلاحول ولا قوة إلا بالله . وأرى هذا القدر فيه كفاية والله سبحانه ولى الأمور .

قوله : ولم يثبت حديث ابن مسعود : « إن النبى ﷺ لم يرفع إلا فى أول مرة » . قال الحافظ تقى الدين ابن دقيق العيد فى كتابه " الإمام " كما حكاه الحافظ الزيلعى فى " نصب الراية " (١ — ٣٩٤ وما بعدها) : وعدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع من ثبوته عند غيره وكيف ! وهو يدور على عاصم بن كليب وهو ثقة من رواة " مسلم " قال : وصححه ابن القطان المغربى فى "كتاب الوهم والإيهام" ، وصححه ابن حزم الأندلسى اه . قال الحافظ فى " الدراية " : وصححه الدارقطنى . قال الشيخ : وحكى الحافظ فى " التلخيص " تعليل الدارقطنى إياه ، فاضطربت فى النقل حتى رأيت فى " البدر المنير" للزركشى أن الدارقطنى صححه فى موضع وضعفه فى آخر . وقال فى " نيل الفرقدين " (ص — ٥٨) و" تعليقات الآثار" : قال الزركشى فى"تخريجه": ونقل الاتفاق (أى على تضعيفه) ليس بجيد فقد صححه ابن حزم والدارقطنى وابن القطان وغيرهم آه حكاه السيوطى فى " اللآلى المصنوعة " . ثم نقل عن الدارقطنى اختلاف نقل عنه فيه اه . وقال : وقد صححه من اختار الترك كما فى " المدونة " أو توسط كابن حزم وابن القطان وابن دقيق العيد وابن تيمية ،

وكذا النسائي والترمذي ، وجمهور المالكية والحنفية من حيث المذهب وجمهور أهل الكوفة من حيث العمل اهـ . وقال : ثم ظهر أن أكثرهم صححه وإنما أعلوا زيادة : " ثم لم يعد " . وجوابه : أن هذا اللفظ و"في أول مرة" و" مرة واحدة" و " إلا مرة "كلها بمعنى واحد اهـ . وقال : وكأن من أعل زيادة " ثم لا يعود " انتقل من حديث البراء إلى حديث ابن مسعود لكون الراوي هناك أيضاً سفيان ووكيعاً اهـ . ثم إن تصحيح الدارقطني وابن القطان وابن أبي حاتم للحديث من غير لفظة " ثم لا يعود " . وقال الشيخ ظهير أحسن النيموي البهاري الهندي في كتابه " آثار السنن" : روى عن ابن مسعود في الباب حديثان : أحدهما من فعله كما أخرجه أبوداؤد والنسائي والترمذي و آخرون . وثانيهما مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه لم يرفع إلا في أول مرة أو نحو ذلك كما أخرجه الطحاوي وغيره وليس هذا إلا من جهة بعض الرواة نقله بالمعنى من الحديث الأول لقول ابن مسعود : « ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ» فالظاهر أن عبد الله بن المبارك إنما أنكر ما روى حديث ابن مسعود (١) من فعل النبي ﷺ لا ما جاء من فعل ابن مسعود ، كيف يمكن أن ينكر ابن المبارك حديثه من فعله وهو نفسه يرويه عن سفيان عن عاصم بن كليب حديث عبدالله من فعله عند النسائي . وهو اسناد صحيح وبوب عليه بقوله : (ترك ذلك) — أي الرفع للركوع — فقال : أخبرنا سويد بن نصر حدثنا عبد الله بن المبارك عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبدالله قال : « ألا أخبركم بصلاة رسول الله ﷺ قال : فقام فرفع يديه أول مرة

---

(١) تنبيه : اعلم أن الشيخ حققه في " نيل الفرقدين " بحيث أصبح حقيقة ملموسة لا يمكن أن ينكره من عنده أدنى نصفة أو بصيرة ، وسنلتقط منه نتفاً إن شاء الله حيث أصبح مداراً للعمل عند التاركين كما أصبح حديث ابن عمر مداراً للرافعين .

ثم لم يعد » (١ – ١٥٨) وفى (١ – ١٦١) فى (الرخصة فى ترك ذلك) من طريق وكيع عن سفيان بلفظ الترمذى . وأخرجه أبوداؤد حديث وكيع عن سفيان . وتابع وكيعاً عنده معاوية ، وخالد بن عمرو وأبوحذيفة عن سفيان فعلم أنه لم يتفرد بذلك وكيع بل تابعه ابن المبارك عند النسائى وهؤلاء الثلاثة عند أبى داؤد ، ثم يرويه عن وكيع أحمد بن حنبل فى " مسنده " وأبوبكر بن أبى شيبة فى " مصنفه " ، وعثمان بن أبى شيبة عند أبى داؤد ، وهناد عند الترمذى ومحمود بن غيلان عند النسائى ، ونعيم بن حماد ، ويحيى بن يحيى عند الطحاوى كل هؤلاء الأئمة السبعة عن وكيع فقول الدارقطنى من أنه يرويه عن وكيع أحمد بن حنبل وابن أبى شيبة ولم يقولا " ثم لم يعد " فلا حرج حيث رويا ما فى معناه . وبطل قول ابن القطان وغيره بتفرد وكيع ووهمه ، ويعجبنى قول شيخنا رحمه الله فى " نيل الفرقدين " (ص – ٦٤) : فإن أنكر ابن القطان كونها من ابن مسعود أن يكون تعليماً قولياً منه فليس الأمر كذلك بل هو قول من تحته ووصف فعلى منه . وإن أراد خصوص هذه اللفظة وهو كلام الدارقطنى ففى الحديث ما يساويها وإن أراد معه فأى شئ صح ! وقد ذهب الحديث من البين رأساً ، والحاصل أن كلامهما غير محرر كأنهما لم يشعرا بما يلزمهما وهكذا يقع إذا كان الكلام فى غير محله وما وفى حق المقام . وبالجملة لم يسويا شيئاً وأرادا إعلالاً ولزمهما تصحيحه من حيث لم يدريا أى تصحيح الترك اهـ .

وتعرض الإمام البخارى فى " جزء رفع اليدين " إلى تعليل حديث ابن مسعود من طريق سفيان عن عاصم بن كليب ، وعلل قوله : " ثم لم يعد " بأن فى كتاب عبد الله بن ادريس عن عاصم بن كليب ليس لفظ : " ثم لم يعد " و الكتاب أثبت عند أهل العلم . فجعل الوهم من سفيان ، وكذا يدعى البخارى الوهم فى لفظة " لا يعود " فى حديث البراء بن عازب بأن سفيان بن عيينة كان يرويه عن يزيد بن أبى زياد بمكة فى حديث البراء الرفع فى المواضع الثلاثة

ثم سمعه منه بالكوفة : الرفع عند الافتتاح وقوله : ثم لا يعود . فيقول سفيان ابن عيينة : فظننتهم لقنوه . فالتلقين أمارة التضعيف . راجع لصورة التلقين " التهذيب " من ترجمة سفيان بن وكيع ، وفى " فتح المغيث " للسخاوى (ص ــ ٢٧٣) تفصيل فى التلقين فليراجعا . قال الشيخ : لا يمكن تعليل لفظ حديث ابن مسعود فإن سفيان الثورى أثبت من إدريس ، وزيادة الثقة مقبولة ، وأيضاً حديث ابن إدريس من كتابه هو فى " مسند أحمد " (١ ــ ٤١٨) حديث آخر كأن البخارى اختصره فاشتبه بحديث ابن مسعود هذا ، وأيضاً تعليل لفظة " ثم لا يعود " كان فى حديث البراء فلما علله سرى إلى الأذهان أن حديث ابن مسعود بهذا اللفظ أيضاً خطأ . وحديث ابن مسعود مروى بكلتا الطريقين بلفظ الترمذى وبلفظ " ثم لم يعد " والمآل واحد فيهما . وعاصم بن كليب من رجال مسلم . قال الشيخ فى " نيل الفرقدين " (ص ــ ٦٢) : ومشى على توثيقه واعتبار زيادته فى " الفتح " (٩ ــ ٣٩٧ و١٢ ــ ٣٣٨ و١٣ــ٢٤٠) وهو الراوى زيادة "على صدره" عند ابن خزيمة فى حديث وضع اليدين ، وكذا فى حديث رفع اليدين عن وائل اهـ . فرجال اسناده ثقات ولذا صححه الثلاثة الذين ذكرتهم وكذا السيوطى فى كتابه " اللآلى المصنوعة " قاله الشيخ رحمه الله . وقال فى " نيل الفرقدين " (ص ــ ٦٩) : يقول : إن سياق ابن إدريس على هذه الصورة ليس فيه "لم يعد" . وأما إذا كان السياق كسياق سفيان فلم يتعرض له ، نعم يؤدى إلى وحدة المأخذ . ثم هل هو تقصير ممن لم يذكر أو زيادة ممن ذكر لم يتعرض له أيضاً وأثبته فى " المسند " فلو كان تعريضاً لم يتعين . ونظر يحيى بن آدم فى الكتاب وتفتيشه يدل على الجانب الآخر : أن هذه الزيادة كانت شاعت .

ثم إن فى الحديث أشياء فكيف كان فى الكتاب ناقصاً أيضاً والله أعلم . فترك القيام بين الإثنين ولم يذكر الإثنين أيضاً ولا ترك الأذان والإقامة و

الاجتزاء بأذان الجماعة وهى عند مسلم وغيره ، وقد رأينا الرواة يعتنون بما هو مختارهم أزيد . ولا يرغبون فى غير مختارهم لا لكتمان بل لأنه عندهم مرجوح . وما تقول فى ترك المصنفين ما لايختارونه كما يترك البخارى بعض الأحاديث رأساً . وكما جعل مالك فى حديث ابن عمر وجوهاً ، والبخارى فى "فصاعداً" و"أنصتوا" ، وما فعلوا فى الرفع بين السجدتين وبعد الركعتين . وبراجع "المستدرك" (٢ ــ ٢٢٦) فى كثرة تعارض حديثين صحيحين عند مثل مسلم . فإن أخذه ابن إدريس مرجوحاً أو رخصة أو من فعل ابن مسعود لا نقلاً للشريعة فقد يبنى عليه تركه فلا ترتب وإن فى المعاذير لمندوحة وكانوا تارة يروون لتعليم ما يختارون العمل به ، وتارةً لاستيفاء الواقع لا غير ، فليكن منك على ذكر وهون من نفسك آه . وقال فى (ص ــ ٧٠) : وعبد الله بن إدريس كان فى المسائل على مختار أهل المدينة ذكره فى "التهذيب" فلعله لم يجمع ما هو مختار أهل الكوفة بخلاف سفيان فكان ما ذا فافهم فإن فى الزوايا خبايا ، وفى الناس بقايا .

ثم إن أحمد قد أخرج فى "مسنده" حديث ابن مسعود فى مواضع وجعل كما فى "العمدة" (١ ــ ٧٠٦) كتابه أصلاً فيما هو ثابت وفيما هو غير ثابت ، وبوب عليه النسائى وشرطه معلوم اه . وقال (ص ــ ٧١) : ثم إن مذهب عاصم بن كليب كما فى "العمدة" وسفيان ووكيع ترك الرفع فيكونون اعتنوا بحديثه أشد الاعتناء وبنوا مذهبهم عليه ، وسفيان إذا روى لهم الجهر بآمين كان أحفظ الناس . ثم إذا روى ترك الرفع صار أنسى الناس آه . وفى "بسط اليدين" (ص ــ ٣٥) : وعبد الله بن إدريس يفضل سفيان عليه كما فى "التهذيب" من ترجمة شعبة اه . وقال فى (ص ــ ٧٦) : ثم يتبادر من سياق ابن إدريس أن فاعل التطبيق هو النبى ﷺ وعليه بنى أبوحاتم كلامه و هو الظاهر فيه ، وعلى هذا هو فاعل فلم يرفع يديه إلا مرة عنده فى لفظ سفيان

فاعله ، وسفيان يجعله فعل ابن مسعود وهو أقرب ، وعند الحازمي عن ابن سيرين جعل الفاعل هو النبي ﷺ ولكنها رواية مستقلة لم يروها عن ابن مسعود . وإذا كان الأمر أن الفاعل في سياق ابن إدريس هو النبي ﷺ وهو في سياق سفيان ابن مسعود لم يتعارضا وكان وصفاً قولياً في التطبيق وفعلياً في ترك الرفع فاحفظه ولا تنسنا . وقد نقل الآخرون من الرواة أيضاً قولاً وفعلاً منه في التطبيق فاتفقوا في المآل ولم يبق اضطراب أصلاً والله أعلم بحقيقة الحال آه . وقد ذكروا وجوهاً أخر لترجيح رواية سفيان على رواية ابن إدريس تركناها اختصاراً فليراجع (ص ــ ٧٧ و٧٨) من " نيل الفرقدين " ومواضع من " بسط اليدين " .

قال الشيخ : والحافظ ابن حجر وإن لم يظهر رأيه في التصحيح في "الفتح" ولكن يلزمه تصحيحه حيث جعله دليلاً على عدم وجوب الرفع . قال الراقم : حيث يقول في " الفتح" (٢ ــ ١٨٢) : وقد صححه بعض أهل الحديث لكنه استدل به على عدم الوجوب اه . فانظر كيف يصححه للاستدلال على عدم وجوب الرفع ويقول عند استدلال الخصوم به لعدم الرفع ورده الشافعي بأنه لا يثبت اه .

ثم إن ما ذكره البخاري من الطعن في حديث البراء من تلقين يزيد بن أبي زياد وأشير إليه في " العرف الشذي " فسنرجع إليه في آخر الباب إن شاء الله تعالى . ولما انتهى بنا الكلام إلى حديث ابن مسعود وددنا أن نلخص كلاماً في تقوية حديث ابن مسعود من " نيل الفرقدين " التقاطاً منه في بعض مواضع أو اختصاراً في بعضها كما وعدنا سابقاً في التنبيه حيث أصبح عماداً للتاركين في الباب وبالله التوفيق .

فاعلم أن إعلال حديث ابن مسعود بلفظ : « ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة » لا يمكن لأنهم قد صرحوا أن ابن مسعود لم يثبت عنه الرفع كما في " الإستذكار " و" الفتح " فلو أعلوه لزمهم ادعاء أنه كان يرفع ، وقد تواتر نقل العلماء عنه خلافه فلذا وجه ابن المبارك

انكاره كما عند الترمذى إلى لفظ آخر وهو قوله : قد روى عن ابن مسعود أيضاً : « إن النبى ﷺ لم يرفع إلا فى أول مرة » وكذا نقله الدارقطنى عنه فى "سننه" وأصرح منه عبارة البيهقى وبنحو هذا اللفظ من قول ابن مسعود بناءً على كونه ناقلاً فعله ﷺ أعله أبوحاتم كما نقله ابنه عنه فى "العلل" فخرج كلاهما عما نحن فيه . ولذا لما أخرج الترمذى حديثه الآخر من فعله بعد ذلك حسنه ، وصنيع الترمذى باختلاف اللفظين وتضعيف الأول بقول ابن المبارك وتحسينه الثانى ثم تأييده بعمل غير واحد من الصحابة والتابعين أوضح دليل على ما ذكرنا (وعلى الأخص صنيعه فى نسخة الجامع للشيخ عبد الله بن سالم البصرى بمكتبة پير جهنڈا بالسند ، وفى نسخة الشيخ عبد الحق الدهلوى كما فى "شرح سفر السعادة" حيث نقل كلام ابن المبارك وختم به الباب ثم بوب بقوله : (باب من لم يرفع يديه إلا فى أول مرة) وذكر فيه حديث ابن مسعود و حسنه ، وهو الموافق لعادته فى المسائل الخلافية بين الحجازيين والعراقيين بافراد الباب لكل منهم كما فى تعليقات الشيخ عبدالعزيز الفنجانى على "نصب الراية" . وبالجملة فهذا ما صنعه ابن المبارك ثم استأنفوا العمل فكل من البخارى وأبى حاتم ثم الدارقطنى ثم البيهقى ثم ابن القطان كل يستأنف عمله ويستدرك على من قبله . فابن القطان فى "كتاب الوهم والايهام" صحح الحديث باللفظ الأول وأعل بلفظ ثم لا يعود لأن وكيعاً كما قال يقولها من قبل نفسه ، وتارة اتبعها الحديث كأنها من كلام ابن مسعود فإذا جعله من كلام وكيع نقل كلام ابن مسعود ، وإن ضمير لا يعود عائد على النبى ﷺ أمكنه اعلاله وإلا لم يمكنه وهو كما ترى ، وكذا انكار الدارقطنى وغيره راجع إلى أن يكون ابن مسعود نقله من فعله ﷺ صريحاً . واما أن يكون قال أولاً : ألا أصلى بكم . . . . ثم صلى ولم يرفع هو — أى ابن مسعود — يديه إلا فى أول مرة . فلا يمكنهم

إعلاله ، وإلا لكانوا التزموا خلاف الواقع . وكذا ما ذكره الحافظ في " التلخيص " : إن أحمد بن حنبل وشيخه يحيى بن آدم قالا : هو ضعيف نقله البخاري عنهما اه . فهو من الحافظ عجلة تأخذ المرأ عند الظفر بالمقصود من غير أن يمعن نظره في الكلام وأين ذلك في كلامهما ، وإنما الذي حكاه البخاري في الجزء هكذا : قال أحمد بن حنبل عن يحيى بن آدم نظرت في كتاب عبد الله بن إدريس عن عاصم بن كليب ليس فيه " ثم لم يعد " اه . ثم تكلم البخاري من قبل نفسه فلا دخل لأحمد وشيخه بالتضعيف كما يريده الحافظ نعم والعجلة تعمل العجائب فالحاصل أنه لم يمكنهم الإعلال مطلقاً وإنما أمكنهم بلفظة : « لا يعود » أو « فلم يعد » ولكنه ما ذا ينفعهم بعد ثبوت ما يساويها معنى و حكماً ، وأحمد نفسه أخرجه في " مسنده " بلفظ : « فلم يرفع يديه إلا مرة » في مواضع ، وكتابه أصل فيما هو ثابت عنده . والمحدثون في باب الاعلال يتقيدون بالألفاظ شديداً ، فلا ينبغي أن يعدو الناظر إلى غيره ولا إلى جر شئ إلى سياق آخر بعد ثبوته في سياق ، فالوصف الفعلي منه أمر آخر والتعليمي القولي بالرفع الصريح أمر آخر . وكم بينهما في السياق وإن كان المآل متحداً و وتثبتهم في ذلك معروف . ثم إنه مم نشأ الفرق بين وجوب الرفع في التحريمة كما يقول به الأوزاعي وآخرون واستنانه فيما عداها حتى إنه عند ابن حزم كذلكُ فليس إلا لثبوت الترك وتوارثه ، فلزم الحافظ في " الفتح " تصحيحه من حيث لم يشأ . فلهم في الحديث لهجتان : جهر باعلال في مقابلة التاركين ، واخفاء بالتصحيح في مقابلة الموجبين ، وفي الذكر في النفس منه تضرع وخيفة . ثم إن سفيان هو الذي يروي أحاديث الرفع من حديث وائل وجابر فيستحيل عادة أن لا يثبت في حديث الترك ويختاره لعمله ولا يذهب ذهنه إلى التعارض أو طلب الراجح ووجه التوفيق ، وكيف لا وهو الذي نقله البيهقي مناظرته في الترك مع الأوزاعي بل مذهب رواة الاسناد خمستهم وكيع وسفيان وعاصم

ابن كليب وعبد الرحمن بن الأسود وعلقمة كلهم ترك الرفع فهو مهم به عند هؤلاء ففصلوا وجعلوه محطاً للسباق فمن الخطأ البين القول بوهم وكيع أو سفيان أو غيرهما بعد ما فحصوا وبحثوا واختاروه مذهباً وتوارثوه طبقة بعد طبقة ولا سيما ذلك الحكم يصدر ممن بعدهم بحقبة من الدهر أو أحقاب أو إلزام بحديث آخر قد علموه وبحثوه قبلهم بزمان . والحاصل أن ابن المبارك أنكر الوصف من ابن مسعود ، ولم يتعرض للوصف الفعلى بالانكار بل رواه بنفسه عند النسائى ، ويكون عنده فيه إحتمال أن يكون الاحالة على صلاة النبى ﷺ فى أشياء أخر غير ترك الرفع . ولم يتعرض لفعل ابن مسعود بنفسه . ثم جاء البخارى وأراد إعلال الوصف الفعلى أيضاً واستشعر أنه لا يمكن إلا أن ينفى ثبوت الترك عن أحد من الصحابة فادعاه وأصر عليه فكان تصحيح الحديث أشد من انكار الواقع ، فأنكر الواقع ليمكنه إعلال الحديث ؛ مع أن الترك متواتر عنه ، وعن على عند أهل الكوفة . لا حق لأحد أن يزاحمهم فى ذلك . ثم جاء آخرون فقلدوها ولم يشعروا بما يقولون فصححوا قول ابن مسعود : « ألا أصلى بكم » الخ وإذا صح هذا القدر منه وسلموه وكان الواقع أنه لم يكن يرفع كما تواتر عنه فإذن لا يكون الرفع فى تلك الصلاة إلا مرة فما ذا صنعوا وما ذا فهموا . وبالجملة لا يستقيم لهم الإعلال إلا أن يحجروا على ابن أم عبد أن يقول طول عمره : « ألا أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ » الخ فإذن ينفعهم ولكن كيف السبيل إليه فإنه إذا قال : « ألا أريكم » الخ ثم ترك ولم يرفع إلا مرة ثبت الترك مرفوعاً فافهمه . وفى هذا القدر هنا مقنع .

ثم إن ما ذكره الفقيه أبوبكر بن اسحاق الشافعى وتبعه البيهقى فى "سننه" ثم ابن عبد الهادى فى تنقيحه كما حكاه الزيلعى فى "التخريج" من عدم علمه بنسخ التطبيق وغيره ثم قياسه على ذلك نسيانه للرفع وظنوا التلازم بين الأمر أى نسخ التطبيق وترك الرفع وابتهج بذلك من خلفهم فتمطقوا بحكايته فقد

أجاب عنه الحافظ علاء الدين فى " الجوهر النقى " وشيخنا فى أواخر "كشف الستر" وفى " نيل الفرقدين " والشيخ عبد العزيز فى حاشية " نصب الراية " من شاء فليراجعها . ومن المؤسف أنهم تبعوا أبا بكر بن اسحاق فى هفوته و كبوته ولم يدروا أن لكل جواد كبوة وابتهجوا بها لموافقتها آراءهم وغفلوا عن جلالة قدر أم عبد بما شحنت بها أسفار الأحاديث من جليل مناقبه وغفلوا عن كثرة اطلاعه بالسنة كما شهد به أصحاب محمد ﷺ وهو الذى بعثه أمير المؤمنين عمر إلى أهل الكوفة ليعلمهم أمور دينهم وكتب إلى أهل الكوفة : إنى والله الذى لا إله إلا هو آثرتكم به على نفسى فخذوا منه . كما فى " طبقات ابن سعد " (٣ — ١١١) وفى (٥ — ٧) : بعثت إليكم بعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً وآثرتكم به على نفسى فخذوا عنه (٢ — ١٠٥ ق ٢) : كنيف ملئ علماً — وفى رواية — فقهاً آثرت به أهل القادسية اهـ . وقال فيه عمر لما جاءه وينظر إليه ويتهلل وجهه : كنيف ملئ علماً ، كنيف ملئ علماً ، كنيف ملئ علماً ، كما فى " الطبقات " (٣ — ١١٠) وهو الذى يشهد مثل على رضى الله عنه فيه بقوله : فقيه فى الدين عالم بالسنة كما فى " الطبقات " . وقال : أما ابن مسعود فقرأ القرآن وعلم السنة وكفى بذلك كما فى "الاستيعاب" لابن عبد البر ، وهو الذى قال فيه حذيفة : ولقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ أنه من أقربهم إلى الله زلفى كما عند الترمذى بسند صحيح . وهو الذى أصبح سادس ستة فى الإسلام ، وما على الأرض مسلم غيرهم كما فى "الإصابة" وأصبح سادس ستة فى العلم بين الصحابة كما يقول مسروق ذلك التابعى الكبير : شاممت أصحاب محمد ﷺ فوجدت علمهم ينتهى إلى ستة إلى على وعمر وعبدالله وأبى الدرداء وزيد بن ثابت وأبى بن كعب — وفى رواية : أبى موسى الأشعرى بدل أبى الدرداء — ويقول : ثم شاممت هؤلاء فوجدت علمهم ينتهى إلى على و عبدالله كما ذكره الحاكم فى "المستدرك" والعراقى فى "شرح ألفيته" (٤ — ٣٨) و

حدثنا بذلك أحمد بن عبدة الآملى ثنا وهب بن زمعة عن سفيان بن عبد الملك عن عبد الله بن المبارك .

حدثنا هناد نا وكيع عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبدالرحمن بن الأسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود : « ألا أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ فصلى فلم يرفع يديه إلا فى أول مرة » قال : وفى الباب عن البراء بن عازب .

كذا السخاوى فى شرحه وابن القيم فى " اعلامه " و " هداية الحيارى " له وروى عن الشعبي ذلك الحبر الجليل مثل قول مسروق كما فى شرح " الألفية " (٤ - ٣٩) . وفى " الطبقات " (٢ - ١٠٥) باسناد صحيح عن مسروق : لقد جالست أصحاب محمد ﷺ فوجدتهم كالإخاذ فالاخاذ يروى الرجل والإخاذ يروى الرجلين والإخاذ يروى العشرة والإخاذ يروى المائة والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم فوجدت عبد الله ابن مسعود من ذلك الإخاذ اه . ولا حاجة بنا إلى ما روى فى الأمهات الست من جليل مآثره ومفاخره . و بالجملة أساءوا فى قولهم ذلك إلى علمهم كل إساءة سامحهم الله بفضله ووفقنا لاتباع الحق واجتناب الهوى وهو ولى التوفيق، وراجع من تقدمة "نصب الرأية" للشيخ الكوثرى منزلة الكوفة من علوم الإجتهاد كى يتجلى لك الحقيقة بأجلى مظاهرها .

قوله : عن البراء بن عازب . أخرجه أبوداؤد فى " سننه " وتكلم فيه ، فأخرجه من طريق شريك عن يزيد ومن طريق سفيان عن يزيد وقال : روى هذا الحديث هشيم وخالد وابن ادريس عن يزيد بن أبى زياد لم يذكروا «ثم لا يعود» . ثم أخرجه من طريق وكيع عن ابن أبى ليلى — وهو الصغير — عن عيسى أخيه عن الحكم الخ (كذا فى الأصل والصحيح عن عيسى أخيه والحكم) وقال بعده : هذا الحديث ليس بصحيح . وأخرجه الطحاوى من طرق والدارقطنى

قال أبوعيسى : حديث ابن مسعود حديث حسن . وبه يقول غير واحد

وابن أبي شيبة . وظهر من تطريق أبي داؤد وكلامه أن حكمه بعدم الصحة إنما هو فى طريق ابن أبي ليلى الصغير لأنه ضعيف وإنما تكلم فى الطريقين قبلها بالتفرد ، وسينكشف حاله . وبالجملة ليس نقل عدم تصحيحه مطلقاً صحيحاً كما اغتروا به ولم يمعنوا النظر فى سياقه . قال الشيخ : والتبس على الحافظ فحكى كلامه فى حديث البراء فى حديث ابن مسعود حيث قال فى " التلخيص ": قال أبوداؤد وليس هو بصحيح اه . ذكره بعد تخريج حديث ابن مسعود . قال الشيخ فى " نيل الفرقدين " (ص — ٦٣) : وما ذكره فى " التلخيص " من تضعيف أبي داؤد حديث ابن مسعود فإنما هو فى النسخ لحديث البراء كما فى " التخريج " و " شرح المهذب " آه ونقل بعضهم عن بعض نسخ " سنن أبي داؤد " بعد رواية الحديث — أى حديث عبد الله — : هذا حديث مختصر من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ اه . فقال الشيخ فى " نيل الفرقدين " (ص — ٧٠) : وأخرج أبوداؤد حديث إدريس — أى ما فيه ذكر التطبيق — قبل باب لم يذكر الرفع متصلاً فليس ما فى بعض نسخه من العبارة مناسباً ، قال إنه مختصر من حديث طويل ، والمقام مقام التعريف، ولو كان لكان فى كل النسخ لكونه مهما كعامة ما يقوله فى كتبه ، وما قال فى حديث يزيد بن أبي زياد وقد بوب على الترك واهتم بذكر ألفاظهم . وإن ثبت من قوله فهو يريد أنه اختصار مخل جعل المسوق له هو هذا المقدار فقط لا يريد الكلام على الترك فقط ولذا قال على هذا المعنى اه . وكذا انعكس الأمر على صاحب " مشكاة المصابيح" حيث قال : وقال أبوداؤد ليس هو بصحيح على هذا المعنى اه . وقد علمت آنفاً ما أفاده الشيخ ، وهو لو صح لصح على ذلك اللفظ لا على ما حكاه الحافظ مع أن أبا داؤد تكلم فى حديث البراء لا فى حديث ابن مسعود ، وقد حكى بعضهم كلامه عن " التمهيد " بلفظ : قال هذا حديث

من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين وهو قول سفيان وأهل الكوفه .

مختصر من حديث طويل وليس بصحيح على هذا المعنى . وقال البزار فيه أيضاً : أنه لا يثبت ولا يحتج بمثله اه . قال الراقم : ولفظ البزار حكاه في "العمدة" (٣ ــ ٨) . قال البزار : لا يصح حديث يزيد فى رفع اليدين ثم لا يعود اه . ونريد أن نلخص كلام الشيخ فى "نيل الفرقدين" من (ص ــ ٩٤ ــ إلى ٩٨) و"بسط اليدين" مع بعض زيادة فى حديث البراء حيث طال كلامهم فى تضعيفه ، فاعلم : أن سياق حديث الدارقطني فى "سننه" (١ ــ ١١٠) من طريق شعبة عن يزيد بن أبي زياد قال سمعت ابن أبي ليلى يقول سمعت البراء فى هذا المجلس يحدث قوماً منهم كعب بن عجرة قال : « رأيت رسول الله ﷺ حين افتتح الصلاة يرفع يديه فى أول تكبيرة » وفى رواية الطحاوى من طريق سفيان عن يزيد وفيه : « ثم لا يعود » . فهذه رواية شعبة وسفيان من قدماء أصحاب يزيد ، وشعبة يقول فى أول تكبيرة فيكفى فى المراد وإن لم يقل ثم لايعود . وسفيان قد قاله وقد تابعه فى هذه الزيادة هشيم من قدماء أصحابه وشريك عند ابن عدى فى "الكامل" كما فى "الجوهر النقى" ، واسماعيل بن زكريا عند الدارقطني ، واسرائيل بن يونس عند البيهقى فى "الخلافيات" كما فى "الجوهر النقى" و"مبانى الأخبار" ، وابن أبي ليلى من كتابه كما فى "جزء البخارى" أى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهو أيضاً من قدماء أصحابه ، وحمزة الزيات عند الطبرانى فى "الأوسط" كما فى "مبانى الأخبار" ، فهؤلاء سفيان الثورى وابن أبي ليلى وهشيم وشريك واسماعيل بن زكريا واسرائيل بن يونس وحمزة الزيات كلهم يروى عن يزيد بلفظة « ثم لا يعود » وشعبة يروى عنه ما يرادفها ويساوقها فهل من الإنصاف إسقاط مثله ، وما ذلك إلا أنه يخالف مسلكهم . فالحق أن ذلك ما هو بممكن لهم كلائم كلا وضم إلى ذلك أن فى رواية شعبة قصة ما يدله على تثبت الراوى قال أحمد: إذا

كان في الحديث قصة دل على أن راويه حفظه . والمراد بالمجلس الذي حدثهم به هو مسجد الكوفة كما في حديث كعب في كفارة الأذى من " صحيح البخاري " (٢ — ٦٤٨) وفيه عن عبد الله بن معقل قال : قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد أي مسجد الكوفة فسألته عن فدية من صيام الخ . ثم إن هذا المسجد هو الذي أدرك فيه ابن أبي ليلى مائة وعشرين من الأنصار أي واحداً بعد واحد كما عند ابن سعد ، وهو المسجد الأعظم في الكوفة في عهد الصحابة ولها الرحبة ، وقد ذكر المسجد الأعظم البلاذري والطبري ، ويكون الترك في ذلك المسجد من العادات المعروفة كما يعرف المساجد بالعادات المعروفة . ونظيره إخفاء القنوت للمنفرد بتوارث مسجد أبي حفص الكبير كما في " فتح القدير " .
ثم البراء يحدث في مثل هذا المسجد قوماً منهم كعب بن عجرة فهذا كحديث أبي حميد في عشرة ، والبراء سكن الكوفة ، وكذا كعب بن عجرة ، فلو كان البراء روى ما يخالف مختارهم وبالأخص عند رواتها كعبد الرحمن بن أبي ليلى لكان اشتهر ، وهو من رجال الكوفة ، ولعله يختار الترك ، ولظهر ما يجيبون به عنه كما ظهر ذلك منهم في حديث وائل ممن نزل الكوفة (حيث قال ابراهيم : إن كان رآه وائل مرة يفعل ذلك فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك كما أسنده الطحاوي) وقد توطن الكوفة ألف وخمسون رجلاً من أصحاب النبي ﷺ وفيهم أربعة وعشرون من أهل بدر ، فهذه الجنود المجندة لم يغمز أحد منهم إياهم بالترك ، وإلا لاستفاض وشاع . وكل ذلك من القرائن القوية المعنوية لصحة الحديث فضلاً عن تقوية اسناده بما تقدم ، ثم إن يزيد لم يتفرد به بل تابعه عيسى بن عبد الرحمن والحكم بن عتيبة عند البخاري في الجزء ، و عند أبي داؤد والطحاوي والبيهقي و " المدونة الكبرى " ، ولكنه من طريق محمد ابن أبي ليلى (وهو صدوق سيئ الحفظ عسى أن يصلح للمتابعة) وساقه في " المدونة " في أدلة الترك ، فهذا بحث حديثي في حديث البراء خذه ملخصاً

محرراً راضياً مرضياً ، وأريد أن أقدم فيه الآن بحثاً تاريخياً فنقول : إن ما ذكره ابراهيم بن بشار الرمادى ومحمد بن الحسن البربهارى عند الشافعى فى اختلاف الحديث والبيهقى فى السنن من ابن عيينة سمع منه بمكة من غير زيادة « ثم لا يعود » وبعد دخوله الكوفة تلقن هذه الزيادة . وما ذكره ابن حبان: أنه لما كبر تغير فكان يتلقن فسماع من سمع منه قبل دخوله الكوفة فى أول عمره صحيح . وما شرحه الخطابى : أن يزيد كان روى قبل خروجه إلى الكوفة بلا زيادة فلما انصرف روى بها إلى غير ذلك من كلماتهم ، كل ذلك غير صحيح .

أما أولاً : فإن مداره على الرمادى والبربهارى فالبربهارى حالـه معروف فى " الميزان " وغيره . قال الذهبى : معروف واه ، وقال البرقانى: كان كذاباً الخ . والرمادى قال الذهبى فى " الميزان " : ليس بالمتقن وله مناكير وكان يملى على الخراسانية عن ابن عيينة ما لم يقله إلى غير ذلك من كلماتهم فيه فلا يقوم بمثل كلامهما حجة على أحد .

وأما ثانياً : فإن ذلك يدل على أن يزيد كان ممن سكن بمكة وثبت هناك فى الحديث ثم لما تحول إلى الكوفة وتغير بآخره تلقن منهم هذه الزيادة وهذا خطأ فاحش ؛ فإنا إذا أخذنا نبحث بحثاً تاريخياً ينكشف لنا : أن يزيد بن أبى زياد كوفى واستمر بها إلى أن توفى سنة ١٣٦ ــ هـ وولادته سنة ٤٧ ــ هـ وسفيان بن عيينة ولد سنة ١٠٧ ــ هـ بالكوفة وتوفى سنة ١٩٨ ــ هـ بمكة ، وعمر كل منهما نحو تسعين سنة وتقدمت ولادة يزيد على ولادة ابن عيينة نحو ستين عاماً فأدرك سفيان من عمره نحو ثلاثين عاماً وانتقل هو ــ أى سفيان ــ إلى مكة سنة ١٦٣ ــ هـ وقد توفى يزيد قبله بدهر ، فمن المحال أن يدرك ابن عيينة يزيد ساكناً بمكة فى أول عمره . فبالجملة هذا البحث يرشدنا إلى أن النقل بهذه السياق خطأ من الرمادى والبربهارى ، نعم يمكن أن يسمع سفيان من يزيد بمكة

حين اجتماعهما في الموسم لا أن ابن عيينة توطن بمكة عند ذاك وكان يزيد يسكن بها أيضاً ثم تحول إلى الكوفة غير أن هذا القدر لا يجديهم نفعاً لأن سماع شعبة والثوري — وهو أسن من ابن عيينة — عن يزيد قديم قبل تغيره ألبتة ، فلو كان هو تغير لكان التغير في عهد سماع ابن عيينة لا من كان سماعه أقدم من سماع ابن عيينة ، فلو كان احتمال الخطأ فهو أكثر في سماع ابن عيينة منه في سماع غيره من قدماء أصحابه فيحتمل أنه كان تثبت بالكوفة أولا ثم أخطأ في ترك الزيادة بمكة حين كان يروي لابن عيينة ثم لما رجع إلى الكوفة تذكرها فرواها على وجهها فاستوى الطرفان إتقاناً وطرأ السهو في الوسط ولكن الحق : أنه يرويه على الوجهين قديماً وحديثاً كما يرويه عدي بن ثابت على الوجهين عند الدارقطني لا أنه اضطرب فيه وإنما اختصر ، وليس الاختصار اضطراباً وعلى الأخص إذا كان أكثر من يروي عنه على الزيادة وهو أيضاً كان يرويها في الأكثر وإنما تسور الخارجون عليه وعليهم ، والعبرة للداخل . وأما التغير : [فتلك شكاة ظاهر عنك عارها] ومع هذا فقد قال القائل [ومن ذا الذي يا مي لا يتغير] على أن سفيان بن عيينة أيضاً تغير في آخره كما في " التهذيب " فسبحان الذي يغير ولا يتغير .

وثالثاً : أن البخاري في " جزئه " أخرج عن الحميدي عن سفيان أنه لما كبر الشيخ لقنوه: ثم لم يعد اه . فليس فيه ذكر مكة والكوفة فهذا يدل على أن الرواية المذكورة بالسياق المذكور خطأ على أن الحميدي من المخالفين لأهل الكوفة كما في " التاريخ الصغير " للبخاري .

ورابعاً : إن سفيان مذهبه الرفع وإنه لم يجزم بالتلقن حيث قال : فظننت أنهم لقنوه ، ومع هذا فيمكن أنه قال ذلك حرزاً منه ، أو أراد ابداء احتمال بحثاً منه وابداء جواب كما يتفق كثيراً في المحاورات والمباحثات لا يتعين أن يكون الواقع هكذا .

وأما خامساً : فإن الاختلاف بين الرواة في أمثال هذا ربما يكون منهم مشياً على مختارهم في العمل فإنهم فقهاء علماء فيعلون ما لم يروه مختاراً ويحذفونه ويثبته آخرون لعملهم به لأدلة قامت عندهم . وبالجملة فربما يزيدون و يحذفون مشياً على اختياراتهم ، ولذلك نظائر يطول الكلام بسردها فكما لا يكون حجة في اثبات أحدهم لا يكون حاجة في حذف بعضهم ، وإنما ينبغي الرجوع في مثل هذا إلى القرائن والبحث من الخارج كي يتحقق الأمر ويتبين الفجر وليس من الانصاف في مثله تفويق السهام إلى بعضهم لأجل أنه خلاف ما اختاره والله يقول الحق وهو يهدى السبيل . ثم إن البراء أيضاً تعرض لإراءة صلاة رسول الله ﷺ كما تعرض ابن مسعود في حديثه وذلك عند أحمد في "مسنده" (٤ — ٢٨٨)عن يزيد بن البراء قال : « قال أبي اجتمعوا فلأريكم كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ وكيف كان يصلى » الخ وكذا عند أحمد في "مسنده" (٤ – ٢٩٢) من طريق شعبة عن يزيد عن ابن أبي ليلى حديث آخر عن البراء يحدث قوماً فيهم كعب بن عجرة قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول للأنصار » الخ وكأن هذا الحديث وحديث الترك في مجلس واحد فدل على التثبت والاطراد في الأمر وليس أن يقضى الواحد على الجمع من سواء الطريق . وبالجملة فقد توارد رواة الكوفة على هذه الزيادة ومخرج الحديث عندهم فإذن لاحق لأحد أن يزاحمهم في مجلسهم ههنا أيضاً ويتحكم عليه من غيب ، أو يحكم على الغائب . فالحاصل أنه قد آل هذا البحث التاريخي وكذا البحث الحديثي إلى صحة الاحتجاج بحديث البراء مع صحة الزيادة من غير أن يقاوم ما ذكروه في التضعيف والله ولى الإعانة والتوفيق انتهى ما أفاده الشيخ في كتابيه مع زيادة كلمات وإيضاحات من الراقم بترتيب وتعبير يسهل تعاطيه على الناظر .

أدلة الحنفية فى ترك الرفع ما عدا حديث ابن مسعود وحديث البراء بن عازب

ولنا أدلة أخرى فى ترك الرفع غير ما ذكر نذكرها فى ما يلى :

منها : ما روى الأسود قال : « رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه فى أول تكبيرة ثم لا يعود » رواه أبوبكر بن أبى شيبة والطحاوى (١ — ١٣٣) من طريق الحسن بن عياش وراجع للتحقيق " نيل الفرقدين " (ص — ٩٩ وما بعدها) قال فى " الدراية " : رجاله ثقات . وبالجملة فاسناده صحيح .

ومنها : ما رواه عاصم بن كليب عن أبيه : « أن علياً رضى الله عنه كان يرفع يديه فى أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يرفع بعد » رواه الطحاوى (١ — ١٣٢) من طريق أبى بكر النهشلى ، ورواه ابن أبى شيبة والبيهقى قال فى " الدراية " : رجاله ثقات اه . قال الزيلعى : وهو أثر صحيح ، وقال البدر العينى : على شرط مسلم وانظر " نيل الفرقدين " (ص — ١٠٩ وما بعدها) فاسناده صحيح أيضاً .

ومنها : ما رواه ابراهيم قال : « كان عبد الله لا يرفع يديه فى شئ من الصلاة إلا فى الافتتاح » رواه الطحاوى (١ — ١٣٣) ورواه أبوبكر ابن أبى شيبة . قال النيموى : واسناده مرسل جيد اه .

ومنها : ما رواه أحمد بن يونس قال حدثنا أبوبكر بن عياش قال : « ما رأيت فقيهاً قط يفعله يرفع يديه فى غير التكبيرة الأولى » رواه الطحاوى و سنده قوى (١ — ١٣٤) عن ابن أبى داؤد عن أحمد بن يونس الخ . وابن أبى داؤد يأتى ذكره ، فصحة سنده ظاهر .

ومنها : ما رواه مجاهد قال : « صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا فى التكبيرة الأولى من الصلاة » . رواه الطحاوى (١ — ١٣٣) من

طريق أبي بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد ، ورواه ابن أبي شيبة والبيهقي فى "المعرفة" حكاه النيموى واسناده صحيح ، وابن أبي داؤد فى اسناده شيخ الطحاوى هو ابراهيم بن أبي داؤد كما فى أوائل الطحاوى . قال فى "اللسان" من ترجمة الطحاوى عن تاريخ مصر: وسمع الكثير أيضاً من ابراهيم بن أبي داؤد الضريس وكان من الحفاظ المكثرين اه . حكاه الشيخ فى "نيل الفرقدين" و مثله فى كتاب "رجال الطحاوى" المطبوع . وله ترجمة طويلة فى "معجم البلدان" للياقوت وفيه : وكان حافظاً ثقة . كما حكاه الشاه إحسان الله السندى. قال الشيخ : واعترضوا بأن فى سنده أبا بكر بن عياش وقد تغير بآخره . قلت : هو ثقة وأخرج له الشيخان فى الاحتجاج ، والراوى هنا هو أحمد بن يونس وهو من أصحابه القدماء أخذ عنه قبل الاختلاط والبخارى أخرج له فى أكثر من عشرين موضعاً فالحاصل أن روايته هنا قوية جداً .

ومنها: رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً قال: «ترفع الأيدى فى سبع مواطن إذا قام إلى الصلاة، وإذا رأى البيت، وعلى الصفا ، والمروة ، وفى جمع ، وفى عرفات ، وعند الجمار ، واسناده حسن » رواه ابن أبي شيبة موقوفاً والطبرانى من طريق النسائى مرفوعاً . قال الشيخ فى"نيل الفرقدين" (ص-١١٩): وقد بحث فيه طويلاً: فالاسناد قوى ومتابعته أيضاً فى التخريج — أى للزيلعى— كافية ويكفى فيه وجود النسائى ، فإنه على ما علم من عادته لا يروى ساقطاً ولا عن ساقط وتعللوا فيه بالاختلاف فى الوقف والرفع وبأنه ليس فيه « لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن» . والحديث إن شاء الله تعالى خرج من مشكاة النبوة وكأنه تتمة ما أخرجوه فى (باب السجود على سبعة أعظم) من طريق طاؤس عن ابن عباس ، وقد روى موقوفاً ومرفوعاً على الوجهين الخ وراجع "نصب الرأية" (١ — ٣٩٠ وما بعدها) .

ومنها : ما روى عن أبي هريرة « أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة و

يكبر فى كل خفض ورفع ويقول : إنى أشبهكم بصلاة رسول الله ﷺ » حكاه الحافظ أبو عمر فى " الاستذكار " كما فى " تعليق الموطأ " والبدر العينى فى " مبانى الأخيار " عن " التمهيد " كما فى " نيل الفرقدين " (ص ــ ١٢٢) وراجعه للتفصيل .

ومنها : ما روى عن عباد بن الزبير مرسلاً : « أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه فى أول الصلاة ثم لم يرفعها فى شئ حتى يفرغ » أخرجه البيهقى فى " الخلافيات " كما فى " نصب الراية " (١ ــ ٤٠٤) وعباد تابعي ــ ابن عبد الله بن الزبير ــ . قال الشيخ : وقد بحثت عن رجال إسناده فآل البحث إلى أنه صحيح ، والحافظ فى " الدراية " أمر بالنظر فى اسناده وقد امتثلت أمره فحققته من كتب الرجال فهو مرسل جيد أنظر ذلك التحقيق فى (ص ــ ١٢٤) من " نيل الفرقدين " . وقال الشيخ أيضاً : وهذا هو الذى وقع فى بعض كتب الحنفية منسوباً لعبد الله بن الزبير فشنع عليهم ابن الجوزى ، وقد نقل عن " مجمع الزوائد " للهيثمى عن عبد الله بن الزبير ، والظاهر هو عباد بن عبد الله بن الزبير ووقع فيه الخطأ من الناسخين . انظر " نيل الفرقدين " .

ومنها : ما روى عن ابن عمر مرفوعاً : « إن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود » رواه البيهقى فى " الخلافيات " وأخرجه الزيلعى فى " نصب الرأية " (١ ــ ٤٠٤) من طريق عبد الله بن عون الخراز عن مالك عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر الخ . قال البيهقى : قال الحاكم هذا باطل موضوع ولا يجوز أن يذكر إلا على سبيل القدح فقد روينا بالأسانيد الصحيحة عن مالك بخلاف هذا اه . قال الشيخ : واسناده المذكور فى التخريج صحيح ، ولم يذكر الزيلعى أول اسناده حتى ينظر فيه غير أن دأبهم جرى على أنهم يذكرون المعلق مثله من مخرجه ولو كان قبله ضعيف فى السند لابد أن يخرجه منه كيلا يلتبس الأمر ، وقد ثبت عن ابن عمر ترك الرفع فعلاً كما تقدم فى أثر

مجاهد عنه فإذن لا استبعاد فى صحة روايته المرفوعة أيضاً . قال فى " نيل الفرقدين " (ص ــ ١٢٧) : قلت هذا حكم من الحاكم لا يكفى ولا يشفى ، وعبد الله بن عون هذا بغدادى كما فى " الخلاصة " من رجال مسلم أخرج عنه بدون واسطة ، ومن كبراء الرجال جده أمير مصر كما فى " التهذيب " ، وهو أيضاً أمير كما فى " الخلاصة " يعد من الأبدال ورجاله يكونون معروفين وغاية ما يكون بينه وبين الحاكم رجلان كما يعلم بالتصفح فى " المستدرك " فى الطبقتين فكيف أعوز الحاكم معرفة من أوجده ولم يعينه ، والأمر أنه لم يجد أحداً يرميه فيه معيناً ، فإن هذا قد يقبح عند السامعين وخاف زحام الناس عند الغدو من المزدلفة فأدلج ورمى بالليل ليستريح وقد استراح وإذا لم يكن عنده علم بمن أوجده فهلا حملوه على أن مالكاً هو الذى فيه أوهم أى أسقط شيئاً فشيئاً حتى لم يبق فيه شيئاً لهم وقد ذكره جماعة كما مر ، والحديث قد أخرجه مدونوا "المدونة" فى أدلة الترك عن ابن وهب وابن القاسم عن مالك عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه : « أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة » اه ليس فيه غيره من الرفع والترك لكنهم سردوه فى أدلة الترك فليكن ههنا كذا وليس عندهم إلا استبعاد ، وليس بشئ فى الاختلاف المباح . وغاية ما يخافون زيادة « ثم لا يعود » ولو قبل منى الناس لسامحناهم فى هذه الزيادة وهذا الحكم منه كما فى حديث الكنز فى القراءة أوجد فيه شقوقاً يدل على أنه عزم من الأول على الاعلال كيفما كان وهو هذا انتهى كلامه . قال الراقم عفا الله عنه: سياق كلام الحاكم يدل على أنه لم يجد فى سنده مغمزاً فلذا عارضه بحديث مالك المشهور وإلا لكان الأهم الجرح فى سنده حتى يسقط ، واسقاطه بالمعارضة دليل على أنه لم يجد لاسقاطه دليلاً فى الإسناد وإن المعارضة تكون عند قوة دليل الخصم كما لا يخفى . ثم إذا كان عند الراوى نصاً فى ترك الرفع ما عدا الافتتاح فلا يبعد أن يزيد فيه « ثم لا يعود » تفهيماً لمغزاه ومرماه كما سبق

إليه الإشارة من الشيخ رحمه الله تعالى والله أعلم . وقال الشيخ عابد السندى فى " المواهب اللطيفة " كما فى " التعليق الصبيح " بعد نقل كلام الحاكم هذا : قلت تضعيف الحديث لا يثبت بمجرد الحكم وإنما يثبت ببيان وجوه الطعن . و حديث ابن عمر الذى رواه البيهقى فى خلافياته رجاله رجال الصحيح فما أرى له ضعفاً بعد ذلك اللهم إلا أن يكون الراوى عن مالك مطعوناً لكن الأصل العدم فهذا الحديث عندى صحيح لا محالة اهـ والحاصل أن ترك الرفع فيما عدا الافتتاح عمل كبار الصحابة مثل عمر وعلى وعبد الله وعمل كبار التابعين وتبعهم ما يكفى حجة للحنفية فى مسلكهم الذى اختاروه . قال الحافظ علاء الدين فى " الجوهر النقى " (١ ــ ١٣٩ وما بعدها) : وقوله : ثم عن الخلفاء الراشدين ممنوع إذ قد صح عن عمر وعلى رضى الله عنهما خلاف ذلك كما تقدم . . . . ولم أجد أحداً ذكر عثمان رضى الله عنه فى جملة من كان يرفع يديه فى الركوع و الرفع منه ، وقوله : ثم عن الصحابة والتابعين ، فتساهل فإن فى الصحابة من قصر الرفع على تكبيرة الافتتاح كما تقدم وكذا جماعة من التابعين منهم الأسود وعلقمة وابراهيم وخيثمة وقيس بن أبى حازم والشعبى وأبو اسحاق وغيرهم روى ذلك كله ابن أبى شيبة فى " مصنفه " بأسانيد جيدة ، وروى ذلك أيضاً بسند صحيح عن أصحاب على وعبد الله وناهيك بهم وقد ذكرنا أكثر ذلك فيما تقدم آهـ . قال الشيخ فى " نيل الفرقدين " (ص ــ ١٤٢) : قلت وكذا هو مذهب المغيرة والحسن بن صالح وسفيان الثورى ووكيع واسحاق بن أبى اسرائيل آهـ . و قال : فلم يكن هناك تفرد ولا شذوذ بل ما يروونه هو الواقع فى الكوفة عند رواتها تواتراً وتوارثاً مستمراً آهـ .

قال الشيخ : والمسألة كانت مفروغاً عنها فى الكتب لم تكن داعية قوية لهذا الاطناب غير أنى رأيت قد طال شغبهم فيها وكثر لومهم على الحنفية فأطلت فيها بعض الاطالة تنبيهاً للقاصرين ، وقد نقل عن على رضى الله عنه :

« العلم نقطة كثرها الجاهلون » .

يقول الراقم : وكذلك أطنبت وأسهبت فيها وعانيت في انتقاء نتف مختارة من رسالتي الشيخ فيما له صلة بالمقام حرصاً على إبراز نماذج غالية من جواهر علوم الشيخ بترتيب وتأنيق قاسيت فيه بعض المقاساة ويكاد يقتنع بما في هذه الوريقات من لم ينتهز فرصة للغوص في عباب رسالتي الشيخ ، ومع هذا فقد أرجو القارئ الكريم المنتقد الخبير أن يطالعها بإمعان ودقة فإنها تضمنا علماً غزيراً فياضاً يتجلى فيهما ما رزق الله الشيخ من الثروة العلمية والتوسع في المادة والاكتناف بنواحي البحث القاصية ومعارفه الناضجة التي قلبتها أفكاره ظهراً لبطن كل ذلك بأسلوب يترقرق خلاله نصفة وبعد عن العصبية المذهبية ونزاهة لسان في معترك الخصام . وأريد أن أختم هذا البحث بمناظرة الإمام أبي حنيفة فقيه الأمة والإمام الأوزاعي محدث الشام وفقيهها . ذكر الإمام السرخسي في كتابه "المبسوط" (١ ــ ١٤) وابن الهمام في "الفتح" (١ ــ ٢١٩) و الحارثي في "جامع المسانيد" (١ ــ ٣٥٢ و ٣٥٣) والموفق المكي في "المناقب" من طريق سليمان الشاذكوني عن سفيان بن عيينة : قال : اجتمع أبوحنيفة و الأوزاعي في دار الحناطين بمكة فقال الأوزاعي لأبي حنيفة : ما بالكم ــ وفي رواية : ما بالكم يا أهل العراق ــ لا ترفعون أيديكم في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه ؟ فقال أبوحنيفة : لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء ، قال: كيف لا يصح؟ وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ: «أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه . فقال له أبوحنيفة : وحدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود : « إن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ولا يعود لشيء من ذلك » . فقال الأوزاعي : أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول

حدثني حماد عن إبراهيم ! فقال له أبوحنيفة : كان حماد أفقه من الزهرى ، وكان إبراهيم أفقه من سالم ، وعلقمة ليس بدون ابن عمر فى الفقه ، وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل ، فالأسود له فضل كثير ، وعبدالله هو عبدالله . فسكت الأوزاعى" اه . وذكرها الشيخ عابد السندى فى " ترتيب مسند أبى حنيفة " برواية الحصكفى (ص ــ ٥٠) وذكرها غير واحد من أرباب التآليف و المآخذ هى هذه وقد تكلموا فى الحارثى والشاذكونى ، وقد تقدم الكلام فى توثيق الحارثى واستفادة الحافظ فى " التهذيب " عنه وقد ذكر فى " تذكرة الحفاظ ": الشاذكونى بما يحتج به فى مثل هذه الأمور كما حققه فى " إعلاء السنن " (٣ ــ ٧٥) . وقال السرخسى بعد حكايتها وتبعه ابن الهمام فى " الفتح " أن أبا حنيفة رجح روايته بفقه الرواة كما رجح الأوزاعى بعلو الإسناد ، وهو المذهب المنصور عندنا ؛ لأن الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الإسناد اه .

قال الراقم عفا الله عنه : وهو مذهب الفقهاء المحدثين ويتضح ذلك مما أذكر ، ويتقوى به ما ذكره الإمام أبوحنيفة . قال أبوعبد الله الحاكم فى كتابه " علوم الحديث " (ص ــ ١١) بإسناده عن على بن خشرم قال قال لنا وكيع : أى الإسنادين أحب إليك : الأعمش عن أبى وائل عن عبد الله أو سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ؟ فقلنا : الأعمش عن أبى وائل . فقال : يا سبحان الله ! الأعمش شيخ ، وأبو وائل شيخ ، وسفيان فقيه ، ومنصور فقيه ، وإبراهيم وعلقمة فقيه ، وحديث يتداوله الفقهاء خير من حديث يتداوله الشيوخ اه . وقد عقد فى ذلك فصلاً فراجعه . وذكره العراقى فى " شرح ألفيته " (٣ ــ ١٠٦) وفيه : سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة فقيه عن فقيه عن فقيه عن فقيه . وذكر العراقى أيضاً : روينا عن ابن المبارك قال : ليس جودة الحديث قرب الإسناد ، بل جودة الحديث صحة الرجال . وروينا عن السلفى قال : الأصل الأخذ عن العلماء فنزولهم

أولى من العلو عن الجهلة على مذهب المحققين من النقلة ، والنازل حينئذ هو العالى فى المعنى عند النظر والتحقيق ثم أنشد للسلفى فى هذا المعنى :

ليس حسن الحديث قرب رجال عند أرباب علمه النقاد
بل علو الحديث بين أولى الحفا ظ والإتقان صحة الإسناد
وإذا مـا تجمعـا فى حـديث فاغتنمه فذاك أقصى المراد

ثم إن على هذا التحقيق لا تبقى قوة لما يدعون فى إسناد واحد بعينه أنـه أصح الأسانيد ، وأقرب القولين أنه بالنسبة إلى صحابى واحد ، فعلى هذا إن كان مالك عن نافع عن ابن عمر أصح أسانيد حديث ابن عمر فليكن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله أصح أسانيد عبد الله ، وقد صرح ابن معين بأن أجود الأسانيد الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله . ومن لى بأن أقول أنه كيف يساوى الأعمش حماد بن أبى سليمان فإن كان الأعمش عن إبراهيم أجود فليكن حماد عن إبراهيم أجود الأجود ، وراجع كلمة حماد بطريق ابن معين من "ميزان الذهبى" نقلاً من "كامل ابن عدى" وكذا ما فى تقدمة "نصب الرأية" وللبسط مقام آخر ، وإنما الغرض هنا الكفاية بالإشارة ، وأضف إلى ذلك ما قاله ابن المدينى ووافقه الإمام أحمد بن حنبل حين تفاوض على بن المدينى وابن معين فى مسجد الخيف فى مسألة الوضوء من مس الذكر كما هو عند الدارقطنى والحاكم والبيهقى وغيرهم من طريق الحافظ رجاء بن المرجى فى مناظرة طويلة ما لفظه : « وإذا اجتمع ابن عمر وابن مسعود واختلفا فابن مسعود أولى بأن يتبع » فهذا ما ذهب إليه الإمام أبوحنيفة من اختيار حديث عبد الله وترجيحه على حديث ابن عمر وتقدم الكلام فى تصحيح حديث ابن مسعود سنداً وتعاملاً بما فيه كفاية . والله سبحانه ولى التوفيق والرشاد .

بسم الله الرحمن الرحيم

(باب ما جاء في وضع اليدين على الركبتين في الركوع)

حدثنا أحمد بن منيع نا أبوبكر بن عياش نا أبوحصين عن أبي عبد الرحمن السلمي قال قال لنا عمر بن الخطاب: «إن الركب سنت لكم فخذوا بالركب».

—: باب ما جاء في وضع اليدين على الركبتين في الركوع :—

أمر الشارع أولاً بالتطبيق في الركوع ، ثم أمر بوضع اليدين على الركبتين ، ومذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم من جمهور الأئمة والأمة : أن المصلي إذا ركع وضع يديه على ركبتيه شبه القابض عليهما ويفرق بين أصابعه ، واحتجوا بأحاديث أشار إليها الترمذي ، أخرج أكثرها الجماعة ، وأحاديث أخرى عند أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد . أنظر "العمدة" (٣ — ١٢٥) و" نيل الفرقدين " (ص — ١٠٠) . والتطبيق : هو جعل اليدين مضمومتين بين الفخذين . ثم قيل مع تشبيك الأصابع ، وقيل من غير تشبيك .

قال الشيخ : وهو الصحيح عندي فإن الشارع نهى عن التشبيك حالة الذهاب إلى الصلاة فكيف يجيزها داخل الصلاة ، ولفظه في " نيل الفرقدين "

(م — ١)

قال : وفي الباب عن سعد ، وأنس ، وأبي حميد ، وأبي أسيد ، وسهل ابن سعد ، ومحمد بن مسلمة ، وأبي مسعود .

قال أبو عيسى : حديث عمر حديث حسن صحيح . والعمل على هذا

(ص ـ ٩١) : إن التطبيق إلصاق باطني الكفين كهيأة الملتجئ إلى أحد ، وليس تشبيكاً في اللغة ، وكان في الركوع والتشهد ثم نسخ أو ترك ؛ وترك فيه رواة الكوفة قول ابن مسعود رضي الله عنه إلى قول عمر رضي الله عنه .

وروى : أن التطبيق كان من صنيع اليهود ، وإن النبي ﷺ نهى عنه لذلك ، وكان النبي ﷺ يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه ، ثم أمر في آخر الأمر بمخالفتهم والله أعلم . أورده سيف في "الفتوح" من رواية مسروق عن عائشة : أنه سألها عن ذلك فأجابت بما ذكر . حكاه في "العمدة" (٣ ـ ١٢٦) و"الفتح" (٢ ـ ٢٢٧) وقال في موضع آخر من "نيل الفرقدين" : ثم إن التطبيق عند أهل الكتاب كما رواه مسروق عن عائشة لم يكن في الركوع إذ ليس في صلاتهم ، مع أن مسروقاً قد روى الخصر في الصلاة أيضاً منهم عنها . فكلا الأمرين كان عندهم فنسخ التطبيق ونهى عن الخصر اه .

وأما عمل ابن مسعود بالتطبيق دون أخذ الركب ليس لأجل أنه لم يبلغه ، بل كان يظنه رخصة ويظن التطبيق عزيمة حيث إن في الوضع راحة وفي التطبيق مشقة ، فيكون في الأول رخصة وفي الثاني عزيمة ، ويستأنس له بعموم ما عند أبي داؤد والترمذي والطحاوي من حديث أبي هريرة : "اشتكى أصحاب النبي ﷺ إلى النبي عليه الصلاة والسلام مشقة السجود عليهم إذا انفرجوا ؟ فقال : استعينوا بالركب" . واللفظ "لأبي داؤد" . أنظر "نيل الفرقدين" (ص ـ ٩١) و"العمـــدة" (٣ ـ ١٢٥) . وقال الشيخ في "نيل الفرقدين" (ص ـ ٩٠) : ويكون اعتنى ـ أي ابن مسعود ـ به أيضاً لأنه جرى له مع النبي ﷺ بخصوصه ، وكانوا يعتنون بمثله كعدم جز

عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ومن بعدهم ، لا اختلاف بينهم فى ذلك ، إلا ما روى عن ابن مسعود وبعض أصحابه : أنهم كانوا يطبقون . والتطبيق منسوخ عند أهل العلم .

أبى محذورة ناصيته لوضع النبى ﷺ يده الكريمة عليها ، وكعدم زر صحابى آخر — أى قرة بن إياس — جيبه ؛ لأنــه كان رآه ﷺ محلول الجيب ، وكصنيع البراء بخاتم الذهب كما فى " مسند أحمد " (٤ — ٧٩٤) وأمثاله ، فى " مسند أحمد " من طريق ليث بن أبى سليم عن عبد الرحمن بن الأسود عن عبد الله قال : "خرج النبى ﷺ لحاجة له فقال : ائتنى بشئ أستنجى به ولا تقربنى حائلاً ولا رجيعاً ، ثم أتيته بماء فتوضأ ثم قام فصلى فحنا ثم طبق يديه حين ركع وجعلها بين فخذيه" (١ — ٤٢٦) . واستشهد به فى " الفتح" من باب لايستنجى بروث اه وثبت التطبيق عن على رضى الله عنه أيضاً . رواه ابن أبى شيبة فى " مصنفه " من طريق عاصم بن ضمرة عن على رضى الله عنه قال : " إذا ركعت فإن شئت قلت هكذا يعنى وضعت يديك على ركبتيك وإن شئت طبقت" . ذكره البدر العينى فى " العمدة " (٣ — ١٢٦) وابن حجر فى " الفتح" (٢ — ٢٢٧) . وقال : اسناده حسن ، واستدل به العينى للتخيير ، ولأن عمر لم يأمر علقمة والأسود بالإعادة حين طبقا .

قال الشيخ : فمن الجهل الفاضح الطعن على ابن مسعود فيه . يشير الشيخ إلى قياسهم ترك الرفع على التطبيق بأنه لعله نسى الرفع كما نسى نسخ التطبيق ، وقد فرغنا من قبل من بحث التطبيق وحكمه عنده ، وقد أوعب الشيخ فى "نيل الفرقدين" فى تعيين من روى التطبيق عنه ولم يعمل به ، ومن روى الترك وعمل به ، فقال : فالزبير بن عدى اعتنى بذكر التطبيق عن ابن مسعود ، ونسخه عن سعد ، كما عند النسائى ومسلم . وكذلك عاصم وابراهيم بذكره عن ابن مسعود ونسخه عن عمر . ثم الزبير اعتنى بذكر ترك الرفع عن عمر وعاصم

قال سعد بن أبي وقاص : « كنا نفعل ذلك فنهينا عنه وأمرنا أن نضع الأكف على الركب » . حدثنا قتيبة نا أبوعوانة عن أبي يعفور عن مصعب ابن سعد عن أبيه سعد بهذا .

عن علي وابراهيم عن ابن مسعود ، وكذا عاصم بخلاف ابن إدريس فإنه لم يعتن إلا بذكر النسخ . وسفيان بذكر الترك ، كل بما اعتنى واختاره ، وكذا النهشلي وإن كان ذكر التطبيق في حديث ابن مسعود عند الدارقطني في " العلل " فقد روى ترك الرفع عن علي ، وكل هؤلاء قد ضرب الأخبية في الجنـــة قبل من ينازعهم في الأمر ، وفرغوا من البحث قبل أن يأتي هؤلاء وقاموا من المأدبة . وكذا اعتنى بنقل نسخ التطبيق من رواة الكوفة وعلمائها . ورواة ترك الرفع : أبو بكر بن عياش عند الترمذي ذكر ترك التطبيق ، وروى ترك الرفع عن ابن عمر عند الطحاوي وغيره وعن ابن مسعود كما في " المعرفة " ، وحصين بنسخ التطبيق عند الحازمي ، وأبو عبد الرحمن السلمي عند الترمذي . . . . . كل هؤلاء فتشوا عن التطبيق وتركوه بخلاف ترك الرفع فاستمروا عليـــه . وكذا الأسود وعلقمة في الأمرين ، وخيثمة بن أبي سبرة الجعفي مذهبه الترك كما في " العمدة " . وكذا أبو إسحاق برواية التطبيق عند " أحمد " (١ ــ ٤١٤) . ثم الإصرار على ترك الرفع في أثر عمر ، فخذ هذا البحث التاريخي والله يشفيك آه . فهؤلاء العلماء الأجلة الكبار من التابعين من الأسود وعلقمـــة وابراهيم ومسروق وأبي عبد الرحمن السلمي وأبي معاوية وأبي اسحاق وحصين وغيرهم فحصوا وبحثوا في التطبيق وترك الرفع ، فتركوا الأول وأخذوا بالثاني ، فمن أين بينهما التلازم ! ولنعم ما يقول الشيخ في "نيل الفرقدين" (ص ــ ١٤١) : وكان عندي حقاً على الناس أن يشكروا رجال الكوفة ورواتها ، فهم الذين أوضحوا عدم افتراض القراءة خلف الإمام وعدم سنية القنوت في الفجر راتباً . والجهر ببسم الله ، وقد كان الأمر مشتبهاً لعمل أهل مكة بها ، وهم الذين

(باب ما جاء في أنه يجافي يديه عن جنبيه في الركوع)

حدثنا بندار نا أبوعامر العقدي نا فليح بن سليمان نا عباس بن سهل قال : « اجتمع أبو حميد وأبو أسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة فذكروا صلاة رسول الله ﷺ فقال أبو حميد: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ: إن رسول الله ﷺ ركع فوضع يديه على ركبتيه كأنه قابض عليهما ، ووتر يديه فنجاهما عن جنبيه » .

رووا الجهر بآمين كما عند الدارقطني عن أبي بكر بن أبي داؤد ، ثم عملوا بالإخفاء فإنه كان عمل أكثر الصحابة والتابعين به ، وهم الذين تركوا الترجيع في الأذان ، وهو السنة الأصلية ، فعلمت هذه المسائل بعلمهم وبخلافهم آخرين فيها اه .

(باب ما جاء في أنه يجافي يديه عن جنبيه)

أورد فيه حديث أبي حميد الساعدي ، وأخرجه أبوداؤد وغيره ، ويأتي عند الترمذي في وصف الصلاة في باب من غير ترجمة ، ووقع في رواية محمد ابن عمرو بن عطاء عن أبي حميد في عشرة من أصحاب النبي ﷺ ، وفيه بحث طويل في انقطاعه واتصاله . وهل العشرة كلهم من الأصحاب أو بعضهم من التابعين من الأنصار ، وقد حققه الشيخ في " نيل الفرقدين " من (ص — ٣٣ إلى ٤٣) بوجه يشفي غلة الباحثين فليراجع .

ثم إنه وقع في هيئة ركوعه ﷺ أنه : « وتر يديه فنحاهما عن جنبيه » والتوتير : تفعيل من الوتر ، وهو شد الوتر . يقال : وتر القوس وأوترها أي شد وترها أو علق عليها وترها ، وجاء من المجرد بهذا المعنى أيضاً . ومن الأمثال: " إنباض بغير توتير ؟! " و " لا تعجل بالإنباض من غير توتير ! " مثلان في استعجال الأمر قبل بلوغ إناه كما في "اللسان" للإفريقي ، والوتر محركة شرعة

قال : وفى الباب عن أنس .

قال أبو عيسى : حديث أبي حميد حسن صحيح ، وهو الذى اختاره أهل العلم : أن يجافى الرجل يديه عن جنبيه فى الركوع والسجود .

(باب ما جاء فى التسبيح فى الركوع والسجود)

القوس ، جمعها أوتار ، وهو الذى أريد فى حديث "لاتقلدوها الأوتار" ، كما حكاه أبو عبيد عن الإمام محمد بن الحسن كما فى " اللسان " ، والمعنى ههنا جعل اليدين كالوتر للقوس فتكون اليد كالوتر والجنب كالقوس شبه يد الراكع إذا مدها قابضاً على الركبتين بالقوس إذا وترت ، والجملة الثانية كالتفسير لما قبلها ، وهذه الهيئة من سنن الصلاة عندنا وعند الكل ، ثم إن الهيئة هذه سبب لتسوية الصلب فى الركوع بسهولة ، وتسوية الصلب فيه من جملة ما ورد بـه السنة ، وفيه حديث وابصة بن معبد عند ابن ماجه قال : « رأيت رسول الله ﷺ يصلى فكان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه المـاء لاستقر » . ويأتى ما عند الترمذى من حديث أبى مسعود الأنصارى فى بابه . وفى " كنز العمال " (٤ ـ ٢١٢) من حديث على قال : « كان النبى ﷺ إذا ركع لو وضع قدح من ماء على ظهره لم يهراق » اهـ .

ـــ: باب ما جاء فى التسبيح فى الركوع والسجود :ـــ

اتفقوا على الذكر فى الركوع والسجود ، واختلفوا فى تعيينه ، فالأفضل عند الشافعى وأحمد للإمام : المذكور فى حديث الباب ، وفيه حديث عقبة ابن عامر عند أبى داؤد وابن حبان والحاكم : لما نزلت " فسبح باسم ربك العظيم " قال النبى ﷺ : " اجعلوها فى ركوعكم الخ " . وأما المنفرد فيستوى له سائر ما ورد فى الأحاديث من الأدعية سواء كان فرضاً أو نفلاً . وعند أبى حنيفـة ما فى حديث الباب للمفترض سواء كان إماماً أو منفرداً ،

حدثنا على بن حجر أنا عيسى بن يونس عن ابن

وباب النقل واسع فيدعو بماشاء من المأثورة فيه ، وهو رواية عن أحمد . هذا ملخص ما فى " العمدة " للبدر العينى ، ومذهب مالك : أنه يستحب فى الركوع التسبيح أياً كان مما ثبت ، ويكره فيه الدعاء ، وأما السجود فيستحب فيه التسبيح والدعاء ، كذا يستفاد من " بغية السالك " وغيره .

ثم مذهب إمامنا أبى حنيفة المشهور : أن التسبيحات الثلاث سنة ، وفى "شرح مختصر الطحاوى" للأسبيجابى : أن الثلاث فرض لا يجوز بدونها الصلاة ، حكاه صاحب " المنية " فى فرائض الصلاة ، ولم أره فى غيرها .

وكذلك روى عن أبى مطيع البلخى تلميذ الإمام كما فى " البدائع " و" البحر" و " الكبيرى " و " رد المحتار" وغيرها . واختار المحقق ابن أمير الحاج فى " الحلية شرح المنية " كما حكاه صاحب " البحر" وصاحب " رد المحتار" وصاحب " الكبيرى " ، ووافقه صاحب " الكبيرى " كما يقوله ابن عابدين ، ولكن كلامه فى " شرح المنية " ليس نصاً فى الموافقة فليراجع ، وإنما ذكره من قبيل الإحتمال ، واختاره ابن عابدين نفسه أيضاً . والحاصل أن فى تثليث التسبيحات فى الركوع والسجود أقوال ثلاثة : كونها سنة كما هو المشهور ، وكونها فرضاً كما قاله أبوالمطيع البلخى والأسبيجابى ، وعده فى " الكبيرى" قولاً شاذاً . قلت : هوقول أحمد واسحاق لكن البطلان عندهما فى العمد فقط ، كما فى " العمدة " (٣ ــ ١٣٢) . والقول الثالث : وجوبها أى بالمعنى الذى اصطلح به الحنفية .

ثم إن التثليث فى التسبيح سنة حتى لو نقص منها كره ، وإن الزيادة مستحبة بعد أن يختم على وتر مالم يكن إماماً ، كما فى " رد المحتار" وغيره . وذكر فى " زاد الفقهاء " : أن أدنى التسبيحات ثلاث ، والأوسط خمس ،

أبي ذئب عن اسحق بن يزيد الهذلي عن عون بن عبد الله بن

والأكمل سبع مرات . حكاه في " المنية " . وانظر بعض تفصيله في " العمدة " (٣ — ١٣٢) .

وما اختاره ابن أمير الحاج فهو وجوب التسبيح ثلاثاً فيها حتى قال بوجوب السهو في الترك سهواً وبوجوب الإعادة في الترك عمداً ، وأطال فيه ، وكذلك اختار فيه بعض علمائنا الوجوب في عدة من المسائل ، وهي سنة في المذهب كما اختار ابن الهمام وجوب صيغة : " الله أكبر " في التحريمة وكما اختار ابن وهبان وجوب التسمية في إبتداء الفاتحة كما يقول في "منظومته"

ولو لم يبسمل ساهياً كل ركعة   فيسجد إذ ايجابها قال أكثر

ولعل المراد بالأكثر الأئمة الآخرون لا مشائخ الحنفية كما تقدم تحقيق هذا في " باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم " .

وكذلك اختار ابن الهمام وجوب التعديل في القومة والجلسة كوجوبه في الركوع والسجود حيث قال : إن مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب . وصرح بعضهم بالوجوب عند تركها . أنظر "فتح القدير" (١ — ٢١٢) . ثم إن القول بوجوب القومة والجلسة والطمأنينة فيها مختار ابن أمير الحاج كما هو مختار شيخه ابن الهمام ، وراجع للتفصيل والتحقيق "البحر الرائق" و" رد المحتار " . والمسألة هذه أفردها الشيخ ملا علي القاري بتأليف جيد ، وكنت قبل سنين ترجمته إلى اللغة الأردية الهندية بتلخيص وزيادة ، وقد طبعت وشاعت ، سميتها " إدامة الصلاة بإقامة الصلاة " . وكذا ذكر ابن عابدين رسالة للبركوي سماها : " معدل الصلاة " .

ثم إن تعديل الأركان والطمأنينة فيها مقدار تسبيحة واجب على تخريج الكرخي ، وسنة على تخريج الجرجاني ، كذا في " الفتح " و" البحر " و" رد المحتار " وغيرها . وعلى قول الكرخي مشى في " الكنز " و"الوقاية" و"الملتقى"

عتبة عن ابن مسعود : أن النبي صلى الله عليه وسلم

وعامة المتون ، وهو مقتضى الأدلة ، وضعف فى " البحر " قول الجرجانى . وتجب سجدة السهو بتركه . كذا فى " الهداية " وروى عن أبي يوسف فرضيته على خلاف ما نقل من أبي حنيفة ومحمد ، كذا فى "الفتح" و" البحر"، وحمله فى " الفتح" على الفرض العملى فيرتفع الخلاف ، ولذا لم يذكره فى ظاهر الرواية ، ولا ذكره صاحب " الأسرار" كما فى "البحر الرائق" . والطحاوى لم يذكر الخلاف بينهم فى " شرح معانى الآثار" (١ ــ ١٣٧) ولكن ظاهر كلامه الفرضية عند الثلاثة ، وكذلك حكاه صاحب " البحر" و" البناية " عنه ، ولذا حمله فى " الفتح" عن الثانى على العملى . أنظر "حاشية البحر" لابن عابدين و" العمدة " (٣ ــ ٧٣ و ١٢٧) . وعند الشافعية : الفرض تعديل الركن بحيث تنقطع الحركة . قال النووى فى " المنهاج" : الخامس الركوع ، وأقله أن ينحنى قدر بلوغ راحتيه ركبتيه بطمأنينة بحيث ينفصل رفعه عن هويه الخ . وقال الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ٢٢٨) : وحدها ــ أى الطمأنينة ــ : ذهاب الحركة التى قبلها آه .

والتحقيق عندنا أيضاً أن هذا المقدار بحيث تنقطع الحركة فرض ، ثم المكث قدر تسبيحة واجب ، وقدر الثلاث سنة ، فحققه كذلك البدر العينى فى "العمدة" (٣ ــ ٧٣) وجعل ذلك مذهب أبي حنيفة ومالك والثورى والأوزاعى وأبي يوسف ومحمد والشافعى وابن وهب وأحمد فى رواية . واستدل بما ذكره " الطحاوى" (١ ــ ١٣٧) من " شرح معانى الآثار " ، وذكر أن مذهب أحمد ــ فى رواية ــ وإسحاق وداود وسائر الظاهرية أن مقدار الركوع والسجود ثلاث تسبيحات فراجعها ، وقد أجاد فى التحقيق فجزاه الله خيراً .

فائدة : المسنون فى القيام النظر إلى موضع السجود كما فى كتب فقهائنا

قال : « إذا ركع أحدكم فقال فى ركوعه : سبحان

الحنفية ، ذكر ذلك فى " الكنز " وشروحه ، و " الدر المختار " وشرحه فى صفة الصلاة من آداب الصلاة ، وذلك ليلائم الخشوع ، وفى ظاهر الرواية المذكور هذا القدر وفى الأركان الباقية من المشايخ كما صرحوا به ، وذكر صاحب " البحر " من " المبسوط " عدم طأطأة الرأس عند التحريمة فإنها بدعة ولكن ثبت طأطأة الرأس فى القيام فى حديث أبى هريرة عند الحاكم كما فى " فتح البارى " (٢ — ١٩٤) . وفى حديث أم سلمة عند "ابن ماجه" : « كان الناس فى عهد رسول الله ﷺ إذا قام المصلى يصلى لم يعد بصر أحدهم موضع قدميه » الخ . وثبت عن مسلم بن يسار وقتادة لتنكيس الرأس فى الصلاة كما فى " تفسير السيد الآلوسى" فى تفسير قوله تعالى : ﴿ هم فى صلاتهم خاشعون ﴾ (١٨ — ٣) . وذكره أحمد فى كتاب الصلاة له ، وحكاه ابن كثير عن الثلاثة أبى حنيفة والشافعى وأحمد فى تفسير آيات القبلة (١ — ٣٣٧) على هامش " فتح البيان " ، وذكره البدر العينى فى " العمدة " أيضاً (٣ — ٤٧ و٤٨) واستدل له بحديث مرفوع عن ابن عباس فى (٣ — ٥١) . وكذلك حكى المذاهب فى " الفتح " (٢ — ١٩٢) فى " باب رفع البصر إلى الأمام " . وعند مالك ينظر أمامه ، ذكره البدر العينى فى "العمدة" ، وابن كثير فى "تفسيره"، وابن حجر فى " الفتح " .

ثم إنه ثبت فى حديث عائشة عند ابن حبان كما فى " التلخيص الحبير " (ص — ٩٨) وفيه : « فوجدته ساجداً راصاً عقبيه مستقبلاً بأطراف أصابعه القبلة » . فليتنبه له فإن أكثرهم عنه غافلون ، ومما ينبه عليه أنه ذكر من سنن الصلاة : إلصاق الكعبين فى الركوع فى صفة الصلاة فى موضعين ، وذكر كذلك فى السجود ، وبحث فيه ابن عابدين نوع بحث فراجعه من سنن الصلاة (١ — ٤٦١) . وكذلك عد الحلبى فى " الكبيرى " إلصاق الكعبين سنة فى الركوع

ربى العظيم : ثلاث مرات فقد تم ركوعه ، وذلك أدناه ، وإذا سجد فقال في سجوده : سبحان ربى الأعلى : ثلاث مرات فقد تم سجوده ، وذلك أدناه » .

والله أعلم . قال البنورى : ويشكل إثباته من السنة ، والظاهر أن حالة الركوع في القدمين تابعة للقيام والله أعلم .

قوله : ثلاث مرات . . . . . وذلك أدناه .

استدل به أحمد في الرواية المشهورة عنه ، وإسحاق ، وداؤد : أن ذلك أدنى المقدار الذى يجوز به الصلاة ، والحديث مع أنه منقطع لكونه من رواية عون بن عبدالله عن ابن مسعود ولم يلاقه كما ذكره الترمذى ، ومع أنه ف إسحاق ابن يزيد الهذلى وهو مجهول كما في " التقريب " حمله الجمهور على استحباب التسبيحات الثلاث ، واحتج الطحاوى للجمهور بحديث مسئ الصلاة وفيه : « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً » فبين ﷺ مقدار ما هو المفروض في الركوع . وكذلك الأحاديث الأخر مثل قوله : « اجعلوها في ركوعكم الخ » في حديث عقبة بن عامر عند أبى داؤد وغيره مطلق عن التقييد بالعدد وهو صحيح الإسناد ، وتلخيص مذهب الجمهور : أن الركوع والسجود نفسها فرض ، والطمأنينة فيهما قدر تسبيحة بحيث تنقطع الحركة فرض كذلك ، والتسبيح فيهما مسنون وأدناه الثلاث . واختار ابن الهمام وجوب التثليث . ولكن الوجوب هو بالمعنى الذى اصطلح عليه الحنفية لا الفرض ، وقد علمت أن القول بفرضيته هو قول أبى مطيع البلخى وهو شاذ كما في " البحر " وغيره . وفي أعلاه أقوال إلى سبع وعشرين وإلى ما يزيد مادام وتراً .

وقوله : وذلك أدناه أى أدنى كمال السنة ، وقيل أدنى كمال التسبيح ،

قال : وفى الباب عن حذيفة وعقبة بن عامر .

قال أبوعيسى : حديث ابن مسعود ليس اسناده بمتصل ، عون بن عبد الله ابن عتبة لم يلق ابن مسعود . والعمل على هذا عند أهل العلم يستحبون أن لاينقص الرجل فى الركوع والسجود من ثلاث تسبيحات ، وروى عن ابن المبارك أنه قال : أستحب للإمام أن يسبح خمس تسبيحات لكى يدرك من خلفه ثلاث تسبيحات ، وهكذا قال اسحق بن ابراهيم .

حدثنا محمود بن غيلان نا أبوداؤد قال : أنبأنا شعبة عن الأعمش قال : سمعت سعيد بن عبيدة يحدث عن المستورد عن صلة بن زفر عن حذيفة : « أنه صلى مع النبى ﷺ ، فكان يقول فى ركوعه : سبحان ربى العظيم ، وفى سجوده : سبحان ربى الأعلى ، وما أتى على آية رحمة إلا وقف وسأل ، وما أتى على آية عذاب إلا وقف وتعوذ » .

وقيل أدنى القول المسنون . والأول أوجه ، كذا فى " البحر الرائق " .

قوله : ليس اسناده بمتصل : ومثله قال أبوداؤد فى " سننه " والبيهقى فى " سننه " كما فى " نصب الراية " .

قوله : خمس تسبيحات . مذهب الجمهور : أن الأفضل للمنفرد الزيادة على الثلاث ، ويستحب أن يختم وتراً ، وأما الإمام فلكونه مأموراً بالتخفيف لايزيد على الثلاث . وفى " شرح الطحاوى " : يسبح الإمام ثلاثاً ، وقيل أربعاً ليتمكن المقتدى من الثلاث . حكاه فى " العمدة " (٣ ــ ١٣٢) .

قوله : اسحاق بن إبراهيم ، هوإسحاق بن راهويه الإمام المشهور ، وتقدم بيان وفاته ووجه تسمية إبراهيم براهويه فى الطهارة ، وراجع ترجمته من " تذكرة الحفاظ " و"التهذيب " .

قوله : وما أتى على آية رحمة إلا وقف الخ . مذهب الشافعية والحنابلة

قال أبوعيسى : وهذا حديث حسن صحيح .

وثنا محمد بن بشار نا عبد الرحمن بن مهدى عن شعبة : نحوه .

واسع فى الدعاء فى الترغيب والترهيب فى الفرائض والنوافل جميعاً ، ومذهب المالكية والحنفية أضيق فى الفرائض فلا يسن الدعاء ، والسؤال فى تلك الآيات فى الفرائض وباب النفل واسع ، ولفظ متن "الهداية" و"الكنز" من كتبنا : ويستمع وينصت وإن قرأ الإمام آية الترغيب والترهيب . قال فى "الهداية" : لأن الاستماع والإنصات فرض بالنص ، وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به اهـ . وفى "الدر المختار" وغيره : وكذا الإمام لا يشتغل بغير القرآن ، وما ورد حمل على النفل منفرداً اهـ . وفى "فتح القدير" : جوزه للإمام فى النفل أيضاً . وفى "الحلية" لابن أمير الحاج كما حكاه ابن عابدين : أما الإمام فى الفرائض فلما ذكرنا من أنه ﷺ لم يفعله فيها ، وكذا الأئمة من بعده إلى يومنا هذا ، فكان من المحدثات ، ولأنه تثقيل على القوم فيكره .

وأما فى التطوع فإن كان فى التراويح فكذلك ، وإن كان فى غيرها من نوافل الليل التى اقتدى به فيها واحد أو اثنان فلا يتم ترجيح الترك على الفعل ، لما روينا من حديث حذيفة السابق الخ .

ثم إن حديث حذيفة هذا لا يقوم حجة على الإطلاق ، حيث قيد فى رواية مسلم وأبى داؤد بصلاة الليل ، فعند مسلم فى "باب استحباب تطويل القراءة فى صلاة الليل" : «صليت مع النبى ﷺ ذات ليلة» الخ ، ويدل عليه حديث ابن أبى ليلى عند أحمد وابن ماجه ، وحديث عوف بن مالك عند النسائى وأبى داؤد ، وحديث عائشة عند أحمد ، وفى كلها تصريح : بأن التعوذ والدعاء والمسألة فى القراءة فى صلاة الليل ، وظاهر أنه ينقل ذلك فى مثل صلاة الليل وهى أخفى من صلوات النهار ، ولا ينقل مثلها فى صلوات النهار ، والنهار أجلى من الليل ، ففيه

(باب ما جاء فى النهى عن القراءة فى الركوع والسجود)

دليل على ما ذهب إليه أئمتنا ومشائخنا الحنفية ، فخذه ملخصاً ومحرراً ، وبالله التوفيق والمعونة .

ــ: باب ما جاء فى النهى عن القراءة فى الركوع والسجود :ــ

فى " المنية " و" شرحها الكبير " : ويكره أيضاً للمصلى أن يقرأ القرآن فى غير حالة القيام من ركوع وسجود أو قعود لعدم شرعية ذلك اهـ . ومثله فى " البحر " فى مكروهات الصلاة (٢ ــ ٣٣) . قال على القارئ فى " شرح المشكاة " (١ ــ ٥٤١) فى شرح قوله ﷺ : « ألا إنى نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً » : أى نهى كراهة تنزيه لا تحريم ، قاله ابن الملك . وقال ابن حجر : وعليه أكثر العلماء ، وقيل: تحريماً وهوالقياس اهـ . والحديث ذلك حديث ابن عباس عند " مسلم " ، وهو الذى أشار إليه الترمذى .

فاختلفوا فى أن النهى للتنزيه أو للتحريم ، وعلى كل حال لو سلمنا أنه للتحريم ، فقال الشيخ رحمه الله : لا يجب عندى على من قرأ فى ركوع أو سجود سجود السهو فإن النظر دائر فى أن ذلك الحكم من واجبات الصلاة أو غيرها . ونظير ذلك ما ذكره صاحب " البحر " من وجوب الترتيب فى القراءة بين السور كما صرح بالكراهة فى مكروهات الصلاة (٢ ــ ٣٢ . ومع هذا صرح بعدم وجوب سجدة السهو على من قدم وأخر لأن الترتيب من واجبات التلاوة لا الصلاة قال فى " البحر " فى سجود السهو (٢ ــ ٩٤) : وفى " التجنيس " : لو قرأ سورة ثم قرأ فى الثانية سورة قبلها ساهياً لا يجب عليه السجود ، لأن مراعاة ترتيب السورة من واجبات نظم القرآن لا من واجبات الصلاة فتركها لا يوجب سجود السهو اهـ . ثم إن العلماء تعرضوا إلى منشأ النهى عن القراءة فى الركوع والسجود ، فقيل : الركوع والسجود حالتان فى غاية

حدثنا اسحاق بن موسى الأنصارى نا معن نا مالك ح وثنا قتيبة عن مالك

الذل والخضوع ، وخص كل منهما بالتسبيح والذكر ، وهو كلام الخلق ، والقرآن كلام الله ، فكأنه كره أن يجمع بين كلام الله وكلام الخلق ، وأيضاً القيام صفة يلائم صفات البارى عز اسمه ، فهو قائم وقيام وقيوم ، وغير القيام من الركوع والسجود لا يلائم صفته ، فلا يقال راكع وساجد ، فاختص القرآن وهو كلام الله بصفة تلائم صفة البارى جل ذكره ، ذكره الخطابى كما فى "المرقاة" عن " الطيبى" . وذكر فى " المرقاة " وجوه أخر فليراجعها من شاء ، والله سبحانه أعلم .

ثم القائم والقيوم اتصف بهما فى التنزيل ، الثانى فى "آية الكرسى" ، ومبدأ سورة "آل عمران" ، وسورة "طه" ، والقائم فى قوله : (قائماً بالقسط) وقوله : (أفمن هو قائم على كل نفس) ، والقيام فى حديث ابن عباس فى قيام الليل ، وكذا ورد فى بعض الروايات : قيم السماوات .

قال الشيخ : ويمكن أن يقال : أن القراءة فى الأصل للإسماع ، والركوع والسجود لا يمكن فيهما الإسماع ، فإن فى الركوع والسجود لكل واحد شغلاً وهو التسبيح .

قال الشيخ : والشيخ جلال الدين السيوطى ذكر فى " الدر المنثور" رواية ولم يسندها تماماً ، قال : وقد وقفت على سندها ، لعل الشيخ يريد بها ما أخرجه السيوطى فى " الدر المنثور" من الفاتحة : روى أبو عبيد عن أبى المنهال سيار بن سلامة : « إن عمر سقط عليه رجل من المهاجرين وهو يتهجد بالليل يقرأ بفاتحة الكتاب لا يزيد عليها ويسبح ويكبر ويركع ، فلما أصبح الرجل ذكر ذلك فقال : أليست تلك صلاة الملائكة » . قال السيوطى : وفيه إذن للملائكة فى قراءة الفاتحة فقط آه . وأخرجه فى "كنز العمال " (٤ ـــ ٢٠٦ و٢٠٧) عن أبى عبيد فى الفضائل ، وقال : وله حكم المرفوع . وأخرجه ابن جرير فى

من نافع عن ابراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه عن على بن أبى طالب : « أن

" تفسيره " فى تأويل قوله تعالى : (ولقد آتينك سبعاً من المثانى الخ) (١٤ ــ ١٣٧)، وذكر اسم الرجل: جابر أو: جويبر، وفيها تفصيل وواقعة ، ولفظها مغاير ولكن القصة هى هى ؛ والرواية هذه ذكرها الشيخ فى "فصل الخطاب" (ص ــ ٣٩ و ٤٠) وأشار إلى مخارجها أيضاً . وبالجملة علم بذلك أن الملائكة يستمعون القرآن وينزلون لأجله ، فلتكن القراءة فى القيام حتى تمكنوا من استماع القرآن كما يأتى فى كلام ابن الصلاح ، وذكرها ابن جرير فى "تفسيره" (١٤ ــ ٣٧) من طريق يعقوب بن ابراهيم عن ابن علية عن سعيد الجريرى عن أبى نضرة الخ . ثم قال السيوطى بعدها : وذكر ابن الصلاح ــ أى فى " فتاواه " ــ قراءة القرآن كرامة أكرم الله بها البشر ، فقد ورد أن الملائكة لم يعطوا ذلك . وانهم حريصون لذلك على استماعه من الإنس اهـ .

وذكره فى " الإتقان " أيضاً كما فى " شرح الحصن الحصين" حكاه فى " فصل الخطاب " (ص ــ ٣٩) .

وقول أبى عمرو بن الصلاح هذا يؤيده ظاهر القرآن فقد نسب القرآن إليهم مثل التسبيحات والتهليل والأذكار، قال فى " فصل الخطاب" : قلت : وهو قوله تعالى : (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) أى تشهده ملائكة الليل والنهار . وقوله تعالى : (وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون) وقد نسب فى القرآن العزيز إليهم الأذكار ونحوها لا القرآن ، وراجع لبعض ما يتعلق به " فصل الخطاب "

قال الشيخ : وفى "جمع الجوامع" رواية معناها : إن الملائكة لتضع أفواههم على قراءة القرآن لتدخل كلمات القرآن بطونهم ، ولكن لا يعتمد على "جمع الجوامع" فى باب الرواية ما لم يعلم مخرجها من خارج فإن فيها روايات من كل قبيل ما بين رطب ويابس . وبالأسف إنى لم أقف على لفظ الحديث

النبي ﷺ نهى عن لبس القسى والمعصفر ، وعن تختم الذهب ، وعن قراءة القرآن فى الركوع » .

وفى الباب عن ابن عباس .

قال أبو عيسى : حديث على حديث حسن صحيح ، وهو قول أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم : كرهوا القراءة فى الركوع والسجود .

فلذا نقلته بالمعنى كما هو فى " العرف الشذى " بتغيير يسير . و" جمع الجوامع " كتاب للسيوطى المعروف " بالجامع الكبير " وليس مطبوعاً ، وقد رتبه الشيخ على المتقى ، وسماه " كنز العمال " وهو مطبوع ، وقد تصفحت فيه فضائل القرآن فلم أعثر فيه على هذه الرواية فى نظرة عجلى ، ولما لم يكن عليه مدار مسألة من الأحكام الشرعية لم أوغل فى طلبه والله سبحانه أعلم .

قوله : القسى ، منسوب إلى قس ، قرية من قرى مصر ، وهى قرية من تنيس على شاطئ البحر ، وهى بالفتح ، وبعض أهل الحديث يكسرها . كذا فى " النهاية " ، وكذا الاحتمال الثانى أيضاً ذكره ، وانظر للتفصيل " العمدة " (١٠ — ٢٥٠) . وقيل : القس معرب القز ، وهى الإبريسم ، أبدلت زاءه سيناً ، فعلى الأول مثار النهى لعله لون ، وعلى الثانى كونه حريراً ، ولكن صاحب " النهاية " فسره على الأول أيضاً بأنه ثياب من كتان مخلوط بحرير يؤتى بها من مصر الخ ، فمثار النهى واحد فى كلا الموضعين ، وقيل: منسوب إلى القس وهو الصقيع لبياضه . قاله فى " النهاية " والله أعلم .

قوله : المعصفر ، هو ما صبغ بالعصفر . قال الأزهرى : نبات سلافته الجريال ، وهى معربة . وقال ابن سيدة : هذا الذى يصبغ به منه ريفى ، ومنه برى ، وكلاهما نبت بأرض العرب . كذا فى "لسان العرب" (٦ — ٢٥٧) والعصفر : كقنفذ ، وبذره يسمى القرطم ، كما فى "الأقرب" وصبغه أحمر ، ومنشأ

(باب ما جاء في من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود)

حدثنا احمد بن منيع نا أبو معاويــة عن الأعمش عن عمارة بن عمير عن أبي معمر عن أبي مسعود الأنصاري قال قال رسول الله ﷺ : « لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها يعني صلبه في الركوع والسجود » .

قال : وفي الباب عن علي بن شيبان وأنس وأبي هريرة ورفاعة الزرقي .

قال أبو عيسى : حديث أبي مسعود حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم : يرون أن يقيم الرجل صلبه في الركوع والسجود .

النهي يحتمل كونه أحمر أو كونه عصفرا نفسه ، وقد تقدم الكلام في لبس الأحمر أنظر " العمدة " (١٠ ــ ٢٦٠ و٢٦١) .

ــ: باب ما جاء في من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود :ــ

اعلم أن إقامة الصلب فيهما كناية عن التعديل والطمأنينة فيهما . والحديث هذا أيضاً يدل على وجوب القرار والطمأنينة ، كما قرروه في الفاتحة في الصلاة ، وأثبتوا بمثله الوجوب دون الفرضية ، وسبق بيان الخلاف فيه . وكما سبق التفصيل في مسألــة تعديل الأركان من أن الأقوال فيه ثلاثة : واجب على تخريج الكرخي ، وعليه عامة المتون ، وسنة على تخريج أبي عبد الله الجرجاني ، وهو ضعيف عندهم ، وفرض على ما ذكره الطحاوي ، واختاره البدر العيني في " شرح البخاري " و" شرح الهداية " ؛ ويؤيده ما ذكره صاحب " البدائع " (١ ــ ١٦٢) ، ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية ، وإنما ذكره المعلى في " نوادره " اهـ ، ولكنــه يحتمل معنيين : فرضيته عند الثلاثة ، ووجوبه عند الثلاثة . وعلى الأول يؤيد كلام الطحاوي والعيني .

قال الشيخ : وتعاد الصلاة بترك الطمأنينة عند بعض كبار مشائخنا الحنفية .

وقال الشافعي وأحمد وإسحق : من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود فصلاته فاسدة ، لحديث النبي ﷺ : « لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود » .

وأبو معمر اسمه : عبد الله بن سخبرة .

وأبو مسعود الأنصاري البدري اسمه : عقبة بن عمرو .

أقول : أراد به شمس الأئمة السرخسي حيث قال : من ترك الاعتدال تلزمه الإعادة ، كما في " فتح القدير " و" البحر الرائق " و" رد المحتار " وغيرها ، ومن المشائخ من قال : تلزمه ، ويكون الفرض هو الثاني ، كما في " البحر " و" الفتح " وغيرهما ، أنظر " البحر " للتفصيل . وروى عن أبي حنيفة أنه قال : أخشى أن لا تجوز صلاته ، كما في " البدائع " (١ — ١٦٣) وحكى في " فتح القدير " (١ — ٢١١) و" البحر الرائق " (١ — ٢٩٩) مثله عن محمد : سئل عن تركها فقال : إني أخاف أن لا تجوز الصلاة .

وبالجملة فأقوال الأئمة وأقوال كبار الحنفية كلها متقارب ، أقل أحوالها وجوب الإعادة عملاً ، وهل الوجوب لترك الواجب أو للفساد ؟ أمر ذهني لا تظهر ثمرة الخلاف عملاً وإن كان في إثم تارك الواجب وإثم تارك الفرض فرق ، فمن الجهل أو العناد نصب الحنفية غرضاً للمطاعن في مسألة التعديل ! وعلى الناس أن يشكروا أئمة الحنفية حيث أثبتوا مرتبة بين السنة والفرض القطعي بأدلة مقنعة مذكورة في محلها ، وكان الأمر في المنصوص محتاجاً إلى تخريج مناطها وتحقيق نياطها ، فرحم الله من أعطى كل ذي حق حقه . وقد سبق تحقيق مرتبة الواجب في أوائل الطهارة ، وشيء منه في الفاتحة ، ويأتي في حديث المسيئ صلاته فيه بحث شاف إن شاء الله تعالى .

قوله : أبو مسعود الأنصاري البدري .

اختلفوا في تسميته بالبدري ، فجزم البخاري بأنه شهد بدراً وقيل: نزل

(باب ما يقول الرجل اذا رفع رأسه من الركوع)

حدثنا محمود بن غيلان نا أبو داؤد الطيالسي نا عبد العزيز بن عبد الله ابن أبي سلمة الماجشون نا عمي عن عبد الرحمن الأعرج عن عبيدالله بن أبي رافع عن علي بن أبي طالب . قال : « كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع

بدراً وأقام بها ، واتفقوا على أنه شهد العقبة ، وذكر ابن سعد أنه شهد أحداً، كما في "الطبقات" (٦ — ٩) واختلفوا في شهوده بدراً ، فقال ابن سعد : لم يشهدها ، وعليه أكثرهم ، كما في "الإصابة" (٢ — ٤٩٠) . وجزم البخاري بأنه شهدها، واستدل بأحاديث أخرجها في "صحيحه" في بعضها التصريح بأنه شهدها ، وهو أنصاري من بني خدرة بن عوف بن الحارث بن الخزرج ومات بالمدينة في آخر خلافة معاوية بن أبي سفيان ، كما في "طبقات ابن سعد" وقيل : مات بالكوفة والله أعلم .

:— باب ما يقول الرجل إذا رفع رأسه من الركوع :—

قال الشيخ : المفهوم من صنيع مسلم في "صحيحه" أن حديث علي هذا في واقعة صلاة الليل ، حيث أخرجه في التهجد في "باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل" وساقه في جملة الروايات التي فيها تصريح صلاة الليل . لا أنه كما صرح بأن ذلك في صلاة الليل كما يقوله الحافظ في "بلوغ المرام" حيث يقول : وفي رواية له — أي مسلم — أن ذلك في صلاة الليل . "بلوغ المرام" من صفة الصلاة . وذكر الحافظ في "التلخيص" : أنه رواه الشافعي وابن حبان وزادا : إذا قام إلى الصلاة المكتوبة ، وأخرجه الترمذي من ثلاث طرق صرح في الثانية بالمكتوبة (٢ — ١٧٩) حيث قال : إنه كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة .

قال الشيخ : وظني أنها قطعتان أو حديثان اختلطا ، والقصة وقعت في

قال : سمع الله لمن حمده ، ربناولك الحمد ملء السماوات والأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد » .

قال : وفى الباب عن ابن عمر وابن عباس وابن أبى أوفى وأبى جحيفة وأبى سعيد .

صلاة الليل فإن المتبادر من مثل هذا الدعاء الطويل أن يكون فى صلاة الليل ، وكونه من رواية على رضى الله عنه قرينة أخرى على أن يكون فى صلاة الليل ، فإن مثل على يقف على مثل هذا .

وملخص ما ذكره الشيخ فى " نيل الفرقدين " (ص ــ ٣٣) . قال فى "كنز العمال " (٤ ــ ٢١١) : قال ابن صاعد : لا أعلم يقول فى هذا الحديث فى المكتوبة إلا موسى بن عقبة ، وكذا أعله فى الهدى ، وقال ابن الجوزى : كان ذلك فى أول الأمر . وقال ابن قدامة : العمل به متروك . كما حكاه فى " العمدة " (٣ ــ ٣٢) . والذى يظهر أنهما حديثان : حديث فى الرفع من طريق ابن أبى الزناد وليس فيه الأذكار وفيه ذكر المكتوبة ، وقد أعله ابن صاعد كما فى " الكنز " . وحديث فى الأذكار وهو فى صلاة الليل ، وليس فيه ذكر للرفع فركبا وجعلا حديثاً واحداً . فاعلمه وراجع المظان تحصل على ما قلنا إن شاء الله ، وقد تقدم تفصيل فى هذا أكثر من ههنا فى "باب ما يقول عند افتتاح الصلاة" فراجعه .

قوله : ملء السموات والأرض ، بكسر الميم ونصب الهمزة على الحالية ، وهو الأرجح . وبرفعها على كونه صفة للحمد ، ومعناه جداً لو كان أجساماً لملأ السموات والأرض لعظمه ، كما قاله النووى . وقوله : ملء ما شئت من شيء بعد ، بضم كلمة " بعد " على أن المضاف إليه محذوف منوى ، أى بعد السماوات والأرض ، وبعدها مثل العرش والكرسى وما فوقها وما تحت الأرضيين السفلى مما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى وراجع للطائفه " المرقاة "

قال أبو عيسى : حديث علي حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم . وبه يقول الشافعي ، قال : يقول هذا في المكتوبة والتطوع .

وما في " فتح الملهم " من قيام الليل .

قال شيخنا رحمه الله : قال الشيخ الأكبر ــ أي محي الدين ابن العربي ــ : إن السماوات السبع مخلوقة مركبة من العناصر الأربع . وخلق الفلك الثامن وكذا التاسع من عنصر خامس ، وأثبت فلكاً عاشراً والحادي عشر ، وجعل الكرسي عاشراً والعرش الحادي عشر لعله ذكره في " فتوحاته " ، ولم يكن كتابه عندي عند كتابة هذا الموضع حتى أحكي لفظه ، ونجد كلامه في " تفسير الآلوسي " مفرقاً في مواضع ، ومنها في تفسير قوله تعالى : (كل في فلك يسبحون) والكلام في حقيقة السماء والأرض والكرسي والعرش وعدد السماوات مبسوط في محله من كتب الأحاديث وشروحها وكتب التفاسير في محالها ، ومبادئ كتب التاريخ الواسعة " كتاريخ ابن جرير " وتاريخ ابن كثير " البداية والنهاية " وغيرها لسنا بحاجة إلى إنهاء البيان فيها . ويقول الرازي ثم النيسابوري في تفسيريهما : أن العقل قد يدل على وجود سبع سموات ، وتخصيص عدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد ، وما ذكره أرباب الإرصاد من الأفلاك التسعة فلم يقم عليه برهان صحيح ، وقد أطال الإمام الرازي الكلام فيه ، ويقول النيسابوري : وبالجملة فلم يتبين لأحد من الأوائل والأواخر كمية عدد السماوات على ما هي عليه لا عقلاً ولا سمعاً ، (وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكرى للبشر) اهـ .

قال الشيخ : وذكر أن السماوات كلها مثل نصف دائرة . قال الآلوسي في " تفسيره " (٢٣ ــ ٢٦) : وبعض ظواهر الأخبار يقتضي أنها أنصاف كرات ، كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من الأرضين ، وإليه ذهب الشيخ الأكبر الخ .

وقال بعض أهل الكوفة : يقول هذا فى صلاة التطوع ولا يقوله فى صلاة المكتوبة .

وقال علماء الشرع : السماء والفلك متغايران ، والفلك هو المدار . وقالوا : الكواكب سيارة بأنفسها ، أنظر تفصيلها فى " تفسير السيد الآلوسى " (٢٣ — ٢٣) و" تفسير الإمام الرازى " فى قوله تعالى : (كل فى فلك يسبحون) ويقول القاضى أبوبكر ابن العربى : الذى نراه فوقنا ليس هو سماء بل السماء لا نراه.

قال الشيخ : ثم اعلم أن الغرض من الملء فى الحديث قدرما يملأ لا الإمتلاء عيناً ، وذلك وإن كان يتصور فى السماوات لبعد كل منها من الآخر ولكنه لا يتصور فى الأرضين ، لأنها ملصقة بعضها ببعض . قال الراقم : هذا على قول ، وهناك قول آخر : أن بين كل أرض وأرض خمسمائة عام ، وذلك من حديث أبى هريرة عند أحمد والترمذى ، وحديث أبى ذر عند اسحق بن راهويه والبزار كما فى "عمدة القارى" (٧ — ٢١٦) . ووقع فى رواية صحيحة عن ابن مسعود: «أن بين الكرسى والعرش بحراً ، مسافته مسيرة خمسمائة سنة» وذلك قوله تعالى : (وكان عرشه على الماء) «سورة هود» والله سبحانه أعلم ، كذا أفاده الشيخ كما فى " العرف الشذى " ، ولم أقف عليه بهذا اللفظ ولا بهذا المعنى مع جهد بالغ فى تصفح ما عندى من الكتب ، وأقرب شئ إلى هذا ما ذكره القرطبى فى "تفسيره" (٣ — ٢٧٦) عن زربن حبيش عن ابن مسعود قال : « بين كل سماء مسيرة خمسمائة عام ، وبين السماء السابعة وبين الكرسى خمسمائة عام وبين الكرسى وبين العرش مسيرة خمسمائة عام الخ» وليس فيه ذكر البحر ، نعم ذكر فى حديث ابن عباس من طريق سماك بن حرب عند أحمد وأبى داؤد والترمذى وفيه : « وفوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض اهـ» ذكره ابن كثير فى " تاريخه " (١ — ١٠) فكأن ما ههنا مركب من هذين ببعض تغيير والله سبحانه أعلم .

(باب منه آخر)

حدثنا الأنصارى نا معن نا مالك عن سمى عن أبى صالح عن أبى هريرة أن

—: باب منه آخر :—

قال أبو حنيفة : الإمام يأتى بالتسميع فقط ، والمأموم بالتحميد فقط . وبه قال مالك وأحمد فى رواية ، واختاره ابن المنذر ، وحكاه عن ابن مسعود وأبى هريرة والشعبى كما فى " العمدة " (٣ — ١٢٣) . وقال صاحب " الهداية " مستدلاً له : بأن فى الحديث قسمة وإنها تنافى الشركة ، ولأنه يقع تحميده بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الإمامة .

وقال أبو يوسف ومحمد : يأتى الإمام بهما ولكن يأتى الإمام بالتحميد سراً فى نفسه ، وبه قال الثورى ، والأوزاعى ، وأحمد فى رواية ، كما فى "العمدة" . وهو رواية عن أبى حنيفة ، حكاه ابن الهمام وغيره عن " شرح الأقطع " وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة كما فى " الكبيرى " ، واختارها الإمام محمد بن الفضل والحلوانى والسبذمونى والنسفى الكبير . قال ابن عابدين : وإليه مال الفضلى والطحاوى وجماعة من المتأخرين اهـ وفى "المحيط" : حكاه عن الحلوانى وشيخه القاضى أبو على النسفى ، وعن الإمام أبى بكر الفضلى والطحاوى كما فى " الكبيرى " ، وحكاه الشيخ عن السبذمونى ولم أقف عليه ، وهو الإمام عبد الله بن يعقوب السبذمونى صاحب كتاب " كشف الأسرار " فى مناقب أبى حنيفة المتوفى سنة ٣٤٠ — هـ .

وقال الشافعى بالجمع بينهما للإمام والمأموم كليهما ، كما حكاه الترمذى ، وكذلك حكاه الحافظ ابن حجر فى " الفتح" (٢ — ٢٣٦) وقال : ولكن لم يصح فى ذلك شئ — أى فى الجمع بينهما للمأموم وحديث الباب هو حديث " الصحيحين " ، صريح فى القسمة كما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله ، وأكثر

رسول الله ﷺ قال : « إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : ربنا ولك الحمد ، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح ، والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم : أن يقول الإمام : "سمع الله لمن حمده" ويقول من خلف الإمام : "ربنا ولك الحمد" . وبه يقول أحمد .

الأحاديث على القسمة ، فثبت ذلك من حديث أنس عند الجماعة ، ومن حديث أبى هريرة أيضاً عند الجماعة ماعدا ابن ماجه ، ومن حديث أبى موسى عند مسلم وأحمد وأبى داؤد والنسائى وابن ماجه ، ومن حديث أبى سعيد الخدرى عند الحاكم ، وقال : على شرطهما ، وفى كلها : إذا قال الإمام : "سمع الله لمن حمده" فقولوا : "اللهم ربنا لك الحمد" باختلاف فى "الواو" وكلمة : "اللهم" ، وعن ابن مسعود" قال : « إذا قال الإمام : "سمع الله لمن حمده" فليقل من خلفه : "ربنا لك الحمد" ، قال فى "الزوائد" : رواه الطبرانى فى "الكبير" ، ورجاله موثقون ؛ فلا حرج فى ثبوت حديث الآخرين . وتأويل الشافعية فى حديث أبى هريرة : بأنه يدل على أن يكون تحميد المقتدى عقب تسميع الإمام ولا يدل على النفى ، كما ذكره الحافظ فى "الفتح" (٢ — ٢٣٥) ، ورده البدر العينى فقال : لا نسلم ذلك لأنه ﷺ قسم التسميع والتحميد فجعل التسميع للإمام والتحميد للمأموم ، فالقسمة تنافى الشركة ، ثم حمل ما ورد فى الجمع للإمام بعضه على حالة الإنفراد وبعضه على واقعة القنوت ، فراجع "العمدة" (٣ — ١٣٣) . ثم للمنفرد عند الحنفية الجمع بينهما ، وهو الأصح فى الأقوال الثلاثة ، وحكى الطحاوى وابن عبد البر الإجماع على ذلك كما حكاه فى "الفتح" (٢ — ٢٣٦) .

قوله : ربنا ولك الحمد .

قال ابن سيرين وغيره : يقول من خلف الإمام « سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد » مثل ما يقول الإمام . وبه يقول الشافعي واسحاق .

(باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود)

حدثنا سلمة بن شبيب وعبد الله بن منير وأحمد بن ابراهيم الدورقي والحسن

قال ابن الهمام في " الفتح" : سمع الله لمن حمده ، أي : قبل ، يقال : سمع الأمير كلام زيد ، أي : قبله ، فهو دعاء بقبول الحمد ، وكذلك جعله ابراهيم الحلبي في " شرح المنية " دعاءً ، وجعله النووي وغيره إخباراً بقبول الحمد والله أعلم . والروايات فيه بأربعة أوجه: بالواو وكلمة اللهم، وبدونهما، وبدون أحدهما . وذكر النووي ثبوت الأوجه الأربعة ، ولم يذكر تلك الروايات ، وابن القيم ينكر ثبوت الجمع بين اللهم والواو في الرواية . قال الراقم : في " الصحيح" في (باب ما يقول الإمام ومن خلفه إذا رفع رأسه من الركوع) في حديث أبي هريرة : « اللهم ربنا ولك الحمد » . قال العيني : كذا ثبت بزيادة " الواو" في أكثر الطرق . وفيه في (باب فضل اللهم ربنا لك الحمد) : « اللهم ربنا ولك الحمد » بزيادة " الواو" في رواية الكشميهني . قال الحافظ : وفيه رد على ابن القيم حيث جزم بأنه لم يرد الجمع بين اللهم والواو اهـ . ويقول البدر العيني (٣ ـ ١٢٣) : ففي بعض الروايات يقول : ربنا لك الحمد ، وفي بعضها : ولك الحمد ، وفي بعضها : اللهم ربنا لك الحمد ، والكل في الصحيح اهـ . ثم الواو قيل زائدة ، وقيل عاطفة على محذوف ، أي ربنا حمدناك ولك الحمد ، أو ربنا استجب ولك الحمد ، وقيل: حالية ، كذا في " العمدة " و" الفتح" . ثم إن الدعاء بقوله : ربنا ولك الحمد من خصائص هذه الأمة كما تقدم في " التأمين" ، فيه حديث عائشة وهو في " زوائد الهيثمي" و"كنز العمال " من حسد يهود للمسلمين على ثلاث .

ـ: باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود :ـ

ابن على الحلوانى وغير واحد ، قالوا : نا يزيد بن هارون نا شريك عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال : « رأيت رسول الله ﷺ

هكذا فى النسخ المطبوعة التى بأيدينا ، والظاهر المطابق للحديث : وضع الركبتين قبل اليدين .

قال أبوحنيفة والشافعى وأحمد بوضع اليدين بعد الركبتين فى السجود ، وهو مذهب الثورى واسحاق وعامة الفقهاء وسائر أهل الكوفة ، وهى رواية عن مالك ، وبه قال عمر الفاروق وابن مسعود ، ومن التابعين مسلم بن يسار وأبوقلابة وابن سيرين ، كما فى " العمدة " (٣ ــ ١٤١) .

وقال مالك بعكس ذلك ، وهو مذهب الأوزاعى ورواية عن أحمد ، وإليه ذهب الحسن ، كما فى "العمدة" ، وروى عن مالك وأحمد : التخيير ، كما فى " الفتح" (٢ ــ ٢٤١) . وكل فريق يستند إلى حديث ، فالفريق الأول يستند إلى حديث وائل فى الباب ، وقد أخرجه " أبوداؤد " و" ابن ماجه " و" النسائى" و" أحمد " و" الدارمى" و" ابن خزيمة " و" ابن حبان " وصححه ، و"ابن السكن" و"الدارقطنى" و"الحاكم" وصححه على شرط مسلم ، وسكت عليه الذهبى . والفريق الثانى يستدل بحديث أبى هريرة فى الباب اللاحق ، وسيأتى ما فيه ، ورجح الخطابى والبغوى والطيبى وابن سيد الناس اليعمرى الأول بأنه أصح وأثبت ، ووجهه ابن حجر كما فى " المرقاة " عنه أن جماعة من الحفاظ صححوه ولا يقدح فيه أن فى مسنده شريكاً القاضى وليس بالقوى ، لأن مسلماً روى له فهو على شرطه ، علا أن له طريقين آخرين فيجبر بهما اهـ .

قال الراقم : أحدهما رواية همام عن عاصم كما أشار إليها الترمذى ، ولا يقدح لإرساله فإن المرسل حجة عندنا وعند الجمهور ، وهوإن لم ينفع الشافعية فينفع الحنفية على كل حال . والثانية رواية همام عن جحادة عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه موصولاً مع انقطاع فيه لعدم سماع عبد الجبار عن أبيه ، ولا يضر

إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه ، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه » وزاد الحسن بن على فى حديثه : قال يزيد بن هارون : ولم يرو شريك عن عاصم ابن كليب إلا هذا الحديث .

لتقويته بذلك المرسل ، وله شواهد أخر تأتى ، علا أن رواية عبد الجبار عن أبيه الظاهر أنه بواسطة أخيه علقمة كما يدل عليه رواية أبى داؤد فى رفع اليدين ، فمثل هذا الانقطاع فى حل الاتصال والله أعلم . نعم إن كلام ابن حجر فى تقوية أحدهما على الآخر مضطرب ، فكلامه فى " بلوغ المرام " على عكس ما حكى عنه القارى فرجح فى " بلوغه " حديث أبى هريرة ، وكلامه فى " الفتح " يميل إلى تكافؤ الحديثين ، وليس سائر كتبه مثل " فتحه " ، فلعل أعدل الأقوال عنده تعديل الكفتين والله أعلم .

والخلاف فى الأفضلية والكل سنة . قال النووى : ولا يظهر ترجيح أحد المذهبين على الآخر من حيث السنة . ثم إن مالكاً يقول فى ترجيح ما اختاره : إن هذه الصفة أحسن فى خشوع الصلاة ، كما فى " الفتح " فكأنه يشير إلى تقوية كلتا الروايتين سنداً ، وإنما يرجح ما اختاره من حيث المعنى . وذكر علمائنا فى كيفية السجود والقيام منه : أن يضع أولاً ما كان أقرب إلى الأرض عند السجود ، وأن يرفع أولاً ما كان أقرب إلى السماء ، فيضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه ، ويضع أنفه ثم جبهته ، والنهوض بعكسه اهـ . ذكره صاحب " الكنز " و " العناية " على " الهدايــة " ، وحكاه البدر العينى فى " العمدة " عن الأسبيجابى عن أبى حنيفة نفسه مع خطأ من الكاتب فى عبارة " العمدة " من تقديم الجبهة على الأنف على ما أرى ، وأما لابس الخف فيقدم اليدين على الركبتين كما فى " العمدة " و " البحر " ، وزاد فى " البحر " : ويقدم اليمنى على اليسرى اهـ . ولعل ذلك إذا كان فى تقديم الركبتين عسر عند التخفف لا مطلقاً والله أعلم .

قال : هذا حديث غريب حسن ، لا نعرف أحداً رواه غير شريك. والعمل عليه عند أكثر أهل العلم : يرون أن يضع الرجل ركبتيه قبل يديه ، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه . وروى همام عن عاصم هذا مرسلاً ، ولم يذكر فيه وائل بن حجر .

(باب آخر منه)

حدثنا قتيبة نا عبد الله بن نافع عن محمد بن عبد الله بن الحسن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « يعمد أحدكم فيبرك فى صلاته برك الجمل ؟ ! » .

قوله : غير شريك وهو ابن عبد الله النخعى أبو عبد الله الكوفى القاضى ، روى له مسلم فى "صحيحه" فى المتابعات ، كما ذكره الذهبى فى "الميزان" (١ ـــ ٤٤٦) ، والحافظ فى "التهذيب" (٤ ـــ ٣٣٧) ، وأخرج له الأربعة ، وصرحوا بأنه تغير حفظه منذ ولى القضاء بالكوفة ـــ أى بعد قضائه بواسط ـــ وسماع المتقدمين منه صحيح ليس فيه تخليط .

ـــ: باب آخر منه :ـــ

حديث الباب استدل به مالك ، ولكن وقع عند الإمام الترمذى مختصراً ، ولفظه فى بعض طرقه عند أحمد وأبي داؤد والنسائى والدارمى : «إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير ، وليضع يديه ثم ركبتيه » .

قوله : يعمد أحدكم ، فيه إنكار أى لا يعمد ذلك ، وتكلم العلماء فيه بوجهين :

الأول ترجيح الأول عليه كما قد عرفت من رجح الأول، وعرفت بعض وجوه الترجيح فقد جعلوه معلولاً ، فأما وجوه تعليل هذا الحديث فالأول :

قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حديث غريب لا نعرفه من حديث

أن الترمذى علله بالغرابة ، وقال البخارى : محمد بن عبد الله بن الحسن لا يتابع عليه ، وقال : لا أدرى سمع من أبي الزناد أم لا ؟ وقال الدارقطنى : تفرد به الدراوردى عن محمد بن عبد الله بن حسن العلوى . وبالجملة علله الترمذى والبخارى والدارقطنى . والثانى : أن النسائى قد أخرجه من طريق آخر ولم يذكر فيه « وليضع يديه » الخ . والثالث : أنه معارض بحديث أبي هريرة نفسه عند ابن أبي شيبة والطحاوى من طريق عبد الله بن سعيد المقبرى ، وفيه : « فليبدأ بركبتيه قبل يديه ، ولا يبرك كبروك الفحل » . وفيه أن المقبرى ضعيف كما قاله الترمذى . والرابع : أن ابن خزيمة ادعى أنه منسوخ بحديث سعد : « قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بالركبتين قبل اليدين » . وفيه ابراهيم بن اسمعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه ، وهما ضعيفان .

والوجه الثانى لمخالفة آخر الحديث أوله ، فإن البعير يقدم اليدين فكيف يستقيم النهى عن بروكه . وأجيب عن الثانى : بأن ركبتى الحيوانات تكونان فى اليدين أى الرجلين الأوليين ، قاله التوربشتى فيكون تقديم المصلى الركبتين كتقديم البعير اليدين ، فيصح الكلام ويرتفع المخالفة بين أول الكلام وآخره . ورده بعضهم بأن ركبة البعير فى اليد غير معروف فى اللغة . قال ابن القيم فى " الهدى " فقال : إن قولهم : ركبتا البعير فى يديه ، كلام لا يعقل ولا يعرفه أهل اللغة آه .

قال الشيخ : وهذه الدعوى باطلة فإن ذلك معروف فى اللغة ، ذكره الجوهرى فى " الصحاح" فى العرقوب عن الأصمعى ، وكذا ذكره صاحب " الفرق بين الفرق " من علوم العرب فى مقابلة الباطنية . قال الراقم : وكذا ذكره الإفريقى فى " اللسان " والفيروزآبادى فى " القاموس " وغير واحد من أعيان اللغويين . قال فى " اللسان " (١ ــ ٤١٧) : وركبة البعير فى يده .

أبي الزناد إلا من هذا الوجه، وقد روى هذا الحديث عن عبد الله بن سعيد المقبري

. . . وركبتا يدي البعير المفصلان اللذان يليان البطن إذا برك ، وأما المفصلات الناتئات من خلف فهما العرقوبان ، وكل ذي أربع ركبتاه في يديه وعرقوباه في رجليه آه . وقال الفيروزآبادي في مادة "ركب" : والركبة بالضم أصل الصليانة إذا قطعت ، وموصل ما بين أسافل أطراف الفخذ وأعالي الساق أو موضع الوظيف والذراع ، أو مرفق الذراع من كل شئ اه . وقال في مادة "عرقوب" : ومن الدابة في رجلها بمنزلة الركبة في يدها اه . فهل بعد تصريحات أئمة اللغة هذه يكون إنكاره من المعقول ؟ ويرى ابن القيم في "الهدى" أنه انقلب على بعض الرواة متنه ، وأصله : وليضع ركبتيه قبل يديه آه . واستدل بما رواه ابن أبي شيبة من طريق عبدالله بن سعيد المقبري كما تقدم مني ، وقد عرفت ما فيه والله أعلم بالصواب . ويؤيده ما رواه الطحاوي من حديث أبي هريرة إلا أن اسناده ضعيف كما تقدم بيانه . قال الشيخ : والذي يظهر عندي : بأن غرض الحديث أن يضع اليدين قبل الركبتين ، ولا يبرك بروك الجمل ، هذا في حق المعذور ، وبروك الجمل هو أن يخر بنصفه الأعلى ويرفع نصفه الأسفل . فيكون حاصله أن المعذور يقدم يديه قبل ركبتيه ولا يرفع عجيزته حتى يكون كبروك الجمل بأن تكون اليدان وعجزته في حد سواء يخفضها معاً ، وعلى هذا لم يكن مدار النهي على تقديم اليدين أو الركبتين ، بل المدار على البروك ، وهو جعل السافل عالياً والعالي سافلاً . ويحتمل أن يكون الغرض أن يضع يديه على ركبتيه قبل أن يضع ركبتيه على الأرض ، ولفظ الشيخ في "تعليقاته" على "آثار السنن" (١ — ١١٥) : وهل المحط ترتيب الركبتين واليدين أو الخرور كما يكون للبعير كالسقوط بلا اختيار فراجع "النهاية" و"التاج" من الناقة المواترة . ثم قال في (١ — ١١٦) : والبعير يقدم اليدين وإن كانت ركبتاه فيهما على الرجلين ، فليس المراد المقابلة في التقديم بين اليدين

عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ . وعبد الله بن سعيد المقبري ضعفه يحيى ابن سعيد القطان وغيره .

والركبتين ، وإنما يريد جعل اليدين على الركبتين حتى يصير شيئاً واحداً ، ولم أر في لفظه ذكر الأرض ، فالمراد وضع اليدين على موضعهما وهما الركبتان ، فإنه لا موضع لهما في حين الانحطاط وبين السجدتين والقعدة إلا الركبتان ، ولا يرد أن البروك في اللغة الجثو على الركب ، فإنه يريد ههنا تقديم اليدين على الرجلين اهـ .

قال الراقم : وحاصل كلام الشيخ رحمه الله : أن المأمور به هو وضع اليدين على الركبتين قبل وضع الركبتين على الأرض لا وضع اليدين على الأرض قبل الركبتين ، وهذا هو غرض حديث أبي هريرة ، ويكون الغرض في حديث وائل هو تقديم الركبتين على الأرض قبل وضع اليدين عليها فيكون وضع اليدين على الركبتين قبل وضع الركبتين على الأرض مسكوتا عنه في حديث وائل كما أن وضع اليد على الأرض مسكوت عنه في حديث أبي هريرة فيكون مآل الحديثين واحداً ، وذكر كل منهما ما لم يذكره الآخر ، وهو قريب مما جمع به المقبلي كما حكاه الشوكاني في "نيله" (٢ ــ ١٤٨) من : « أن من قدم يديه أو قدم ركبتيه وأفرط في ذلك بمباعدة سائر أطرافه وقع في الهيئة المنكرة ، ومن قارب بين أطرافه لم يقع فيها سواء قدم اليدين أو الركبتين » ويرده الشوكاني بأنه لم يسبق إليه أحد ، وإنه إخراج للأحاديث عن ظاهرها . أقول : والكل باطل فإن ا[illegible] في مثله ممن سبق لعله يكون مذهب الشوكاني بدلاً عن إنكار تقليد من س[illegible] أعيان الأمة في الفروع الغامضة الغير المنصوصة . وبالجملة إنكاره عنه لعد[illegible]ب أحد إليه أعجب من إنكاره التقليد في الاجتهاديات . وأما الإخراج عن الظاهر فقد يضطر إليه العاقل عند تضارب الروايات كي يوفق بين كلمات صاحب النبوة ، والبحث عن الأغراض هو

(باب ما جاء فى السجود على الجبهة و الانف)

حدثنا بندار ثنا أبوعامر نا فليح بن سليمان قال حدثنى عباس بن سهل عن

قصارى أمنية المحققين ، وللتفصيل مقام آخر . ويؤيده رواية حديث أبى هريرة بلفظ : « إذا سجد أحدكم فلايبرك كما يبرك البعير ، وليضع يديه على ركبتيه » كما رواه البيهقى فى " سننه " ولم يذكر له علة .

قال الراقم : ومن كل هذا البحث والكشف يظهر أن حديث أبى هريرة ولئن كان له شاهد من حديث ابن عمر عند ابن خزيمة والحاكم وغيرهما أنه كان يضع يديه قبل ركبتيه ففيه اضطراب كما عرفت ، فإما يرجع معناه إلى حديث وائل فذاك وإلا فالعمل بحديث وائل أولى فإن شواهده أكثر ، فالثابت عن عمر الفاروق : « أنه كان يضع ركبتيه قبل يديه » أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر والطحاوى بإسناد صحيح ، وعمر أعلم بالسنة من ابنه علاء ، أن حديث ابن عمر أعله الدارقطنى ثم البيهقى بتفرد الدراوردى عن عبيد الله العمرى . ولحديث وائل شاهد من حديث أنس عند الحاكم ، ويكفى مثله فى الشهادة ، وتقدم فى الباب السابق عدة شواهده ، وإنه روى بلفظ واحد ليس فيه اضطراب ، وإنه مذهب أكثر الأئمة والله أعلم .

ـــ: باب ما جاء فى السجود على الجبهة والأنف :ـــ

اتفق الأئمة كلهم على أن السجود بالجبهة والأنف مسنون ، واختلفوا بالاقتصار بأحدهما ، فذهب أحمد واسحاق إلى أنه لا يصح الاقتصار بأحدهما كما لايصح إذا ترك شيئاً من أعضاء السجود ، وقال مالك والشافعى ــ فى أظهر قوليه ــ وأبويوسف ومحمد : جاز فى الاقتصار بالجبهة دون الأنف ، وهى رواية عن أبى حنيفة ، وقال أبوحنيفة : يجوز الاقتصار بأحدهما

أبي حميد الساعدي : « أن النبي ﷺ كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته الأرض ،

الجبهة والأنف سواء ، ولكنه كره ذلك . هذا ملخص ما في " العمدة " ، وصرح ابن الهمام وغيره بأن الكراهة كراهة التحريم ، وأرجع قول الصاحبين إلى قول الإمام ، راجع " فتح القدير " (١ — ٢١٣) و" البحر الرائق " (١ — ٣١٧) للتفصيل، ويأتي ملخصه . ثم حقيقة السجدة عند الإمام أبي حنيفة: وضع الجبهة وإحدى الرجلين، فإن وضع الجبهة بدون إحداهما مشكل ، وعرف السجدة في " البحر" في الشريعة : وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه ، وأخرج بالقيد الأخير رفع القدمين فإنه أشبه بالتلاعب منه بالتعظيم . ثم في وضع القدمين ثلاث روايات : الأولى : فرضية وضعهما . والثانية : وضع إحديهما ، والثالثة : عدم الفرضية . وضعف في " البحر الرائق " ، واختار أنه يكفي وضع اصبع واحدة . أنظر " البحر الرائق " و" رد المحتار " و"فتح القدير" ويستدل له بما ورد في الحديث في دعاء سجدة التلاوة: « سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره» فإنه أسند السجود إلى الوجه، رواه الترمذي والنسائي وأبوداؤد من حديث عائشة . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . ووقع في سجدة صلاة الليل عند مسلم من حـــديث علي الطويل . وتوضيح الاستدلال : بأن السجود فعل بعض الوجه على الأرض ، لأنه لا يمكن بكله ، فيكون بالبعض مأموراً ، والأنف بعضه . واستدل له بقوله تعالى : (ويخرون للأذقان سجداً) حيث مدحهم بخرورهم على الأذقان في السجود ، فإذا سقط السجود على الذقن بالإجماع يصرف الجواز إلى الأنف لأنه أقرب إلى الحقيقة ، إلى آخر ما ذكره في " العمدة (٣ — ١٥٥) . وانظر بعض تفصيله في " فتح القدير" (١ — ٢١٣) . بالجملة قال أبوحنيفة : إن سجد بالجبهة وحدها أو بالأنف وحده جاز مع الكراهة . قال في"الكنز": وكره بأحدهما . وتقدم التفصيل آنفاً ، وهو مذهب طاؤس وابن سيرين وابن جرير كما في

وبحا يديه عن جنبيه ، ووضع كفيه حذو منكبيه » .

قال : وفى الباب عن ابن عباس ، ووائل بن حجر ، وأبى سعيد .

"العمدة" (٣ — ١٥٥) . والأحاديث الواردة فى عدم جواز الاقتصار بالأنف كلها معلول . أنظر " العمدة " (٣ — ١٥٥) . وقال صاحباه والجمهور : لا يجوز الاقتصار بالأنف ، وذكر فى " الدر المختار " أنه صح رجوع أبى حنيفة إليه ، قال : وعليه الفتوى كما حررنا فى " شرح الملتقى " ، وحكى فى " شرح الملتقى " كون الفتوى عليه عن " البرهان " و " المجمع " وشروحه ، و "الوقاية" وشروحها ، و " الجوهرة " و " صدر الشريعة " و " العون " و " البحر " و "النهر" وغيرها ، وكذا ذكره العلامة قاسم فى تصحيحه ، واستشكله ابن الهمام بأن القول بعدم جواز الاقتصار على الأنف يلزم منه الزيادة على الكتاب بخبر الواحد ، يعنى حديث : «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم» ، وقال : الحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب ، فلو حمل قوله على كراهة التحريم وقولهما على وجوب الجمع لارتفع الخلاف ، وأقره فى " شرح المنية " . كذا فى " الرد " و " البحر " . وبالجملة فما ذكره الحافظ فى " الفتح " عن ابن المنذر من الإجماع على جواز الاقتصار بالأنف محل نظر والله أعلم .

وأما السجدة على الأعضاء السبعة كلها فى الحديث ، فالمشهور عندنا أنها سنة . كذا فى " الهداية " ، واختار الشيخ ابن الهمام وجوبها ، ولزوم السجدة بتركها حيث ذكر أنه لا يعدل عن الوجوب وهو مختار الفقيه أبى الليث . . . وقال : ما اخترته من الوجوب ، ولزوم الإثم بالترك مع الإجزاء كترك الفاتحة أعدل إن شاء الله تعالى اهـ .

قوله : حذو منكبيه ، دل على مشروعية وضع اليدين حذاء المنكبين ، وإليه ذهب الشافعى ، كما ذكره النووى فى " شرح مسلم " ، وعند الإمام

قال أبوعيسى : حديث أبي حميد حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند أهل العلم : أن يسجد الرجل على جبهته وأنفه ، فإن سجد على جبهته دون أنفه : فقال قوم من أهل العلم : يجزئه ، وقال غيرهم : لا يجزئه حتى يسجد على الجبهة والأنف .

أبي حنيفة السنة في السجود : وضع الوجه بين الكفين : وبلفظ آخر : وضع اليدين حذاء الأذنين ، وهو مذهب أحمد كما في " المغني" . واستدل الشافعي بحديث أبي حميد الساعدي ، رواه الترمذي وأبوداؤد وغيرهما من طريق فليح ابن سليمان ، وهو وإن كان من رجال الستة ولكن ضعفه النسائي وابن معين وأبوحاتم وأبوداؤد ويحي القطان والساجي كما في "الميزان" و"نصب الراية" ، وعزو الزيلعي إياه ثم ابن حجر في " الدراية " إلى البخاري سهو ، لم أجده مع تفحص وتصفح ، ولعل منشأ الاشتباه اشتراك كلمة في حديث أبي حميد عند البخاري في سنة الجلوس: « إذا كبر جعل يديه حذو منكبيه » وهي في حديث أبي حميد في حديث الباب : « لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه » . ولعل لهذا لم يعزه ابن حجر في " التلخيص " إلى البخاري بل إلى ابن خزيمة . واحتج الفريق الثاني بحديث وائل بن حجر عند مسلم في في " صحيحه " في باب وضع اليمنى على اليسرى : « سجد فوضع وجهه بين كفيه » وعند اسحاق في "مسنده" بلفظ : « وضع يديه حذاء أذنيه » وعند الطحاوي بلفظ : « كانت يداه حيال أذنيه » . وفيه حديث البراء عند الطحاوي من طريق حفص بن غياث عن الحجاج عن أبي اسحاق . وروى ذلك عن ابن عمر وسعيد بن جبير كما في " المغني" . قال ابن الهمام في " الفتح" (١ — ٢١٢) ما ملخصه : إن الكل سنة إلا أن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخرة اهـ . وقال الطحاوي : من ذهب في رفع اليدين إلى حيال المنكبين قال به في السجود أيضاً . ومن ذهب إلى حيال الأذنين قال به في السجود

(باب ما جاء أين يضع الرجل وجهه اذا سجد ؟)

حدثنا قتيبة نا حفص بن غياث عن الحجاج عن أبي اسحاق قال : « قلت للبراء بن عازب : أين كان النبي ﷺ يضع وجهه إذا سجد ؟ فقال : بين كفيه » .

وفى الباب عن وائل بن حجر ، وأبي حميد . حديث البراء حديث حسن غريب ، وهو الذى اختاره بعض أهل العلم : أن يكون يداه قريباً من أذنيه .

اهـ ملخصاً .

قال الراقم : ولا يبعد أن يجمع بين الروايات كما جمعوا فى رفع اليدين بأن يكون الكفان حذو المنكبين والأصابع حذاء الأذنين وقد استحسنوه من الشافعى فى الرفع والله أعلم . ويقول الزيلعى : وحديث مسلم يرشدنا إلى مذهبنا ، قال : من وضع وجهه بين كفيه كانت يداه حذاء أذنيه اهـ .

وبالجملة حجة الحنفية أقوى من حجة الشافعية وإن كان الأمر فيه واسعاً والله الموفق .

ولنا حديث صحيح آخر أخرجه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ — ١٥١) (باب وضع اليدين فى السجود أين ينبغى أن يكون) أخرج فيه حديث وائل باسنادين من طريق سفيان عن عاصم ، ومن طريق عبد الجبار عن علقمة بن وائل ، ووقع الإسم مقلوباً فى اسناده ، وأراد الشيخ رحمه الله بالاسناد الصحيح هذا الأخير ، ومن طريقه هذا أخرجه مسلم فى "صحيحه" .

—: باب ما جاء أين يضع الرجل وجهه إذا سجد ؟ :—

المؤلف ذكر فيه حديث البراء ، وفيه حكم وضع اليدين أين ينبغى وضعهما فى السجود ، وقد فرغنا من التفصيل فى الباب السابق .

(باب ما جاء في السجود على سبعة أعضاء)

حدثنا قتيبة نا بكر بن مضر عن ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم عن عامر ابن سعد بن أبي وقاص عن العباس بن عبد المطلب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب: وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه».

:— باب ما جاء في السجود على سبعة أعضاء :—

ذكر فيه المؤلف حديث عباس رضي الله عنه ، وفيه عدة أحاديث كما أشار إليه الترمذي ، ففي بعضها : " سبعة آراب " ، وآراب جمع إرب ، بكسر أوله وإسكان ثانيه ، وهو العضو . وفي بعضها : " سبعة أعضاء " . وفي بعضها : "سبعة أعظم " ، وقد تقدم بعض بيان فيه ، وعلم اختلافهم في الاقتصار بالجبهة أو الأنف ، وفي التعبير بالوجه في حديث الباب تأييد لما ذهب إليه أبوحنيفة كما علم مما سلف ، ولفظ " الكفين" في حديث الباب مفسر لما وقع في أحاديث أخر من لفظ " اليدين " ، والمراد بالقدمين أطراف القدمين أي الأصابع ، كما ورد في حديث طاؤس عن ابن عباس في " صحيح البخاري" في (باب السجود على الأنف واليدين والركبتين وأطراف القدمين) . ثم اليدان والركبتان والقدمان ، فهل يجب السجود عليها ؟ فيجب عند أحمد واسحاق وهو الأصح من قولي الشافعي ، وهو مذهب زفر من الحنفية . وقال أبوالطيب من الشافعية : لايجب، وهو قول عامة الفقهاء ، وعند أبي حنيفة سنة على ما قاله في " الهداية " وشروحها ، واختار ابن الهمام الوجوب ، أي بالمعنى المصطلح عندهم ، وقد تقدم ، وفي " العمدة " (٣ — ١٥٥) عن الواقعات : لو لم يضع ركبتيه على الأرض عند السجود لا يجزيه اه . ومن شاء التفصيل فيه لتحقيق المذهب الحنفي فليراجع " البحر " وحاشيته لابن عابدين . وورد في الباب في حديث ابن عباس : « ولا يكف شعره ولا ثيابه » وورد في هذا

قال : وفى الباب عن ابن عباس ، وأبى هريرة ، وجابر . وأبى سعيد .

قال أبو عيسى : حديث العباس حديث حسن صحيح . وعليه العمل عند أهل العلم .

الحديث فى الصحيح : « ولا نكفت الثياب والشعر » . فالأول من الكف وهو الضم ، والكفت قريب منه ، معناه الجمع . وظاهر الحديث النهى عنه فى حال الصلاة ، وإليه مال الداؤدى ، ورده عياض بأنه خلاف ما عليه الجمهور فإنهم كرهوا ذلك للمصلى سواء فعله فى الصلاة أو قبل أن يدخل فيها ، واتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة إلا ما حكى عن الحسن البصرى : وجوب الإعادة فيه . ونقل صاحب " التلويح " — وهو الحافظ المغلطاى — اتفاق العلماء على النهى عن الصلاة وثوبه مشمر أوكمه أو رأسه معقوص أو مردود شعره تحت عمامة أو نحو ذلك ، وهو كراهة تنزيه ، فلو صلى كذلك فقد أساء ، وصحت صلاته ، واحتج الطبرى فى ذلك بالإجماع . وقال ابن التين : هذا مبنى على الاستحباب ، فأما إذا فعله فحضرت الصلاة فلا بأس أن يصلى كذلك ، وفى النهى عن عقص الشعر عدة أحاديث ، ذكرها البدر العينى فى " العمدة " (٣ — ١٥٥ و ١٥٦) . وبالجملة الجمهور على أن النهى عنه لكل من يصلى كذلك سواء تعمد للصلاة أو كان كذلك قبلها لمعنى آخر . وقال مالك : النهى لمن فعل ذلك للصلاة ، وإطلاق الأحاديث يؤيد الأول ، والحكمة فى النهى أن الشعر يسجد ، ولهذا مثل بالذى يصلى وهو مكتوف . وقال ابن عمر رضى الله عنه لرجل رآه يسجد وهو معقوص الشعر : « أرسله يسجد معك » كما فى " العمدة " . وأما النهى عن كف الثوب فالظاهر عند الراقم : أن ذلك مع أنه يشبه العبث بالثوب تكلف عمل ينافى الخشوع المطلوب . ويحتمل أن يكون لأجل أنها تسجد كما يسجد الشعر ، ولم يرد فيه حديث ولا أثر والله أعلم ، هذا كله ملخص من " عمدة القارى " و " فتح البارى "

حدثنا قتيبة نا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاؤس عن ابن عباس قال: «أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء، ولا يكف شعره ولاثيابه».
قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء في التجافي في السجود)

حدثنا أبوكريب ثنا أبوخالد الأحمر عن داؤد بن قيس عن عبيد الله بن عبد الله بن أقرم الخزاعي عن أبيه قال : «كنت مع أبي بالقاع من نمرة فمرت ركبة فإذا رسول الله ﷺ قائم يصلي ، قال : فكنت أنظر إلى عفرتي إبطيه إذا سجد ، وأرى بياضه » .

و" شرح مسلم " للنووي وغيرها ، وأكثره من " العمدة " ، ومن شاء أكثر من هذا فليراجعها والله الموفق .

قوله : أمر النبي ﷺ . أمر على صيغة المجهول في جميع الروايات ، فالآمر هو الله تعالى ، ويدل على الوجوب وإن لم يرد بصيغة الأمر فالمفاد واحد ، وفي رواية أبي داؤد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال «أمرت» ، قال حماد : أمر نبيكم أن يسجد الخ . وبالجملة فالأمر من الله للوجوب ، ولا يتوهم خصوصيته من صيغة المفرد ، حيث ورد بلفظ : «أمرنا» عند البخاري في " صحيحه " ، علا أن الأمة قد تدخل معه في الأمر عند البعض إذا لم يقم دليل الاختصاص . ثم إن حديث ابن عباس هذا ورد في " صحيح البخاري" من خمس طرق في أبواب متفرقة ، فعلى الأولى والرابعة : «أمر النبي ﷺ» وفي الثانية : «أمرنا» وفي الثالثة والخامسة : «أمرت» ، هذا ملخص ما في " العمدة " في مواضع .

ـ: باب ما جاء في التجافي في السجود :ـ

قال : وفى الباب عن ابن عباس ، وابن بحينة ، وجابر ، وأحمر بن جزء ، وميمونة ، وأبى حميد ، وأبى أسيد ، وأبى مسعود ، وسهل بن سعد ، ومحمد بن مسلمة ، والبراء بن عازب ، وعدى بن عميرة ، وعائشة .

التجافى فى السجود هو : إبعاد العضدين عن الجنبين ، وتفريج اليدين ، وعدم افتراش الذراعين على الأرض . وهذه هيئة مسنونة متفقة بين الأمة للرجال لا خلاف فيها . وورد بلفظ : « جافى » و « يجافى » فى الأحاديث نفسها ، فالأول فى حديث جابر عند أحمد وغيره ، والثانى فى حديث أحمر ابن جزء عند "أحمد" و"أبى داؤد" و"ابن ماجه" على شرط الصحيح . وفى "المصنف" لعبد الرزاق عن سفيان الثورى عن آدم بن على البكرى قال : « رآنى ابن عمر وأنا أصلى لا أتجافى عن الأرض فقال : يا ابن أخى لا تبسط بسط السبع ، وادعم على راحتيك ، وأبد ضبعيك » أخرجه الزيلعى (١ — ٣٨٦) . وفى حديث أبى حميد عند "الترمذى" نفسه و"عند أبى داؤد" وغيرهما: « فيجافى يديه عن جنبيه الخ » وفى حديث ميمونة عند مسلم : « كان النبى ﷺ يجافى يديه فلو أن بهيمة أرادت أن تمر لمرت » اهـ . فكأن الترمذى أشار إلى لفظ غير حديث الباب من الأحاديث ، وشيخه البخارى فى "صحيحه" يفعل ذلك كثيراً فى تراجم الأبواب . والتجافى فى السجود سماه فى الحديث التجخئة كما فى حديث ابن عباس عند "أحمد" قال : « أتيت رسول الله ﷺ من خلفه فرأيت بياض إبطيه وهو مجخ قد فرج يديه » . وفى رواية له : « فرأيته مخوياً فرأيت بياض إبطيه » . وفى رواية له أيضاً : « كان إذا سجد نحوى » . كله فى حديث ابن عباس عنده . وفى رواية البراء عند "النسائى" وغيره : « كان إذا سجد جخ » . والمضاعف والمعتل كلاهما معناه : فتح عضديه عن جنبيه وجافاهما عنه ، كما فى "النهاية" (١ — ١٧٣) . وحديث

قال أبو عيسى : حديث عبد الله بن أقرم حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث داؤد بن قيس .

الباب أخرجه أحمد فى "مسنده" مطولاً (٤ ـ ٣٥) من طريق عبد الرحمن ابن مهدى ، ومن طريق وكيع ، ومن طريق أبى نعيم كلهم عن داؤد بن قيس ، وفى لفظ وكيع : « قال : فر بنا ركب فأناخوا بناحية الطريق فقال أبى : يابنى كن فى بهمك حتى آتى هؤلاء القوم وأسائلهم ، قال : فخرج وخرجت إثره فإذا رسول الله ﷺ ، قال : فحضرت الصلاة فصليت معه فكنت أنظر إلى عفرتى إبطى رسول الله ﷺ كلما سجد اهـ » وأخرجه ابن ماجه بتمامه كذلك من طريق وكيع فى باب السجود . والعفرة : البياض الغير الناصع . قال فى "النهاية" (٣ ـ ١٢٣) : العفرة بياض ليس بالناصع ولكن كلون عفر الأرض وهو وجهها ، وفى قصيدة كعب :

يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما لحم من القوم معفور خراديل

والمعفور : المعفر بالتراب أى المترب اهـ ملخصاً . وزاد فى "مجمع البحار" : أراد منبت الشعر من الإبطين بمخالطة بياض الجلد سواد الشعر اهـ . ثم القاع : المكان المستوى الواسع فى وطأة الأرض يعلوه ماء السماء فيمسكه ويستوى نباته ، كذا فى "النهاية" (٣ ـ ٣٢٤) . والنمرة : هو الجبل الذى عليه أنصاب الحرم بعرفات ، أو موضع بعرفات ، كما فى "النهاية" وغيرها .

قال الشيخ : وأهل السير مختلفون فى وجود الشعر فى إبطى رسول الله ﷺ ، غير أن رواياتهم تحتاج إلى النقد ، وليست كروايات المحدثين .

قال الراقم : قال القرطبى : استدل به على أن إبطى رسول الله ﷺ لم يكن عليهما شعر ، حكاه الحافظ فى "الفتح" (٢ ـ ٢٤٤) . وقال : وفيه نظر ، فقد حكى المحب الطبرى فى الاستسقاء من الأحكام له أن من خصائصه ﷺ أن الإبط من جميع الناس متغير اللون غيره اهـ . وقال البدر العينى (٢ ـ

ولا يعرف لعبد الله بن أقرم عن النبي ﷺ غير هذا الحديث . والعمل عليه عند أهل العلم . وأحمر بن جزء هذا رجل من أصحاب النبي ﷺ ، له حديث واحد . وعبد الله بن أرقم الزهري كاتب أبي بكر الصديق ، وعبد الله بن أقرم الخزاعي إنما يعرف له هذا الحديث عن النبي ﷺ .

(باب ما جاء فى الاعتدال فى السجود)

٢٩٤) . وزعم أبونعيم فى "دلائل النبوة" : إن بياض إبطيه ﷺ من علامات نبوته اهـ ، ثم رأيت أن العراق صرح بأن ما ذكره القرطبي لم يثبت بل لم يرد فى كتاب معتمد ، والخصائص لا تثبت بالاحتمال . ثم ذكر أن البياض يكون عند النتف ، والعفرة عند وجود الشعر انتهى ملخصاً مما حكاه القارى عن "شرح التقريب" . ثم إن ظهور إبطيه ﷺ كان عند ذلك مرتدياً والله أعلم . قال فى "الفتح" (٢ ـــ ٢٤٤) : وقال ابن التين : فيه دليل على أنه لم يكن عليه قميص لانكشاف إبطيه . وتعقب باحتمال أن يكون القميص واسع الأكمام .

قال الراقم : والظاهر أنه كان ذلك فى حالة الإحرام . والنمرة واد عند عرفات .

قوله : غيرهذا الحديث الخ . قال صاحب "التلويح" ـــ أى مغلطاى ـــ : وذكر البغوى له حديثاً آخر فى "كتاب الصحابة" فى قوله تعالى : (فساقط عليك رطباً جنياً) ولما ذكر أبو على السكن فى "كتاب الصحابة" عبد الله بن أقرم قال : له رواية ثابتة . كذا حكاه فى "العمدة" (٣ ـــ ١٦٢) .

ـــ: باب ما جاء فى الاعتدال فى السجود :ـــ

ذكروا أن المراد من الاعتدال فى السجود كون السجدة على هيئة مسنونة من التوسط بين الافتراش والقبض وغيرذلك ، ذكره البدرالعينى فى "العمدة" (٣ ـــ ١٦١) وأوضح منه فى (٢ ـــ ٥٢٣) ، والشهاب فى "الفتح" (٢ ـــ

حدثنا هناد ثنا أبومعاوية عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر أن النبي ﷺ

٢٤٩) . وقال العيني : والحكمة فيه أنه أشبه للتواضع وأبلغ في تمكين الجبهة من الأرض ، وأبعد من هيئات الكسالى الخ .

قال شيخنا : ولكن ظاهر لفظ الاعتدال في الحديث كان أنسب بالطمأنينة والتعديل في السجود ، ولذا كان يمنعني ذلك عن النزوع إلى ما ذكروا في مراده ، وكذلك كلام الشيخ الحافظ تقي الدين ابن دقيق العيد يؤمي إلى ذلك ، حيث ذكر : لعل المراد بالاعتدال هنا وضع هيئة السجود على وفق الأمر لأن الاعتدال الحسي المطلوب في الركوع لا يتأتى هنا ، فإنه هناك استواء الظهر والعنق ، والمطلوب هنا ارتفاع الأسافل على الأعالي ، حكاه الحافظ في "الفتح" (٢ ـــ ٢٤٩) أقول وكلام ابن دقيق العيد في كتابه " إحكام الأحكام " في صفة الصلاة من الحديث الرابع عشر ، فدل كلامه بأنه أريد فيه غيرما يتبادر من ظاهر اللفظ وإن كان بين محط كلامه وكلام شيخنا فرق ، فإن شيخنا أخذ الاعتدال بمعنى الطمأنينة ، وتقي الدين أخذه بمعنى استقامة الصلب في الركوع ، وعلى كل حال اتفقا فيما هو المراد ، وفي ترك ما يتبادر أياً كان من المعنى الشرعي أوالحسي . وحديث " مسلم " : « إذا سجد العبد سجد معه سبعة أعظم» يشير إلى هذا المعنى . وقال الشيخ : غيرأني لما وقفت على رواية في " معجم الطبراني " كما في "الفتح" (٢ ـــ ٢٤٤) من حديث ابن عمر باسناد صحيح ، وعزاه الزيلعي إلى "مصنف عبد الرزاق" و"صحيح ابن حبان" و"الحاكم": « لا تفترش افتراش السبع ، وادعم على راحتيك ، وأبد ضبعيك ، فإذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك » . قال : فزال ترددي بأن الغرض منه في الإعتدال بالهيئة المذكورة فيه هو سجود كل عضو ، وإذا افترش الرجل الذراعين فاليدان لا تسجدان إذن .

قال الشيخ : ثم رأيت أن الحافظ ابن سيد الناس اليعمري ذكر في " شرح

قال : « إذا سجد أحدكم فليعتدل ، ولا يفترش ذراعيه افتراش الكلب » .

قال : وفى الباب عن عبد الرحمن بن شبل ، والبراء ، وأنس ، وأبى حميد ، وعائشـــة .

الترمذى" الحكمة فى النهى عن الافتراش ، كما فى حديث " الطبرانى" المرفوع ، وراجع كلام ابن المنير والقرطبى من " فتح البارى " (٢ — ٢٤٣) .

قوله : افتراش الكلب .

قال شيخنا : ورد الشرع بالنهى عن التشبه بالحيوانات فى الصلاة ، فنهى عن افتراش السبع ، وإقعاء الكلب ، والتفات الثعلب ، وبروك البعير ، ونقرة الديك ، وتدبيح الحمار ، وعقبة الشيطان ، فهى سبعة .

قال البنورى عفا الله عنه : فالنهى عن افتراش السبع ورد من حديث عائشة عند " مسلم " وفيه : « وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع » . وكذا من حديث ابن عمر عند عبد الرزاق وغيره كما تقدم ، ومن حديث عبد الرحمن بن شبل عند النسائى وأبى داؤد والـدارمى ، ومن حديث أبى هريرة عند " ابن خزيمة " حكاه فى " الفتح " (٢ — ٢٤٤) ، وبمعناه النهى عن انبساط الكلب فى حديث أنس عند الجماعة . وفى حديث الباب النهى عن افتراش الكلب من حديث جابر ، وأخرجه أحمد وابن خزيمة . والنهى عن إقعاء الكلب والتفات الثعلب ونقرة الديك ثبت من حديث أبى هريرة عند " أحمد "، قال : « نهانى رسول الله ﷺ عن ثلاث : عن نقرة الديك ، وإقعاء كإقعاء الكلب ، والتفات كالتفات الثعلب » . وإسناده حسن كما فى " الفتح الربانى" عن زوائد الهيثمى ، لا كما ظن بعضهم من اللين فيه ، ووقع فى طريق كإقعاء القرد ، وفى إقعاء الكلب حديث على وأنس كلاهما عند "ابن ماجه" (ص — ٦٤) ، وفى رواية « أخرى عن نقرة الغراب » رواه النسائى من حديث عبد الرحمن بن شبل (١ — ١٦٧) . ورواه أحمد وأبوداؤد وغيرهم والنهى عن بروك البعير ثبت من حديث أبى هريرة عند أحمد وأصحاب السنن ،

قال أبوعيسى : حديث جابر حديث حسن صحيح .

والعمل عليه عند أهل العلم : يختارون الإعتدال فى السجود ، ويكرهون الإفتراش كإفتراش السبع .

وقد تقدم ، وأما النهى عن تدبيح الحمار فقد روى من حديث أبىسعيد الخدرى عند البيهقى فى " سننه " فى " باب صفة الركوع " فى حديث طويل ، وفيه : « إذا ركع أحدكم فلايدبح تدبيح الحمار وليقم صلبه آه » . وأخرجه فى "الكنز" (٤ — ٩٣) ، ورواه الدارقطنى أيضاً .

قال الراقم : وإن كان فى إسناده أبوسفيان طريف السعدى البصرى وهو ضعيف كما فى " التقريب " غير أن له شواهد فى الصحاح من تسوية الرأس مع الصلب ، وقد تقدم منه قدر صالح ، ورواه الدارقطنى أيضاً من حديث الحارث عن على ، وكذا رواه من طريق آخرمن حديث ابن أبى بردة عن أبيه ، وإسناده أيضاً ضعيف بأبى نعيم النخعى . وبالجملة حديث الخدرى عند الدارقطنى والبيهقى أحسن حالاً منها والله أعلم . وأما عقبة الشيطان فقد ثبت من حديث عائشة عند " مسلم " فى (باب الاعتدال فى السجود) وفيه : « وكان ينهى عن عقبة الشيطان » ولم يخرجه البخارى كما ظنن . وهو الذى أحلت عليه للنهى عن الإفتراش . والتدبيح : بالدال المهملة هو طأطأة الرأس حتى يكون أخفض من الظهر ، كما فسره فى " النهاية " (٢ — ١١) ، وروايته بالذال المعجمة تصحيف ، قاله الأزهرى كما فى "النهاية" ، وفسر تدبيح الحمار فى " البدائع " (١ — ٢٠٨) من كتبنا : بأن يطأطئ الرأس إذا شم البول أو أراد أن يتمرغ اهـ .

قال الراقم : ثم إن الأولى أن يعد السابع فى تلك الأمور المنهى عنها : رفع الأيدى كأذناب الخيل الشمس كما ورد فى حديث جابر بن سمرة عند "مسلم" : « مالى أراكم رافعى أيديكم كأنها أذناب خيل شمس ، أسكنوا فى

حدثنا محمود بن غيلان نا أبوداؤد نا شعبة عن قتادة قال : سمعت أنساً يقول : إن رسول الله ﷺ قال : « اعتدلوا فى السجود ولا يبسطن أحدكم ذراعيه فى الصلاة بسط الكلب » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

الصلاة » حتى يتم السبعة كلها فى الحيوانات ، وقد عده بعضهم كذلك ، وبالجملة وردت الشريعة بالنهى عن التشبه بالحيوانات ، وإن كان غير اختيارى فى هيئات الصلاة كلها كى يتم التشبه بالملائكة الركع السجود ، وفى بعض الروايات إيماء إلى ذلك أيضاً ، فالتشبه بالأشياء الخسيسة يشعر بالتهاون وقلة الاعتناء مع قبح الهيئة وقلة الأدب . فالخشوع وحسن الهيئة مرعى فى الصلاة وجعله الشرع زينة للمصلى وصلاته فجعله من الآداب ، ولذا قد اتفق الأمة على هذه الأشياء من غير خلاف فيه . وقد نظمت أسماء هذه الحيوانات التى نهى الشرع عن أفعالها فى بيت فقلت :

غراب وديك بعير وافرس　　حمار وكلب ثم قرد وثعلب

ثم أشرت إلى تفصيلها فأنشدت :

فنقر غراب والتفات (١) كثعلب　　واقعاد كلب أو كقرد فيجنب
بروكَ بعير وافتراش كأسبع　　وتدبيح حمر دفع خيل

والتجنيب هو توتير وانحناء فى رجل الفرس وهو ممدوح فيها .

فهذى أمور فى الصلاة قبيحة　　تخالف شرعاً للبهائم تنسب
فمن رام هدياً للرسول فيقتدى　　بما يشبه الملك الكرام ويرغب

فخذ البحث ملخصاً محرراً وبالله سبحانه التوفيق والإعانة .

(١) أو التفات ثعالب .

(باب ما جاء فى وضع اليدين ونصب القدمين فى السجود)

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن نا المعلى بن أسد نا وهيب عن محمد بن عجلان عن محمد بن ابراهيم عن عامر بن سعد عن أبيه : « أن النبي ﷺ أمر بوضع اليدين ونصب القدمين » .

:- باب ما جاء فى وضع اليدين ونصب القدمين فى السجود :-

الغرض فى الحديث من وضع اليدين أن يضع كفيه لكى يتحقق الأدب المسنون ، وإن سجودهما يحصل بهذه الهيئة كما تقدم فى حديث ابن عمر عند عبد الرزاق وابن حبان والحاكم والطبرانى : « فإنك إذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك اهـ » فيكون الأمر بوضع اليدين فى هذا الحديث ضد الانبساط والافتراش المنهى عنه فى حديث عائشة وغيرها كما تقدم . والمراد من نصب القدمين بحيث يحصل توجيه أصابع الرجلين نحو القبلة ، كما وقع مصرحاً فى حديث أبى حميد الساعدى فى "صحيح البخارى" فى "باب سنة الجلوس للتشهد" : « فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما ، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة الخ » وفى حديث البراء : « كان النبى ﷺ إذا ركع بسط ظهره ، وإذا سجد وجه أصابعه قبل القبلة » . رواه ابن السراج فى "مسنده" كما حكاه الحلبى فى "الكبيرى" .

قال الشيخ : يفهم من "شرح المنية الكبير" للحلبى أن عدم توجيه أصابع الرجلين نحو القبلة مفسد للصلاة ، ولكنه مخالف للقواعد الفقهية والموافق لها الكراهة تحريماً لا الفساد . قال الراقم : ذكر فى صفة الصلاة عن الزاهدى : أن وضع رؤس القدمين حالة السجود فرض . قال : وفى "مختصر الكرخى" : "سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض" لا تجوز ، وكذا فى "الخلاصة"

قال عبدالله: وقال المعلى نا حماد بن مسعدة عن محمد بن عجلان عن محمد ابن ابراهيم عن عامر بن سعد : « أن النبي ﷺ أمر بوضع اليدين » . فذكر نحوه ولم يذكر فيه عن أبيه .

قال أبوعيسى : وروى يحيى بن سعيد القطان وغيرواحد عن محمد بن عجلان عن محمد بن ابراهيم عن عامر بن سعد : « أن النبي ﷺ أمر بوضع اليدين ونصب القدمين » مرسل . وهذا أصح من حديث وهيب ، وهوالذى أجمع عليه أهل العلم واختاروه .

و" البزازى" : وضع القدمين بوضع الأصابع . . . ثم قال وفهم من هذا : أن المراد بوضع الأصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها وإلا فهو وضع ظهر القدمين وقد جعله غير معتبر . وهذا مما يجب التنبيه له ، فإن أكثر الناس عنه غافلون انتهى كلامه . قال الراقم : ولكنه مع هذا يصرح فى آخر سنن الصلاة قبيل النوافل بسطر (ص — ٣٨٣) : إن توجيه الأصابع نحو القبلة فى السجود سنة . فإذن يكون عنده تركه مكروه تنزيهاً فكيف بالتحريم ثم كيف بالفساد ؟ فيمكن أن يقال أنه لم يرض بما يفهم من كلام الكرخي وغيره ، أوأن الفهم ليس بلازم ، فإذن فى وضع الأصابع مطلقاً وبين توجيهها نحو القبلة فرقاً والله أعلم .

قوله : مرسل . يريد أن رواية وهيب بن خالد البصرى عن محمد بن عجلان المدنى متصل حيث يرويه سعد بن أبى وقاص الصحابى الجليل المشهور . ورواية همام بن مسعدة عن محمد بن عجلان مرسل حيث يرويه عامر بن سعد عنه ﷺ وهو تابعى ، ورجح الإرسال لكثرة من رواه مرسلاً . ثم إنه ينبغى كتابته بالألف هكذا : « مرسلا » ، كما هو مقتضى القواعد فى حالة النصب ، ولكن السيوطى صرح بأن القدماء يكتبون الإسم المتمكن فى حالة النصب

(باب ما جاء في اقامة الصلب اذا رفع رأسه من السجود والركوع)

حدثنا أحمد بن محمد بن موسى نا ابن المبارك نا شعبة عن الحكم عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال : « كانت صلاة رسول الله ﷺ إذا ركع

أيضاً من غير ألف على لغة ربيعة إلا أنهم يشكلون المنصوب — أي يكتبون شكل النصب وعلامته . كذا أفاده الشيخ . أقول : ومن المحتمل أن يكون رفعه على تقدير المبتدأ ، أي : وهو مرسل .

ثم المرسل فى اصطلاح أصول الحديث : ترك صحابي سمعه من رسول الله ﷺ . وعند أهل أصول الفقه : هو ترك راو في الإسناد في أى موضع كان ، أى يعم المرسل المصطلح والمنقطع والمعضل . صرح به عبد العزيز البخارى فى " شرحى أصول البزدوى " و "منتخب الحسامى" ، والأول حجة عند الجمهور غير أن المتصل أقوى كما يقوله الإمام الطحاوى ، لا أن المرسل أقوى منه ، كما يقول صاحب " منتخب الحسامى " حيث قال : وهو — أى المرسل — فوق المسند الخ . قال الشيخ عبد العزيز البخارى فى " شرحه " : وهومذهب عيسى ابن أبان واختيار فخر الإسلام . . . . ، وذهب عبد الجبار إلى أنهما يستويان ، وذهب الباقون إلى ترجيح المسند على المرسل لتحقق المعرفة برواة المسند وعدالتهم دون رواة المرسل إلى آخر ما حققه فى " التحقيق " .

:- باب ما جاء فى إقامة الصلب إذا رفع رأسه من السجود والركوع :-

غرض ترجمة الباب إثبات التعديل فى القومة والجلسة ، وهو كذلك عند الحنفية ، غير أنهم اختلفوا فى حكمه ، فالعامة على استنانه فيهما مثل استنان القومة والجلسة ، وبعض محققى الحنفية إلى وجوبهما ، ووجوب التعديل فيهما

وإذا رفع رأسه من الركوع وإذا سجد وإذا رفع رأسه من السجود : قريباً من السواء » .

كوجوب التعديل عند الحنفية كافة فى الركوع والسجود . وتقدم بيانـه بما يكفى .

قوله : قريباً من السواء . فيه إشعار بأن فى هذه الأفعال المذكورة تفاوتاً بعضها كان أطول من بعض ، قاله البدر والشهاب .

قال الشيخ : لا يبعد أن يكون فى تعبير الراوى بالقرب بينها .

قلت : حديث البراء هذا أخرجه " مسلم " فى (باب اعتدال أركان الصلاة) من طريق هلال بن أبى حميد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن البراء بن عازب قال : « رمقت الصلاة مع محمد ﷺ فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريباً من السواء اهـ » .

فهذا اللفظ نظراً إلى الأحاديث الواردة فى صلاته ﷺ لا يشك فيه أنه مبالغة من الراوى حيث يقارب بين القيام والركوع والقومة والسجدة والجلسة بين السجدتين والجلسة بعد الانصراف كلها . فمن استبعد المبالغة فيه فاستبعد من فهم هذه الرواية أو الوقوف عليها فقط ، ولكن حكم المبالغة ظاهر بالنظر إلى سائر الروايات وإن كان خفياً بالنظر إلى بعض طرقها . وقال الإمام النووى فراراً من الجمود على ظاهر اللفظ : واعلم أن هذا الحديث محمول على بعض الأحوال ، وإلا فقد ثبتت الأحاديث السابقة بتطويل القيام ، وأنه ﷺ كان يقرأ فى الصبح بالستين إلى المائة ، وفى الظهر " بآلم تنزيل السجدة " ، وأنه كان تقام الصلاة فيذهب الذاهب إلى البقيع فيقضى حاجته ثم يرجع فيتوضأ ثم يأتى المسجد فيدرك الأولى ، وأنه قرأ " سورة المؤمنين " حتى بلغ ذكر موسى وهارون ﷺ ، وأنه قرأ فى المغرب " بالطور " و" المرسلات " ، وفى البخارى

قال : وفى الباب عن أنس .

" بالأعراف" وأشباه هذا ، وكله يدل على أنه ﷺ كانت له فى إطالة القيام أحوال بحسب الأوقات الخ . ومما يؤكد كونه مبالغة ما عند "مسلم" من طريق شعبة عن الحكم عن ابن أبى ليلى كما هو فى حديث الباب بعد رواية الحديث ، قال شعبة فذكرته لعمرو بن مرة فقال : « لقد رأيت ابن أبى ليلى فلم تكن صلاته هكذا اهـ » .

فهذا أيضاً كالصريح فى كونه مبالغة مع أنه لم يذكر فيه القيام والقعود كما فى الرواية السابقة . وقيل : الغرض التناسب دون التقارب .

قال الشيخ : وهو الظاهر عندى . قال فى " الفتح" (٢ — ٢٤٠) : فى الحديث من نفس هذه الطريق المذكورة فى الباب عن بعضهم أن المراد بقوله : « قريباً من السواء » ليس أنه كان يركع بقدر قيامه وكذا السجود والإعتدال ، بل المراد أن صلاته كانت قريباً معتدلة ، فكان إذا أطال القراءة أطال بقية الأركان ، وإذا أخفها أخف بقية الأركان ، فقد ثبت أنه قرأ فى الصبح " بالصافات" ، وثبت فى السنن عن أنس : « أنهم حزروا فى السجود قدر عشر تسبيحات » فيحمل على أنه إذا قرأ بدون " الصافات " اقتصر على دون العشرة ، وأقله كما ورد فى السنن أيضاً ثلاث تسبيحات إنتهى .

قال الراقم : وهذا لطيف غير أنه يخالفه ما ورد من الاستثناء فى رواية البخارى : « ما خلا القيام والقعود » ولو كان إلى شئ لقلت: هذه الزيادة من أحد الرواة حيث رأى الإطلاق مخالفاً لما ورد من تطويل قيامه و قعوده ، فاستثنى القيام و القعود كي يدفع الاستبعاد الذى ينشأ فيه نظراً إلى سائر الروايات ، فكأنه أراد بهذا الاستثناء التوفيق بين الروايات ولكن إذا دققنا النظر فى الحديث لا يستقيم هذا الاستثناء إذ المذكور قبله الركوع والقومة والسجود والجلسة ، فلم يكن القيام والقعود داخلين فيما قبل ، فكيف يصح

ثنا محمد بن بشار نا محمد بن جعفر نا شعبة عن الحكم : نحوه .

قال أبوعيسى : حديث البراء حديث حسن صحيح .

الإخراج ؟ نعم لو كان قبله كانت صلاته ﷺ أو أفعاله في صلاته قريباً من السواء لاستقام أن يستثنى منها القيام والقعود . وبالجملة لا يستقيم الاستثناء لا متصلاً ولا منقطعاً ولا مفرغاً . ويؤيد ذلك خلو سائر الطرق في "صحيح البخاري" و"مسلم" و"السنن" عن الاستثناء ، ثم لا يبعد أن هذا من ابن المحبر الذي يروى هذا اللفظ البخاري من طريقه ، حيث يروى عن شعبة أبوالوليد عند البخاري في (باب الطمأنينة حين يرفع رأسه من الركوع) ويروى عنه معاذ العنبري عند "مسلم" ، وابن المبارك عند "الترمذي" ، ومحمد بن جعفر عند "أحمد" و"مسلم" والترمذي ، وحفص بن عمر عند "أبي داؤد" ، وابن علية ويحيى القطان كلاهما عنه عند "النسائي" . فهؤلاء أبو الوليد ومحمد ابن جعفر ومعاذ وابن المبارك وابن علية ويحيى وحفص بن عمر كلهم يروى عن شعبة من غير هذه الزيادة والاستثناء، وتفرد به بدل بن المحبر وهو وإن أخرج له البخاري ولكنه ضعفه الدارقطني ، كما في "التهذيب" و"والميزان" . وبالجملة لم يتابع على هذه الزيادة ، فرواية الأئمة المذكورين أولى من غيره ويؤيده أن روية الحكم وغيره عن ابن أبي ليلى من غير رواية شعبة يؤيد روايات هؤلاء الأئمة الثقات. فهي أحق بالقبول، ولسنا نعتقد العصمة في غير النبي ﷺ ، ولا نؤمن بأن من أخرج له الشيخان فقد جاوز القنطرة ، علا أن هذا الاستثناء يعارض ما رواه مسلم من طريق هلال بن أبي حميد عن ابن أبي ليلى كما تقدم ، فهو يذكر فيه القيام أيضاً ، فكيف يستقيم ؟ . وبالجملة لوكان إلى شئ لجزمت بأن الاستثناء ليس من لفظ الصحابي أمام هذه الشهادات التي تكاد تكون قطعية عند من مارسها واختبرها ، فليست هذه الزيادة من قبل زيادة ثقة ، بل تكاد تكون شاذة على أنها لم تسلم من المعارضة . فثبت أن القول المذكور في شرحه

(باب ما جاء فى كراهية أن يبادر الامام فى الركوع والسجود)

حدثنا بندار ثنا عبد الرحمن بن مهدى نا سفيان عن أبى اسحاق عن عبد الله

وإن لم ينقله الحافظ فى سياق القبول والرضا ولكنه لم يرده، فهو أولى بالقبول، وبه يستقيم كل حديث فى بابه ولا يحتاج إلى تكلف وتنطع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وهو المستعان فى كل باب .

وقد ذكر الحافظ وجهاً آخر فى قوله : « قريباً من السواء » ورده ، فراجع " الفتح " (٢ ــ ٢٢٩) . ثم رأيت فى " إحكام الأحكام " لابن دقيق العيد ، وأشار إليه الحافظ فى " الفتح " أيضاً (٢ ــ ٢٣٩) : أن بعضهم ذهب إلى تصحيح هذه الرواية ــ أى التى فيها الاستثناء ــ دون الرواية التى ذكر فيها القيام ، ونسب ذكر القيام إلى الوهم ، ثم استبعده لأن توهم الراوى الثقة على خلاف الأصل ، ثم قال ابن دقيق العيد فى آخر كلامه : فلينظر ذلك من الروايات وتحقيق الاتحاد أو الاختلاف من المخارج ، وجنح الشيخ إلى الجمع باختلاف الأحوال .

قال الراقم : وصنيع هذا البعض على ضد ما صنعته ، وقد امتثلت أمر الشيخ تقى الدين فذكرت من يرويه عن شعبة من غير هذه الزيادة ، وتفرد ابن المحبر به ، علا أن المدار على ابن أبى ليلى كما يقوله الحافظ ، وليس فى رواية غير شعبة عنه هذه الزيادة ، وهذا كله يؤيد ما ذكرت . وبالجملة إن كان المعنى التسوية بين سائر الأفعال فالاستثناء يحتمل أن يكون صحيحاً، وإن كان الغرض التناسب بين الأركان فالاستثناء محل نظر ، فخذه راضياً مرضياً والله سبحانه ولى التوفيق .

ــ: باب ما جاء فى كراهية أن يبادر الإمام فى الركوع والسجود :ــ

ابن يزيد قال : ثنا البراء - وهو غير كذوب - قال : « كنا إذا صلينا خلف

المبادرة تكره تحريماً ، فيكون تركها واجباً ، صرح الشيخ ابراهيم الحلبى بأن متابعة المقتدى الإمام فى الأركان الفعلية لا خلاف فى لزومها عند الأئمة كلهم ، إذ هى مواضع الاقتداء . والأصل فيه قوله عليه السلام : « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الخ » رواه البخارى ومسلم ، وإنما الاختلاف بينهم فى المتابعة فى الركن القولى وهو القراءة ا ى ملخصاً من " شرح المنية الكبير" (ص ٥٢٥) (باب الإمامة) . ومسألة وجوب المتابعة يذكرها علماؤنا فى إدراك الفريضة ، وبعضهم فى واجبات الصلاة ، وبعضهم فى الإمامة فليتنبه . وقد صرح علماء المذاهب الثلاثة من المالكية والشافعية والحنابلة : أن من سبق الإمام ارتكب حراماً وأجزأت صلاته . فهذا صريح فى اجتماع الكراهة التحريمية مع الصحة عندهم ، فلا عبرة لما يدعيه ابن تيميــة من عدم اجتماعهما . قال البدر العينى فى " العمدة " (٢ ــ ٧٥٦) : وقال القرطبى : من خالف الإمام فقد خالف سنة المأموم ، وأجزأته صلاته عند جميع العلماء . وفى " المغنى" لابن قدامة : وإن سبق إمامه فعليه أن يرفع ليأتى بذلك مؤتماً بالإمام ، فإن من لم يفعل حتى لحقه الإمام سهواً أو جهلاً فلا شئ عليه ، فإن سبقه عالماً بتحريمه فقال أحمد فى " رسالته " : ليس لمن سبق الإمام صلاة الخ ، وبعض تفصيل المذاهب ذكر فى " العمدة " (٢ ــ ٧٤٤) .

قال الراقم : وقد تقدم منا بعض نظائر اجتماع الكراهة تحريماً مع الصحة فى المواقيت وغيرها عند الحنفية . فليراجع هناك التفصيل .

قوله : وهو غير كذوب . اختلفوا فى هذا اللفظ فى حق من قال ؟ فقال يحيى بن معين ، والحميدى ، وابن الجوزى : أنه فى حق عبد الله بن يزيد ، وهو مقول أبى اسحاق السبيعى ، ويظهر من كلام الخطابى والقاضى عياض والنووى : أنه من كلام عبد الله بن يزيد فى حق البراء ، وإليه جنح الشيخ

رسول الله ﷺ فرفع رأسه من الركوع لم يحن رجل منا ظهره

تقي الدين ابن دقيق العيد ، والبدر العيني ، والحافظ ابن حجر ؛ وهو الذي ذهب إليه شيخنا هنا في " العرف الشذي " حيث تصدى لجواب اعتراض يرد عليه . ويؤيده لفظ ابن خزيمة في " صحيحه " من طريق محارب بن دثار قال سمعت عبد الله بن يزيد على المنبر يقول : « حدثني البراء وكان غير كذوب » حكاه البدر العيني . وراجع للتفصيل " العمدة " (٢ ــ ٧٥٢) و" الفتح " (٢ ــ ١٥٢) . والغرض نفي مطلق الكذب وإن كان "الكذوب" صيغة مبالغة ، وكذلك قاله البدر العيني ، واستدل بقوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) فإن قيل : الصحابة كلهم عدول فكيف احتاج إلى التزكية بنفي الكذب ؟ وأجيب بأن مثل هذا ربما يكون لداعية مقام وتحقيق غرض . قال مثل ذلك الخطابي ثم القاضي عياض ثم النووي : بأن ذلك لا يوجب تهمة في الراوي، وإنما يوجب حقيقة الصدق له، لأن هذه عادتهم إذا أرادوا تأكيد العلم بالراوي ، والعمل بما روى ، ثم ذكروا له نظائر كما يقول أبو هريرة : « سمعت خليلي الصادق المصدوق » ويقول ابن مسعود : « حدثني الصادق المصدوق » ، ويقول أبو مسلم الخولاني : « حدثني الحبيب الأمين عوف بن مالك الأشجعي » ، ويقول ابن عباس : « حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق » . فالغرض في أمثال هذه ليس التزكية والتعديل في مشكوك بل تقوية الحديث وتفخيمه ، والمبالغة في تمكينه من النفس والحث على العمل . هذا ملخص ما ذكروه .

قوله : لم يحن . من حنى يحني . وحنا يحنوا ، بالياء والواو ، فحنيته وحنوته بمعنى عطفته ، وضبطوا في رواية " صحيح البخاري " من الأول ، ووقع في رواية " صحيح مسلم " في رواية في " باب متابعة الإمام : « لا يحنو أحد منا ظهره » من الثاني . قال النووي : كلاهما صحيح ، فهما لغتان حكاهما الجوهري وغيره . . . . ولكن الياء أكثر اهـ .

حتى يسجد رسول الله ﷺ فنسجد » .

قوله : حتى يسجد ، وفى رواية الشيخين من طريق القطان عن سفيان « حتى يقع ساجداً » . وفى رواية أبى خيثمة عن أبى اسحاق : « حتى يضع جبهته على الأرض» وهذه الألفاظ وأمثالها تفسر لفظ رواية الباب، وتفسر كذلك ما عند "مسلم" فى رواية : « حتى نراه قد سجد » فيكون المراد شروعه ﷺ فى الركن دون فراغه منه كما ذهب إليه وهل ابن الجوزى، واستدل بأن المأموم لا يشرع فى الركن حتى يتمه الإمام كما فى "العمدة" (٢ — ٧٥٣) و "الفتح" (٢ — ١٥٣) ورداه . وإنى لأستبعد مثل هذا الاستدلال من مثل ابن الجوزى جدا الاستبعاد. فإن المتابعة بالمشاركة مع الإمام الأفعال متفق بين الأمة، وهو موضوع الإمامة والاقتداء، وكيف يستقيم استناد يهدم الأساس. وإن كان صح مع الكراهة التحريمية عندنا أيضاً ، كما فى " رد المحتار " من الإمامة (١ — ٥١٥) وهذا حين بدن النبى ﷺ وكبر سنه ، ويدل عليه حديث أبى موسى الأشعرى وحديث معاوية بن أبى سفيان وحديث جبير بن مطعم وحديث ابن سعد ما أشار إليه الترمذى . فأما حديث أبى موسى فأخرجه ابن ماجه فى " سننه " (ص — ٦٩) فى (باب النهى عن أن يسبق الإمام بالركوع والسجود) قال قال رسول الله ﷺ : « إنى قد بدنت فإذا ركعت فاركعوا . وإذا رفعت فارفعوا . وإذا سجدت فاسجدوا ، ولا ألفين رجلاً يسبقنى إلى الركوع ولا إلى السجود » وهذا من أفراد ابن ماجه ، وإليه عزا النابلسى فى " أطرافه " . وأما حديث معاوية فأخرجه أبو داؤد فى " سننه " فى (باب ما يؤمر به المأموم من اتباع الإمام) (١ — ٩١) و " ابن ماجه " (ص — ٦٩) واللفظ لأبى داؤد . وقال : قال رسول الله ﷺ : « لا تبادرونى بركوع ولا سجود فإنه مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركونى به إذا رفعت ، إنى

قال : وفى الباب عن أنس ، ومعاوية، وابن مسعدة صاحب الجيوش ، وأبى هريرة .

قد بدنت » ,واليهما عزاه النابلسي فى "الأطراف". وأما حديث جبير بن مطعم فأخرجه الطبرانى فى "الكبير" قال قال رسول الله ﷺ : «إنى قد بدنت فلا تبادرونى بالقيام فى الصلاة والركوع والسجود » . قال الهيثمى فى " الزوائد " (٢ ــ ٧٨) بعد تخريجه : ورجاله رجال الصحيح ا هـ . وأما حديث ابن مسعدة فأخرجه أحمد فى "مسنده" قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إنى قد بدنت فن فاته ركوعى أدركه فى بطأ قيامى، أو يطيئى قيامى» . قال الهيثمى (٢ــ٧٧): ورجاله ثقات إلا أن الذى رواه عن ا : مسعدة عثمان بن أبى سليمان وأكثر روايته عن التابعين ا هـ . هذا ما وقفت عليه ولم أر رواية التبدين فى هذا السياق عند " مسلم " ولا غيره مما ذكرت ، فكن من الشاكرين وتنبه، ولا تكن من الغافلين ، ثم إن ما ورد فى حديث أبى موسى الطويل عند "مسلم" فى التشهد وأخرجه أحمد فى " مسنده " (٤ ــ ٤٠٩) و " النسائى " فى التشهد وغيره و " أبوداؤد " فى التشهد من قوله ﷺ : « فإن الإمام يسجد قبلكم ويرفع قبلكم » فتلك بتلك صريح فى المعاقبة وانتفاء المقارنة، غير أنه ربما يخطر بالبال أن الصحابة لشدة حرصهم لمشاركته ﷺ فى ركن وغاية عنايتهم بأدائه بحيث تساوى كية العبادة معه ﷺ كان من الممكن المسابقة والمبادرة منهم فنبههم ﷺ على أن لايبادروا كيلا يسابقوا . وما كان يختلج ــ قلوبهم من نقصان كية عبادتهم عن عبادتــه فأزاحه بقوله : « فتلك بتلك » تسلية لقلوبهم ، وإذن لا يكون نصاً مسوقاً فى المعاقبة ،بل يكون مسوقاً لنفى المسابقة، والله سبحانه أعلم . واختار أبوحنيفة المقارنة بين أفعال المأموم والإمام ، واختار صاحباه أبو يوسف ومحمد التعقيب والتراخى قليلا . قال ابن عابدين بعد تفصيل فى

قال أبو عيسى : حديث البراء حديث حسن صحيح . وبه يقول أهل العلم : أن من خلف الإمام إنما يتبعون الإمام فيما يصنع ولايركعون إلا بعد ركوعه ، ولا يرفعون إلا بعد رفعه ، ولا نعلم بينهم في ذلك اختلافاً .

واجبات الصلاة من " ردالمحتار " (١ ـــ ٤٣٩) فالحاصل أن المتابعة في ذاتها ثلاثة أنواع : مقارنة لفعل الإمام مثل أن يقارن إحرامه لإحرام إمامه وركوعه لركوعه وسلامه لسلامه . . . . ومعاقبة لابتداء فعل إمامه مع مشاركة في باقيه. ومتراخية عنه ، فمطلق المتابعة الشامل لهذه الأنواع الثلاثة يكون فرضاً فيالفرض وواجباً في الواجب وسنة في السنة عند عدم المعارض أو عدم لزوم المخالفة . . . . .والمتابعة المقارنة بلا تعقيب ولا تراخ سنة عنده لا عندهما اهـ مختصراً . وللشيخ علاء الدين الحصكفي في المتابعة رسالة حافلة ذكرها في سجود السهو من " الدر المختار " لم نقف عليه ، وكذلك ابن عابدين يقول : لم أطلع عليه ، وانظر بعض تفصيل المسألة في " العمدة " (٢ ـــ ٧٤٨) و(٢ــ٢٧٥و ٢٧٦) . وجنح إلى التعقيب دون المقارنة،وكذا الحافظ في"الفتح" (٢ ـــ ١٤٤) يستدل بقوله : « إنما جعل الإمام ليؤتم به الخ » على انتفاء المقارنة والمسابقة والمخالفة ، وكذا النووي وغيره من الشافعية يستدل بحديث البراء المذكور في الباب: بأن السنة للمأموم التأخر عن الإمام قليلاً بحيث يشرع في الركن بعد شروعه وقبل فراغه منه اهـ . كما في " شرح مسلم " للنووي ، ولكن حديث : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » دليل على انتفاء المقارنة بل هو أدل على المقارنة والمعية ، وبالأخص إذا لاحظنا معه مورده كما في حديث عائشة في الصحيح من صلاته ﷺ قاعداً وصلاتهم خلفه قائمين ، ثم بالأخص إذا لاحظنا زيادة : « فلا تختلفوا عليه » في حديث أنس ، فإن شيئاً من الاختلاف يظهر في التعقيب . وبالجملة فالحديث حجة لأبي حنيفة لا عليه كما يزعمه الحافظ .

(باب ماجاء فى كراهية الاقعاء بين السجدتين)

حدثنا عبدالله بن عبد الرحمن نا عبيد الله بن موسى نا اسرائيل عن أبى اسحاق

يقول الراقم : ظهر من الروايات ومتمسكات العلماء : أنه ليس مدار الاختلاف على كلمة " الفاء " هل هى للتعقيب أو للاتصال فقط؟ بل هناك ألفاظ أخر بعضها صريح فى انتفاء المقارنة الابتدائية ، نعم بعضها يؤيد الانصال ، وعلى الأخص إذا لوحظ كون الفاء جزائية لا عاطفة، ولكن مع هذا إن محط الفائدة فى الكل عدم مسابقة المأموم الإمام . وإنه لا يضر التأخير قليلاً ، فإنه يجبر ويكافئ ويتأكد التأخير قليلاً إذا احتمل المسابقة والتقدم . وبالجملة نفى التقدم كلاً وجزأ والتأخر كلاً متفق بين الأئمة ، بقى الوسط هل يكون بالمعية أو بالتأخر قليلاً ؟ فالنظر دائر من الوجهتين ، والأمر هين . ثم إن هذا الاختلاف فى الأفعال فرق بينه وبين الاختلاف فى تحريمة الإمام بين الإمام وصاحبيه وإن كان الإمام اختار المقارنة فيها أيضاً.ولكن بعضهم جعل أبايوسف مع الإمام فيها ، وبعضهم جعله مع محمد ، ثم بعضهم أفتى بقول الصاحبين فيها ، وكذا فى التسليم روايتان عن أبى حنيفة ، وبالجملة فى المتابعة فى الأفعال والمتابعة فى الأقول فرق عند أئمتنا ، فليس بصحيح جعل القسمين قسماً واحداً وليراجع " البدائع " من سنن الصلاة وغيره من كتب الفقه الحنفى حتى يتضح له ما قلت . ثم إن مذهب مالك كمذهب أبى حنيفة فى المقارنة ، كما أن مذهب أحمد كمذهب الشافعى فى المعاقبة . هذا والله المستعان .

ـــ : باب ما جاء فى كراهية الإقعاء بين السجدتين : ـــ

الإقعاء فسر بتفسيرين :

أحدهما : أن يلصق إليتيه بالأرض وينصب ساقيه ، ويضع يديه على الأرض كاقعاء الكلب ، هكذا فسره الطحاوى كما حكاه عنه ابن عابدين فى

عن الحارث عن على قال : قال رسول الله ﷺ : « يا على أحب لك ما أحب لنفسي وأكره لك ما أكره لنفسي ، لا تقع بين السجدتين » .

"رد المحتار" فى المكروهات ، وعليه عامة الحنفية ، وصححه صاحب "الهداية" كما فى " البحر " . وقال العلامة قاسم : وهو الذى ذكره الطحاوى عن أبي حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى كما فى "منحة الخالق" ، وهكذا فسره أبو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه أبو عبيد القاسم بن سلام وآخرون من أهل اللغة ، كما يقوله النووى فى " شرح مسلم " . ويساعده اللغة ، وهذا يكره تحريماً كما فى " البحر " ، واستدل له بحديث النهى عن عقبة الشيطان ، وتقدم تخريجه ، وفسرها فى " المغرب " بالإقعاء .

والثانى : أن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه ، وهذا فسره الكرخى كما فى " البدائع " و " الفتح " و " البحر " و " الرد " وغيرها ، ويكره هذا تنزيهاً . والقول الملخص : " أن الإقعاء مكروه بالمعنيين عند الأئمة الأربعة كما يحكيه " الجوهر النقى " عن "الإستذكار" ، ولكنه بالمعنى الأول مجمع بين الأمة ، وبالمعنى الثانى أجازه جماعة منهم ابن عباس ، وابن الزبير ، وطاؤس ، ويقول النووى فى " شرح مسلم " فى (باب جواز الإقعاء على العقبين) تبعاً للبيهقى : أن هذا الإقعاء سنة بين السجدتين ، وهو مراد ابن عباس بقوله : سنة نبيكم ﷺ . ويقول أيضاً : وقد نص الشافعى رضى الله عنه فى "البويطى" و " الإملاء " على استحبابه فى الجلوس بين السجدتين ، وحمل حديث ابن عباس رضى الله عنهما عليه جماعات من المحققين ، منهم البيهقى والقاضى عياض وآخرون رحمهم الله آه . ثم قال : وله نص آخر وهو الأشهر : أن السنة فيه الافتراش ، وحاصله : أنهما سنتان، وأيهما أفضل؟ فيه قولان آه . وصحح الحافظ فى " التلخيص " ما يوافق الجمهور ، وجنح الخطابى والماوردى إلى نسخ ما روى عن ابن عباس كما فى " التلخيص " . وذكر الشيخ ابن الهمام

قال أبوعيسى : هذا حديث لا نعرفه من حديث علي إلا من حديث أبي اسحاق عن الحارث عن علي ، وقد ضعف بعض أهل العلم الحارث الأعور.

في "الفتح" (١ ــ ٢٩١) ما ذكره النووي بعينه ولم يزده. وقال في "البحر" وهو مخالف لما ذكر هو وغيره : أن الإقعاء بنوعيه مكروه ، والحق أن هذا الجواب ليس لأئمتنا ، وإنما هو جواب البيهقي والنووي وغيرهما . ثم قال : ويمكن الجواب عنه إما بحمله على حالة العذر إن ثبت في بعض رواياته أنه كان في الصلاة، أو بحمله على كونه خارج الصلاة إن لم يثبت، أو لأن المانع والمبيح إذا تعارضا ولم يعلم التاريخ كان الترجيح للمانع آ هـ . وقد زيف في "منحة الخالق" الحمل على العذر ، واستبعده بقوله : سنة نبيك ﷺ . وعلى الثاني جزم الشيخ إبراهيم الحلبي في "الكبيري" (ص ــ ٣٤٧) . قال الشيخ : والشيخ قاسم بن قطلوبغا ألف فيه رسالة سماه " الأسوس في سنة الجلوس " وذكر فيها أن ما قاله النووي لم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة وذكر فيها عبارات أصحاب المذاهب .

قال الراقم : لم أقف على رسالته ولكن حكى ابن عابدين في حاشيتيه على " البحر " و" الدر " عن " فتاواه " : أما نصب القدمين والجلوس على العقبين فكروه في جميع الجلسات من غيرخلاف نعرفه بين أصحاب المذاهب إلا ما ذكره الشيخ محي الدين النووي عن الشافعي في قول له : أنه يستحب الجلوس بين السجدتين بهذه الصفة آ هـ. وذكر في " تعليق المؤطأ " للشيخ اللكنوي اسم رسالة القاسم : " الأسوس في كيفية الجلوس " . وحديث الباب ليس بالقوي ويندرج فيه النهي عن الإقعاء بكلا التفسيرين ، وقيل الإقعاء : الإنحناء إلى الأمام ، كما في " العرف الشذي " ، ولم أقف عليه إلا ما زاد بعضهم في تفسير الإقعاء : ضم الركبتين إلى الصدر كما في " البحر " والله أعلم .

قوله : الحارث الأعور ، قال الذهبي في " الميزان " (١ ــ ٢٠٢) :

والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم : يكرهون الإقعاء .

وفى الباب عن عائشة وأنس وأبى هريرة .

من كبار علماء التابعين وحكى عن ابن معين فى رواية : ليس به بأس ، وفى أخرى : ثقة ، قال : وحديث الحارث فى السنن الأربعة والنسائى مع تعنته فى الرجال فقد احتج به وقوى أمره ، والجمهور على توهين أمره إلى أن قال : والظاهر أنه كان يكذب فى لهجته وحكاياته ، وأما فى الحديث النبوى فلا ، وفى " التهذيب " و" التقريب " : كذبه الشعبي فى رأيه ، ورمى بالرفض ، وفى حديثه ضعف ، وليس له عند النسائى سوى حديثين اهـ . والترمذى ضعف به حديث الباب .

قال الشيخ : والحديث ثبت عندى بسند آخر صحيح بهذا اللفظ ، لم أدر أى حديث أراد الشيخ رحمه الله ؟ وفى النهى عن الإقعاء أحاديث غير حديث الحارث :

الأول : حديث أبى هريرة عند أحمد باسناد حسن : « نهانى رسول الله ﷺ عن ثلاث » وتقدم .

والثانى حديث عائشة عند مسلم : «وكان ينهى عن عقبة الشيطان» تقدم .

والثالث حديث أنس عند ابن ماجه مرفوعا : « إذا رفعت رأسك من السجود فلاتقع كما يقعى الكلب ، ضع إليتيك بين قدميك ، والزق ظهر قدميك بالأرض » وفيه العلاء أبو محمد ، قال الدارقطنى : متروك ، كما فى "الميزان" (٢ — ٢١١) .

والرابع : حديث الحسن عن سمرة عند الحاكم قال : « نهانى رسول الله ﷺ عن الإقعاء فى الصلاة » . وقال : صحيح على شرط الشيخين ، كما فى " نصب الراية " فإن أراده الشيخ فليكن . لكنه ليس بلفظ حديث الحارث .

والخامس : حديث أنس مرفوعاً : « نهى عن الإقعاء والتورك فى الصلاة »

(باب فى الرخصة فى الاقعاء)

حدثنا يحي بن موسى نا عبدالرزاق نا ابن جريج قال أخبرنى أبوالزبير أنه سمع طاؤساً يقول : « قلنا لابن عباس فى الإقعاء على القدمين ؟ قال : هى السنة ، فقلنا : إنا لنراه جفاءً بالرجل ؟

رواه البزار عن شيخه هارون بن سفيان ، كما فى " الزوائد " (٢ ـ ٨٦) وقال : ولم أجد من ذكره ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

قال الراقم : ورواه أحمد فى "مسنده" (٣ ـ ٢٣٣) ، واسناده صحيح كما سيأتى تحقيقه .

والسادس : حديث سمرة عند البزار والطبرانى مرفوعاً : « نهى عن التورك والإقعاء ، وأن لانستوفز فى صلاتنا » قال الهيثمى بعد تخريجه : وفيه سعيد بن بشير وفيه كلام اهـ . وما يدل على نهى الإقعاء حديث أبى حميد الساعدى عند أبىداؤد والترمذى باسناد صحيح ، فيكون حديثاً سابعاً فى معناه .

وظهر من هذه الروايات أن ماقاله النووى فى "شرح مسلم" فى أحاديث النهى عن الإقعاء : " وأسانيدها كلها ضعيفة " ليس بصحيح ، حيث فيها ما هو صحيح وفيها ما هو حسن ، فكيف يصح حكمه مطلقاً ؟ هذا ما تيسرلى علمه والله أعلم وعلمه أتم .

ـ: باب فى الرخصة فى الإقعاء :ـ

قوله : جفاء بالرجل ، الجفاء فى الأصل: البعد عن الشئ ، ثم استعمل فى معان ، منها : غلظ الطبع ، ومنه فى صفة النبى ﷺ : « ليس بالجافى » كما فى " النهاية " وهو قريب من البلادة .

والرجل : المشهور بفتح الراء وضم الجيم ، وروى بالكسر ، وبالأول ضبطـه النووى ، وحكاه القاضى عياض عن جميع رواة " مسلم " ،

قال : بل هى سنة نبيكم » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا

وبالثانى ضبطه ابن عبد البر وغلط من ضم الجيم ، ورده الجمهور ، وصوبوا الضم ، وهو الذى يليق بـه إضافة الجفاء إليه . أنظر " شرح النووى على مسلم " ، وقد روى عن أحمد جفاء بالقدم ، وهو يؤيد ابن عبد البر كما يؤيد الجمهور ما روى ابن أبى خيثمة : جفاء بالمرء . كما فى " تلخيص الحافظ " ، وأوضح ما يؤيد الجمهور لفظ البيهقى : " جفاء إذا فعله الرجل " .

قوله : سنة نبيكم (ﷺ) . استدل به النووى فى " شرح مسلم " فى (باب جواز الإقعاء على العقبين) وقد تقدم فى الباب السابق بعض كلامه فراجعه . ولنا ما روى عن ابن عمر عند مالك فى "مؤطئه" فى (باب العمل فى الجلوس فى الصلاة) (ص — ٣٠) عن صدقة بن يسار عن المغيرة بن حكيم : « أنه رآى عبد الله بن عمر يرجع فى السجدتين فى الصلاة على صدور قدميه فلما انصرف ذكر ذلك له فقال : إنها ليست سنة الصلاة . وإنما أفعل من أجل أن أشتكى اهـ » ومن طريق مالك أخرجه محمد فى " مؤطئه " فى (باب الجلوس فى الصلاة) ولفظه : « رأيت ابن عمر يجلس على عقبيه بين السجدتين فى الصلاة الخ » وهذا اللفظ أوضح من الأول .

قال الراقم : وصدقة بن يسار والمغيرة بن حكيم كلاهما من رجال "مسلم" فالإسناد صحيح على شرطه فيما أرى . وفى " المغنى" (١ — ٥٦٨) : وفعله ابن عمر وقال : « لا تقتدوا بى فإنى قدكبرت اهـ » .

قال الشيخ : ومن المعلوم عند المحدثين أن نقل ابن عمر فى باب السنة أوثق من نقل ابن عباس رضى الله عنهم ، فإن ابن عباس رضى الله عنهما ربما

الحديث من أصحاب النبي ﷺ : لا يرون بالإقعاء بأساً . وهو قول بعض أهل

يقول باجتهاده ورأيه ثم يعبر عنه بالسنة . قال الحافظ فى "الفتح" (٩ — ٢٧٥) فى (باب إذا تزوج الثيب على البكر) نقلاً عن الحافظ تقى الدين ابن دقيق العيد ما ملخصه : أن قول الصحابى : "من السنة" ربما يكون مرفوعاً بطريق اجتهادى محتمل ، على أنه فرق بين ما هو فى حكم المرفوع وبين ما هو مرفوع أيضاً . وكذلك ذكر البدر العينى فى "العمدة" (٩ — ٥٠١) ، وقوله : السنة يقتضى أن يكون مرفوعاً بطريق اجتهادى محتمل آه . ثم ما ذكره الشيخ من ترجيح ما روى عن ابن عمر على ما روى عن ابن عباس لما صح عن ابن عمر : « أنه كان كثير الاتباع لآثار رسول الله ﷺ شديد التحرى والاحتياط والتوقى فى فتواه » كما ذكر ابن عبد البر فى "الاستيعاب" ، وقد صح عن مالك أنه سمع مشائخه يقولون : من أخذ بقول ابن عمر لم يدع من الاستقصاء شيئاً ، كما فى "الاصابة" (٢ — ٣٤٩) وغير ما ذكر مما هو مبسوط فى محله . ثم إنه لا فرق بين قولهم : "من السنة" وبين قولهم : "سنة نبيكم ﷺ" فإن المرجع من السنة أيضاً هو سنة النبى ﷺ ، ولكن احتمال أن يكون أراد سنة على حسب اجتهاده يبقى فى كليهما ، وادعاء بقاء الاحتمال فى الأول دون الثانى تحكم بل تعسف ، وما يذكرونه من ابن عمر موافقاً لابن عباس كما هو عند البيهقى فى "سننه" ، فلا يقاوم ما صح عنه عند مالك من النهى عنه ، ويؤيده عدم التعامل به فى عهد مالك ، علا أنه يحتمل أن يراد سنة حالة العذر لا مطلقاً ، فلا تعارض فى إثباته ونفيه والله أعلم . وقد رجح أبو عمر ابن عبد البر عده فيمن كرهه ، كما حكاه "الجوهر النقى" على أنه مذهب الأكثرين كما يقوله الترمذى .

علا أنه يمكن التأويل فى كلام ابن عباس رضى الله عنهما بحمله على مورد من موارد الكلام مثلاً يحمل على بيان الجواز وإن كان غيره أولى ، وقد ثبت

مكة من أهل الفقه والعلم . وأكثر أهل العلم يكرهون الإقعاء بين السجدتين .

عنه ﷺ أمور غيرها أولى ، كل ذلك ارشاداً للأمة وبياناً للجواز ، وقد سبق بعض نظائرها . ومن أدلتنا في النهي عن الإقعاء ما أخرجه أحمد في " مسنده " بسند قوى (٣ — ٢٣٣) من حديث أنس من طريق يحيى بن اسحاق قال : أخبرني حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس : « إن رسول الله ﷺ نهى عن الإقعاء والتورك في الصلاة » ويحيى بن اسحاق هو السليحيني البصرى شيخ أحمد من رجال "مسلم" والأربعة وحماد بن سلمة من رجال مسلم والأربعة كذلك ، فلا شك في صحة الإسناد ولكن قتادة يرويه عن أنس بالعنعنة وهو مدلس ، غير أنا إذا رأينا أن قتادة أثبت أصحاب أنس بعد الزهرى. ورأينا أن الهيثمى في " زوائده " حين يعزوه إلى البزار يذكر أن رجاله رجال الصحيح ، غير هارون بن سفيان شيخ البزار ولم يجرحه بجرح آخر . وإسناد أحمد ليس فيه هارون هذا ، فالسند صحيح إن شاء الله . علا أن له شواهد صحيحة في شطره كما تقدم ، فمن ذا الذى يشك في صحته بعد هذه القرائن . وأما ما حكاه عبد الله بن أحمد عن أبيه أنه ترك هذا الحديث ، فالظاهر أنه ترك شطره الآخر وهو النهى عن التورك فإنه اختار التورك في القعدة الأخيرة كما سيأتي تفصيله فهو تعليل فقهي للحديث لا كلام اسنادى ، وإن الإقعاء بكلا المعنيين مكروه عند أحمد كما هو مكروه عند مالك وأبي حنيفة والشافعي في أشهر قوليه كما حققه الماردينى في " الجوهر النقى " ثم لما كان المحقق هو كراهة الإقعاء بالتفسير الأول من غير خلاف بين السلف ، وكذا الكراهة بالمعنى الثانى عند الجمهور مع خلاف فيه بين السلف ، فتبويب الترمذى بالرخصة على الإطلاق محل تأمل فإن الرخصة في الإقعاء بالمعنى الأول لم يثبت في المرفوع ولا في الموقوف، ولا عن أحد من السلف تعاملاً والله سبحانه أعلم. والحديث يفيدنا في اختيار الإفتراش في القعدة الثانية أيضاً . وحكى عبد الله بن

(باب ما يقول بين السجدتين)

حدثنا سلمة بن شبيب نا زيد بن حباب عن كامل أبي العلاء عن حبيب ابن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ كان يقول بين السجدتين : اللهم اغفرلي وارحمني واجبرني واهدني وارزقني » .

حدثنا الحسن بن علي الخلال نا يزيد بن هارون عن زيد بن حباب عن كامل أبي العلاء : نحوه .

أحمد بعد روايته : كان أبي قد ترك هذا الحديث . قال الشيخ : ولا أدري ماذا أراد بذلك تعليله إسناداً أو عدم اختياره فقهاً ؟

—: باب ما يقول بين السجدتين :—

ليس في الجلسة ذكر مسنون في المكتوبة عند أبي حنيفة ومالك ، وفيها ذكر مسنون عند الشافعي وأحمد ، فذكر الرافعي في "شرح الوجيز" والنووي في "المنهاج" : أن يقول بين السجدتين : "اللهم اغفرلي الخ" ، وذكره ابن قدامة في "المغني" ، ومثله في "شرح المقنع" عند الحنابلة ، ويجب عنده مرةً ، ويستحب أن يكرر ، وأدنى الكمال ثلاث ، كما في "المغني" (١ — ٥٦٨) . واحتج بحديث حذيفة عنده وعند النسائي وابن ماجه .

وذكر القاضي ثناء الله الفاني‌فتي في كتابه "ما لابد منه" : أنه يقول في الجلسة : "اللهم اغفرلي و ارحمني و عافني و اهدني و ارزقني و اجبرني وارفعني" .

قال الشيخ : وهو حسن عندي خروجاً عن الخلاف ، وبالأخص في‌هذا العصر الذي قلما يعتنى فيه بالاطمئنان في الجلسة . قال ابن عابدين في "رد المحتار" في صفة الصلاة : قال أبو يوسف للامام : أيقول الرجل إذا رفع

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب . وهكذا روى عن على . وبه يقول الشافعى ، وأحمد ، واسحاق : يرون هذا جائزاً فى المكتوبة والتطوع . وروى بعضهم هذا الحديث عن كامل أبى العلاء مرسلاً .

(باب ما جاء فى الاعتماد فى السجود)

حدثنا قتيبة نا الليث عن ابن عجلان عن سمى عن أبى صالح عن أبى هريرة

رأسه من الركوع والسجود " اللهم اغفرلى " ؟ قال يقول : " ربنا ولك الحمد " وسكت . ولقد أحسن فى الجواب إذلم ينه عن الاستغفار " نهر " وغيره .

أقول بل فيه إشارة إلى أنه غير مكروه ، إذ لو كان مكروهاً لنهى عنه كما ينهى عن القراءة فى الركوع والسجود ، وعدم كونه مسنوناً لا ينافى الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة ، بل ينبغى أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجاً من خلاف الإمام أحمد لإبطاله الصلاة بتركه عامداً ، ولم أرمن صرح بذلك عندنا ، لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف والله أعلم . انتهى كلامه .

قال الراقم : وقد تقدم ما فى هذا الاستدلال من الضعف فلانعيده .

تنبيه : الواجب عند أحمد هو : " رب اغفرلى " فقط كما هو فى حديث حذيفة ، وأما الكلمات السبعة فى حديث ابن عباس الواردة فى " المستدرك " و " سنن أبى داؤد " و " ابن ماجه " باختلاف فى الزيادة والنقصان ، وتقديم وتأخير ، فلم يذهب إلى وجوبها أحد ، فالاقتصار " باللهم اغفرلى " يكفى للخروج عن الخلاف ، وهو الذى سأله أبويوسف الإمام عنه ، كما فى " البحر " و " النهر " و " العناية " وغيرها والله أعلم .

ـــ: باب ما جاء فى الاعتماد فى السجود :ـــ

هكذا وقع ترجمة الباب فى نسخ " جامع الترمذى " المطبوعة بالهند ، فيكون حديث

قال : « اشتكى أصحاب النبي ﷺ إلى النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا تفرجوا

الباب من أحاديث صفة السجود لا غير . ويؤيده صنيع أبي داؤد في "سننه" حيث بوب على صفة السجود ، وأورد فيها أحاديث المجافاة وعدم الافتراش ، ثم بوب على الرخصة في ذلك ، وأخرج فيه حديث الباب . وكذلك صنيع البيهقي في "سننه" (٢ ــ ١١٦) يؤيده حيث ذكر في جملة أبواب السجود (باب يعتمد بمرفقيه على ركبتيه إذا أطال السجود) وأخرج فيه حديث الباب وهو الذي يؤيده تفسير ابن عجلان ــ أحد رواة الحديث ــ حيث قال : « وذلك أن يضع مرفقيه على ركبتيه إذا اطال السجود وأعياه » . كما حكاه البيهقي من طريق شعيب بن الليث عن ليث ، وكذا الحاكم في "مستدركه" (١ ــ ٢٢٩) وفيه : « إذا أطال السجود ودعا » . ويؤيده كذلك لفظ حديث سمي عن النعمان بن أبي عياش وفيه : فرخص لهم أن يستعين الرجل بمرفقيه على ركبتيه أو فخذيه وهو المرسل الذي أشار إليها الترمذي وصححه ، وكذلك البخاري صحح إرساله ، كما حكاه البيهقي في "سننه" والبدر العيني عن "مصنف عبد الرزاق" ، فهذا كله مما يؤكد كون الحديث من صفة السجود وصحة الترجمة المذكورة هنا . ولكن الذي وقع عند الحافظ علاء الدين مغلطاى في "التلويح" من نسخة "الترمذي" فيه (باب ما جاء في الاعتماد إذا قام من السجود) وذكر أن أبا عيسى فهم منه غير ما فهم منه ابن عجلان ، كما حكاه في "العمدة" (٣ ــ ١٦٢) ، ومثله وقع في "الفتح" (٢ ــ ٢٤٤) ، وأيضاً صرح بأنه لم يقع في روايته : « إذا انفرجوا . . . . . » فيحمل محل الاستعانة بالركب لمن يرفع من السجود طالباً للقيام ، قال : واللفظ محتمل ما قال لكن الزيادة التي أخرجها أبو داؤد تعين المراد اهـ . والبدر العيني حكى لفظ الترمذي (٣ ــ ١٢٥) مثل لفظ أبي داؤد سواءً بسواء ، أي في "العمدة" في (باب وضع الأكف على الركب في الركوع) وكذا ذكر عنوان الباب (الاعتماد في

فقال : استعينوا بالركب » .

السجود) ، وحكى فى " العمدة " (٢ ــ ٢٩٥) فى (باب يبدى ضبعيه الخ) على لفظ الحافظ ابن حجر ، فاضطرب حكايته . وبالجملة اضطرب نسخ الترمذى ترجمة وحديثاً ، وباختلاف الترجمة والحديث يختلف المدلول . ويؤيد الثانى صنيع الترمذى فى ترتيب الأبواب ، فإن كان عند الترمذى بلفظ أبى داؤد كان الأنسب ذكره فى صفة السجود والله أعلم .

ثم إن الإمام الطحاوى أخرج حديث الباب فى " شرح الآثار " (١ ــ ١٣٥) فى (باب التطبيق فى الركوع) من غير لفظ : "انفرجوا" أو "تفرجوا" واستدل به لعدم التطبيق فى الركوع ، فجعل محل الاستعانة بأخذ الركب لمن يركع . وتنبه له البدر العينى فى " العمدة " (٢ ــ ١٢٥) بأن أباداؤد والترمذى لم يحتجابه لذلك ولم يخرجاه فى مثله ، ثم أجاب : قلت قوله ﷺ : « استعينوا بالركب » أعم من أن يكون فى الركوع أو فى السجود ، والمعنى : استعينوا بأخذ الأيدى على الركب . ولهذا أخرجه الطحاوى لأجل الاستدلال للجماعة المذكورين آه . فتلخص أن الحديث وإن كان باعتبار بعض ألفاظه نصاً فى محل خاص ولكنه بدلالة النص بذلك اللفظ وبعبارة النص بلفظ آخر عام يشمل صفة الركوع وصفة السجود وصفة القيام إلى الركعة من السجود ، وعلى كل ذلك لا ينتهض دليلاً لصفة النهوض مطلقاً بل فى حالة العذر والمشقة خاصة ، علاأن الحق أنه لا دليل فى لفظه ولا فى معناه للاعتماد باليدين على الأرض ، فإن الحديث أجاز الاستعانة بالركب لا بالأيدى ، فلامساغ فيه لما ذهب إليه الشافعى وإن استدل به البيهقى ثم النووى . ثم ظهر لى أن الحديث هومسوق فى الاشتكاء عن حال السجود ، وظاهر أن المشقة فيه يكون عند الانفراج لا غير ، وبالأخص إذا طال كما يوضحه قولهم فى سجوده ﷺ : « وكنا لنأوى له » وقولهم : « لو أن بهيمة أرادت أن تمرلمرت » فهو بسياقه ولفظه فى السجود

وإن لم يكن معه لفظ « إذا انفرجوا » أو ما هو بمعناه فلا يتغير مراد الحديث بوجوده أو بعمومه كما يظن ، وعمومه بدلالة النص شئ آخر فليتنبه والله سبحانه وتعالى أعلم

فالاعتماد نوعان : أحدهما : وضع المرفقين على الركبتين أو الفخذين فى السجود حالة العذر ، وهو الذى أراده الترمذى . والثانى : أن يعتمد بيديه على الأرض عند القيام إلى الركعة الثانية ، كما هو عند الشافعية ، وقالوا : إنه سنة ، قال النووى فى " شرح المهذب " (٣ — ٤٤٢) : قال أصحابنا : وسواء قام من الجلسة أو من السجدة يسن أن يقوم معتمداً بيديه على الأرض ، وكذا إذا قام من التشهد الأولى . . . سواء فى هذا القوى والضعيف والرجل والمرأة . وذكر فى (٣ — ٤٤٤) : أن ذلك مذهب مالك وأحمد .

قال الراقم : هو مذهب مالك ، والشافعى ، وأما مذهب أحمد فهو كمذهب أبى حنيفة قولاً واحداً ، كما فى " المغنى " (١ — ٥٧٢) و " الشرح الكبير " (١ — ٥٧١) ، بل حكى الحافظ ابن عبد البر فى " التمهيد " مذهب مالك كمذهب أبى حنيفة وهو أعلم الناس بمذهبه . أنظر " العمدة " (٣ — ١٦٣) وكذلك فى " قواعد ابن رشد " . قال الشيخ : ولم أجد لهم دليلاً فى السنة ، واستدل البخارى لــه فى " صحيحه " ثم البيهقى ثم النووى وغيرهم لذلك بحديث مالك بن الحويرث وفيه : « وإذا رفع رأسه عن السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض ثم قام » كما فى " الصحيح " ، وأجاب ابن قدامة والبدر العينى وغيرهما : أنه كان ذلك من النبى ﷺ لمشقة القيام وكبره ، فإنه قال عليه السلام : « إنى قد بدنت فلا تسبقونى بالركوع ولا بالسجود » وتقدم تخريجه . واستدل لأبى حنيفة وأحمد بحديث وائل بن حجر عند النسائى وغيره ، وفيه : « وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه » . وفى لفظ : « وإذا نهض نهض على ركبته ، واعتمد على فخذه » ، وبحديث ابن عمر عند أبى داؤد :

قال أبو عيسى : هذا احديث لا نعرفه من حديث أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه ، من حديث الليث عن ابن عجلان . وقد روى هذا الحديث سفيان بن عيينة وغير واحد عن سمي عن النعمان بن أبي عياش عن النبي ﷺ : نحو هذا . وكان رواية هؤلاء أصح من رواية الليث .

« نهى رسول الله ﷺ أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض فى الصلاة » وبحديث أبي هريرة عند الترمذى من نهوضه ﷺ على صدور قدميه، وسيأتى بقية البحث إن شاء الله تعالى . والمسنون عندنا الاعتماد على الركبتين عند القيام إلى الركعة، وهو مذهب مالك وأحمد والأوزاعى والثورى واسحاق بن راهويه، وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس، وقال النعمان بن أبي عياش: أدركت غير واحد من أصحاب النبي ﷺ يفعل ذلك كما ذكره فى " العمدة " فى سياق نفى جلسة الاستراحة عن "التمهيد" ولكن النهوض على صدور القدمين من غير جلسة ومن غير اعتماد متفق بينهم جميعاً والله أعلم . أنظر "العمدة" (٣ — ١٦٣) ، وأشار أبو داؤد فى " سننه " إلى ما اختاره الحنفية فى شرح الحديث حيث بوب على كراهية الاعتماد على اليد فى الصلاة (١ — ١٤٢) ، وأخرج فيه حديث ابن عمر مرفوعاً من طرق وسكت عليه وتقدم لفظه آنفاً، وأخرج فيه كذلك أثر ابن عمر الموقوف والله أعلم .

قوله : هذا حديث لا نعرفه إلا الخ . رجاله كلهم ثقات ،

فقتيبة بن سعيد : شيخ الترمذى، من رجال الستة ، ثقة ثبت .

والليث : هو ابن سعد المصرى كذلك من رجال الستة ، إمام مشهور فقيه ثقة ، كان الشافعي يرجحه على مالك .

وابن عجلان : هو محمد بن عجلان من رجال مسلم، وسمي هو : مولى أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومى من رجال الستة ،

(باب كيف النهوض من السجود)

حدثنا : على بن حجر نا هشيم عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن مالك

وأبو صالح : هو ذكوان السمان من رجال الستة أيضاً فالإسناد صحيح كما ترى ، غير أن غرض الإمام الترمذى أن من يرويه مرسلاً من حديث النعمان بن أبي عياش عنه ﷺ وابن عيينة مع أنه أوثق من ابن عجلان لم يتفرد به بل تابعه الثورى كما هو عند البيهقى وتابعه غير واحد ، فيكون أوثق من حديث ابن عجلان ألبتة ، وكذلك البخارى يصحح إرساله كما حكاه البيهقى فى "سننه" فلا يبعد أن يكون السهو فيه من ابن عجلان ، وقد ذكر الحافظ فى "التقريب" فيه : أنه صدوق إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة . وبالجملة فروايته شاذة ، والمرسل أصح ، ومن قوى رواية ابن عجلان برواية حيوة بن شريح عنه عند الطحاوى فلا يجدى ذلك نفعاً على أصولهم ، لأنه لم يرفع بذلك تفرده وهو المقصود ، فتنبه والله المستعان وعليه التكلان .

—: باب كيف النهوض من السجود :—

غرض الإمام الترمذى بهذه الترجمة وحديث الباب اثبات جلسة الإستراحة.
قال الحافظ علاء الدين فى " الجوهر النقى " : وفى " التمهيد " : اختلف الفقهاء فى النهوض من السجود إلى القيام ، فقال مالك والأوزاعى وأبو حنيفة وأصحابه : ينهض على صدور قدميه ولا يجلس ، وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس . وقال النعمان بن أبي عياش : أدركت غير واحد من أصحاب النبى ﷺ يفعل ذلك ، وقال أبو الزناد : ذلك ، وبه قال أحمد بن حنبل وابن راهويه ، وقال أحمد : أكثر الأحاديث على هذا . قال الأثرم : ورأيت أحمد ينهض بعد السجود على صدور قدميه ولا يجلس قبل أن ينهض ، وذكر عن ابن مسعود وابن عمر وأبي سعيد وابن عباس وابن الزبير : أنهم كانوا

ابن الحويرث الليثى : « أنه رأى رسول الله ﷺ يصلى ، فكان إذا كان فى

ينهضون على صدور أقدامهم . ومن حجة من ذهب إلى ذلك حديث أبى حميد فإن فيه : « أنه عليه السلام لما رفع رأسه من السجدة قام » ولم يذكر قعوداً ، وفى حديث رفاعة بن رافع عن النبى ﷺ فى تعليم الأعرابى : «ثم اسجد حتى تعتدل ساجداً ثم قم » ولم يأمره بالقعدة . وفى " نوادر الفقهاء " لابن بنت نعيم : أجمعوا على أنه إذا رفع رأسه من آخر سجدة من الركعة الأولى والثالثة نهض ولم يجلس إلا الشافعى فإنه استحب أن يجلس كجلوسه للتشهد ثم ينهض قائماً انتهى كلام الحافظ علاء الدين .

قلت: وحكى الموفق فى " المغنى " (١ — ٥٧١) تركها عن عمر وعلى أيضاً . وحكى النووى فى " شرح المهذب " (٣ — ٤٤٣) إثباتها عن مالك بن الحويرث وأبى حميد وأبى قتادة من الصحابة وأبى قلابة من التابعين ، ولم يسم غير المذكورين ، وأبهم فقال : وجماعة من الصحابة . . . . . قال : وغيره من التابعين. قال شيخنا فى "تعليقاته": وفى " السعاية " عن مجد الدين ابن تيمية أن الصحابة أجمعوا على ترك جلسة الإستراحة آهـ . وبالجملة وهى سنة عند الشافعى ، ومذهب أبى حنيفة ومالك والجمهور تركها وهو المشهور عن أحمد، وحكى عنه أنه قال أكثر الأحاديث على هذا — أى الترك — كما حكاه الموفق فى " المغنى " وأبو عمر فى " التمهيد " والنووى فى " شرح المهذب " وغيرهم، وهو اختيار أبى القاسم الخرقى ، وإليه جنح الموفق فى "المغنى" وصاحبه الشمس أبو الفرج فى " شرح المقنع " ، ويدل ما ذكر النووى وغيره على أن خلافه رواية عن أحمد، ومذهب مالك فى "المدونة" (١ — ١٧٤) صريح فى الترك، وكذلك لم يذكرها الشافعى فى " الأم " ولذا اختلف أصحابه من بعده كما أوضحه البدر العينى نقلاً عن "التلويح" . قال الشيخ : وغرض أحمد من ذلك أن أكثر الأحديث ساكتة لاأنها نافية ، وبمثله أول كلامه النووى فى " شرح

وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى جالساً ».

المهذب » (٣ — ٤٤٤) سواء بسواء ، فليراجع من شاء . قال : وهذا كما قلت فى مسألة رفع اليدين : أن أكثر الأحاديث ساكتة عنه مع ذكر أكثر السنن والآداب فى أحاديث صفة الصلاة . وذكر الحافظ فى « الفتح » (٢ — ٢٤٩) رجوع الإمام أحمد إلى القول بها عن الخلال ، وحكاه الموفق فى « المغنى » (١ — ٥٧١) عنه كذلك . وحكاه ابن القيم فى «الهدى» ، ولكنه رجح الأول حيث قال : وسائر من وصف صلاته ﷺ لم يذكر هذه الجلسة ، وإنما ذكرت فى حديث أبى حميد ومالك بن الحويرث ، ولو كان هديه ﷺ فعلها دائماً لذكرها كل واصف لصلاته ﷺ ، ومجرد فعله ﷺ لها لا يدل على أنها من سنن الصلاة إلا إذا علم أنها فعلها سنة يقتدى به فيها . وأما إذا قدر أنه فعلها للحاجة لم يدل على كونها سنة من سنن الصلاة ، فهذا من تحقيق المناط فى هذه المسألة آه . قال الراقم : وقد أوضح أن ذلك وقع قليلاً جداً ولم يكن من سننه المستمرة للعامة ما ذكره الحافظ المارديني فى « الجوهر النقى » فقال : وقد أخرج البخارى حديث ابن الحويرث من جهة أيوب عن أبى قلابة أن ابن الحويرث قال لأصحابه: «ألا أنبئكم بصلاة رسول الله ﷺ» الحديث وفيه: وصلى صلاة عمرو بن سلمة شيخنا هذا ، قال أيوب : وكان يفعل شيئاً لم أركم تفعلونه ، كان يقعد فى الثالثة أو الرابعة . وللطحاوى قال : فرأيت عمرو بن سلمة يصنع شيئاً لاأراكم تصنعونه، كان إذا رفع رأسه من السجدة الأولى والثالثة التى لا يقعد فيها استوى قاعداً ثم قام . قال الطحاوى : وقول أيوب : إنه لم ير الناس يفعلونه ذلك وهو قد رأى جماعة من أجلة التابعين يدفع أن يكون ذلك سنة انتهى كلامه . وأصرح شئ فى النفى وأثبته حديث أبى حميد ما رواه أبو داؤد من حديث محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس أو عياش بن سهل أنه كان فى مجلس فيه أبوه فذكر الحديث وفيه : « ثم كبر فسجد ثم كبر فقام ولم

يتورك ، وأصله رواه الترمذى أيضاً وصححه ، وهو الذى احتجوا به فى مسئلة رفع اليدين ، ولهذا تمسك به صاحب " الجوهر النقى " أيضاً ، فكان النفى إذن مستنداً إلى دليل صريح صحيح فى الباب مع أحاديث أخر تصلح شاهداً له ، وتعامل جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم يزيده تائيداً ، لا أن فى إثباتها زيادة لاتوجد فى الأحاديث الساكتة ، وإذن تعارض الأمران ولا ترجيح للإثبات حيث أن النفى غير مجرد كما تقرر فى محله ، وقد تقدم نبذ منه فى كلام ابن الهمام كما حكاه السيوطى فى كتابه " الأشباه والنظائر " فى النحو فلذا اختار الموفق ابن قدامة فى " المغنى " وصاحبه أبو الفرج فى " شرح المقنع الكبير " والحافظ علاء الدين الماردينى وغيرهم من الأعلام : أن يحمل حديث ابن الحويرث على العذر ، كما فى حديث : « إنى بدنت فلا تبادرونى الخ » وكما تربع ابن عمر لكون رجليه لاتحملانه حتى لايتضاد الحديثان ، فيقول الموفق بعد حمله على العذر نقلاً عن البعض : وهذا فيه جمع بين الاخبار وتوسط بين القولين اهـ ، وقد خان صاحب "التحفة" فى نقل عبارة " المغنى " و"الشرح الكبير " فحذف آخره بعد ما ذكر أوله موهماً أنه ممن اختار الإثبات ، وذلك صنيع يشوه صاحبه ويستبعد جداً ممن يدعى العلم ، ويتظاهر بمظهر العلماء . هذا وقد قال السفاقسى فيما حكاه البدر العينى فى " العمدة" (٢ — ٧٣٠) : قال أبو عبد الملك : كيف ذهب هذا الذى أخذبه الشافعى على أهل المدينة والنبى ﷺ يصلى بهم عشر سنين وصلى بهم أبوبكر وعمر وعثمان والصحابة والتابعون ، فأين كان يذهب عليهم هذا المذهب اهـ . والبدر العينى توسع فى التحقيق هنا ، وكذا فى " العمدة " (٣ — ١٦٣) . ثم إن سياق حديث أبى هريرة فى صلاة المسيئ عند البخارى فى " صحيحه " فى كتاب الأيمان والنذور (٢ — ٩٨٦) صريح فى نفيها حيث ذكر فيه : « ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتى

تستوى قائماً ، ثم افعل ذلك فى صلواتك كلها ا هـ ، وما أخرجه البخارى فى الاستيذان من طريق ابن نمير بعد ذكر السجود الثانى : « ثم ارفع حتى تطمئن جالساً » . فذكر الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٢٣١) : أن هذه اللفظة وهم وأشار البخارى إليه فإنه عقبه بأن قال . قال أبو أسامة فى الأخير حتى تستوى قائماً . وإذن لاتبقى مسكتهم بحديث خلاد بن رافع ، وهذا ما أشار إليه شيخنا فى تعليقاته على "الآثار" أيضاً، وأثر ابن مسعود عند الطبرانى والبيهقى وغيرهما صحيح باعتراف البيهقى حيث قال فى " سننه " (٢ — ١٢٦) : هو عن ابن مسعود صحيح ومتابعة السنة أولى ا هـ . قال المارديني : لانسلم أن ما فعله ابن مسعود مخالف للسنة بل هو موافق لها ، فقد روى أبوداؤد الخ. وساق حديث محمد بن عمرو الذى سبق سياقه من قبل . وبالجملة إذا كان هو مذهب أكثر الصحابة والتابعين وجمهور الأئمة المجتهدين بل وقع عليه اجماع الصحابة كما ذكره فى "نوادر الفقهاء" وكذا المجد ابن تيمية ، وعدته فى المرفوع للقائمين يكادتربو على عد القاعدين، فلسنا بحاجة إلى إطناب مزيد . إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

قال الشيخ : وظنى أنه لم يرجع . قلت : ويدل عليه أن الحنابلة لم يختاروه ، وجعلوا المذهب ما ذكره صاحبه أبوبكر بن الأثرم ، ثم أبوالقاسم الخرقى ، وإليه جنح مثل ابن قدامة الموفق وغيره من أركان المذاهب ، وقول أحمد : "إن أكثر الأحاديث على تركها" يدل على أنه كان على علم مما يحتجون به فى الباب، إلا أنه وقف على حديث مالك بن الحويرث فرجع وترك قولـــه الأول ، أو يكون الرجوع بمعنى أنه أباحها بعد ما كرهها فلم يكن رجوعاً إلى سنيتها والله أعلم . ولصاحب "التحفة" هنا هفوات على عادته نسأل الله العافية، وقد ذكرنا ما فيه مقنع . وذكر صاحب " البحر الرائق " نقلاً عن الظهيرية

قال أبو عيسى : حديث مالك بن الحويرث حديث حسن صحيح والعمل

فى صفة الصلاة فى شرح قول صاحب " الكنز " : وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود اهـ ، عن شمس الأئمة الحلوانى أنه قال : إن الخلاف إنما هو فى الأفضلية ، حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعى لابأس به عندنا اهـ ، وحكاه ابن عابدين عن " الكفاية " عن " المحيط " وزاد : أنه لو فعل شافعى كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعى اهـ ، وحكى عن " الحلية " : والأشبه أنه سنة أو مستحب عند عدم العذر فيكره فعله تنزيهاً لمن ليس له عذر اهـ ، ومثله فى " البحر " وإليه يشير قولهم : لا بأس فإنه يغلب فيما تركه أولى .

قال الشيخ : ومثله فى " شرح الفرائد السنية " للكواكبى (١) . وما ذكر فى " المنية " وشرحه " الكبيرى " من وجوب سجدة السهو على من أخر القيام إلى الركعة الثانية بجلسة فقال الشيخ : فيحمل على تاخير زائد على القدر المأثور .

قال الراقم : ولكن صاحب " الكبيرى " يقول : كما هو مذهب الشافعى اهـ ، وليس مذهبه إلا جلسة خفيفة لا طويلة حتى لأجل خفتها قالوا : لا يحتاج فى الرفع إلى التكبير . فالصواب أن قول الكبيرى غير مؤيد بدليل قوى ، ولهذا يقول ابن عابدين فى صفة الصلاة من " رد المحتار " بعد ذكر ما حكينا عنه :

(١) "الفرائد السنية" منظومة فى الفقه على مذهب الإمام أبى حنيفة، وعليها شرح للكواكبى سماه " الفوائد السمية " طبع ببولاق بمصر سنة ١٣٢٢ هـ . والكواكبى هذا : محمد بن حسن الكواكبى الحلبى مفتى حلب المتوفى سنة ١٠٩٦ هـ ترجمه المحبى فى " خلاصة الأثر " من الجزء الثالث . وآل الكواكبى أسرة قديمة فى حلب مشهورة . ثم إن الكتاب المذكور ليس عندى حتى أحكيه بلفظه ، فأرجوا لناظر أن يعذرنى فى عدم حكاية لفظه .

عليه عند بعض أهل العلم . وبه يقول أصحابنا .

ولا ينافي هذا ما قدمه الشارح في الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود قبل ثانية ورابعة ، لأن ذلك محمول على القعود الطويل ، ولذا قيد الجلسة ههنا بالخفيفة تأمل اهـ .

قال الراقم : ولهذا ـ والله أعلم ـ لم يذكر صاحب "الدر المختار" في سجود السهو إلا السهو في تأخير القيام إلى الثالثة فقط على أنه في عده ترك التأخير في القيام إلى الثانية والرابعة من الواجبات ، ثم عدم ذكره في السهو نوع منافاة ، ولعله إليه يشير ابن عابدين بقوله : فتأمل . وبالجملة قول الحلواني وموافقة أعيان المذاهب له كصاحب "المحيط" وصاحب "الظهيرية" وغيرهما مما يقطع كل شبهة . وأما أدلتنا في عدم استحبابها فذكرها ابن الهمام في "فتح القدير" فذكر فيه حديث أبي هريرة الآتي ذكره عند الترمذي ، وآثاراً عن عمر وعلي وعبد الله وابن عمر وابن الزبير وابن عباس وأبي سعيد بعضها عن ابن أبي شيبة ، وبعضها عن عبد الرزاق ، وبعضها عن البيهقي ، وهذا كله ذكره الزيلعي في "نصب الراية" ، ومنه أخذه ابن الهمام ، فانظر "فتح القدير" (١ ـ ٢١٧) و"نصب الراية" (١ ـ ٣٨٩) ، وقد أشرت إلى معظمها ، وبعضها صحيح وبعضها حسن وبعضها وإن كان ضعيفاً سنداً لكن يصلح شاهداً . والشيخ الحافظ علاء الدين المارديني في "الجوهر النقي" كما حكيت كلامه برمته مفرقاً في مواضع .

وقد اعترف الحافظ في "الفتح" (٢ ـ ٢٣١) و (١١ ـ ٣١) كما ذكرنا من قبل بأن ما ذكر الرواة من إثباتها في حديث مسيئ الصلاة ـ أي خلاد بن رافع ـ فأشار البخاري في كتاب الاستيذان إلى أنه وهم . أقول : ومن العجيب أن الحافظ يرد على النووي في إنكاره الجلسة في حديث المسيئ صلاته في "التلخيص" ، ويحيل له على البخاري في الاستيذان ، ولا ينبه

(باب منــه ايضاً)

حدثنا يحيي بن موسى نا أبومعاوية نا خالد بن إياس ، ويقال : خالد

على ما نبه فى " الفتح" من أن البخارى علله بالوهم من ابن نمير ، وأبوأسامة لا يذكرها ويتغاضى عنه طرفه كأن لم يره . قال الشيخ : ولعل البخارى أيضاً لم يخترها حيث بوب عليها بقوله : (باب من استوى قاعداً فى وتر من صلاته ثم نهض) قال : وقد جربت من صنيعه أنه إذا عبر بمثله لايختاره بل يحكيه .

والإمام الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢ — ٤٠٥) بوب على جلسة الاستراحة واختار حمل حديث مالك بن الحويرث على علة كانت به ﷺ حينئذ . والمراد بها الحاجة والله أعلم . وكذلك هوفى "المعتصر" (ص — ٤٢) فذكر أولاً حديث مالك بن الحويرث ، ثم حديث عباس بن سهل ، ثم حديث رفاعة بن رافع فى المسيئ صلاته ، وذكر أن الأخيرين صرحا بالقيام بلاقعود بعد السجدتين ، فيحتمل أن ما ذكره مالك بن الحويرث فعله لعلة كانت به ﷺ حينئذ ، لاأن ذلك سنة صلاته ، ويدل عليه قلة قيامه عنده نحو عشرين ليلة . والنظر يوجب عدم الجلوس ، لأن الرفع يحتاج إلى التكبير ، ولم يؤثر عند القيام من هذه الجلسة ، وإذا انتفى التكبير انتفى الجلوس ، علاأنه قد شهد له من الآثار مالم يشهد لما يخالفه ، هذا ملخص ما ذكره صاحب " المعتصر" ، وقد حكى البدر العينى كلامه ملخصاً فى " العمدة " (٣ — ١٦٣) .

—: باب منــه أيضاً :—

أخرج فيه حديث أبى هريرة من طريق خالد بن إياس أوإلياس فى ترك جلسة الاستراحة ، وقد ضعفه الجمهور كما ضعفه الترمذى ، ولكن ابن عدى

ابن إلياس عن صالح مولى التوءمة عن أبي هريرة قال : « كان النبي ﷺ ينهض في الصلاة على صدور قدميه » .

قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم : يختارون أن ينهض الرجل في الصلاة على صدور قدميه . وخالد بن إياس ضعيف عند أهل الحديث ، ويقال : خالد بن إلياس . وصالح مولى التوءمة هو صالح بن أبي صالح ، وأبو صالح اسمه : نبهان مدني .

(باب ما جاء في التشهد)

حدثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي نا عبيد الله الأشجعي عن سفيان الثوري

يصرح بأنه مع ضعفه يكتب حديثه ، كما في "التهذيب" (٣ — ٨١) و"نصب الراية" (١ — ٣٨٩) ، ولكن الآثار الواردة في الباب كما تقدم الاشارة إليها وتعامل جمهور الصحابة والتابعين على تركها يجبرون وهن الإسناد ، ولهذا يقول الترمذي : حديث أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم الخ ، ولم يقل أكثر أهل العلم ، أو جمهور أهل العلم ، كما يقتضيه كلامه في الباب الأول : "بعض أهل العلم" لأن الكثرة غامرة ، والقلة المخالفة لمثل هذه الكثرة لا يعبأ بها بجنب هذه الكثرة الغامرة ، وهذا هو وجه تعبيره ، وقد خفي على من تصدى لشرحه فاعترض ، والأمر كما قلت إن شاء الله تعالى . وبالجملة إذا كان الخلاف في الأولوية فالأمر يسير غير عسير ، وليس نصب الخلاف بجد واحتدام الخصام بقوة من العلم في شئ ، والتعا في الباب أكبر شاهد لرفع الخصام عند أولى الألباب ، والله يقول الحق و يهدى السبيل .

—: ب ما جاء في التشهد :—

صحت صيغ كثيرة في التشهد ، وجملة من روى التشهد بألفاظ مختلفة من الصحابة أربعة وعشرون صحابياً كما في "التلخيص" وأشار إلى رواياتهم ،

عن أبي إسحاق عن الأسود بن يزيد عن عبد الله بن مسعود

ومثله فى "العمدة"، منهم عبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وعمر ، وعبد الله ابن عمر ، وعائشة ، وعبد الله بن الزبير ، وجابر بن عبد الله ، وأبو سعيد الخدرى ، وأبو موسى الأشعرى ، ومعاوية ، وسلمان ، وسمرة ، وأبو حميد ، ذكر رواياتهم المفصلة البدر العينى فى " العمدة " (٣ — ١٧٨) وما بعدها ، وأشهرها وأصحها : تشهد عبد الله بن مسعود كما اعترف به المحدثون ، منهم : على بن المدينى ، وابن المنذر ، وأبو على الطوسى ، والبزار ، والخطابى ، وابن طاهر ، كما حكاهم البدر العينى تفصيلاً . وحكى الحافظ عن الذهلى مثله ، وقال النووى : أشدها صحة باتفاق المحدثين حديث ابن مسعود ، ثم حديث ابن عباس اهـ . كما فى "شرح المهذب" (٣ — ٤٥٧) ، وسيأتى وجوه الترجيح آخر الباب .

قال البدر العينى فى " العمدة " والحافظ فى " الفتح " و" التلخيص " : وروى عنه من نيف وعشرين طريقاً اهـ . ولذا اختاره الحنفية ، وكذا الحنابلة كما فى " المغنى " (١ — ٥٧٧) قال : وبه يقول الثورى وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأى وكثير من أهل المشرق ، وقد حكى هو والزيلعى وغيرهما لفظ الترمذى ، وعليه أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم من التابعين واختار مالك تشهد عمر الفاروق ، وهو : « التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله الخ » والباقى كتشهد عبد الله ، رواه الإمام فى " مؤطئه " من طريق ابن شهاب عن عروة عن عبد الرحمن بن عبد القارى : « أنه سمع عمر ابن الخطاب وهو على المنبر يعلم الناس التشهد اهـ » وهو المذكور فى كتب المالكية ، وإليه ذهب الشافعى قديماً ، كما فى "المرقاة" عن " الطيبى " ، واختار تشهد ابن عباس : أخرجه مسلم فى " صحيحه" ولفظه : « التحيات المباركات ، الصلوات الطيبات لله . . . — إلى — وأشهد أن محمداً رسول الله » . ووقع فى

قال : « علمنا رسول الله ﷺ إذا قعدنا فى الركعتين أن نقول :

رواية الشافعى تنكير السلام فى الموضعين كما هوعند الترمذى ، وهو المذكور فى كتبهم "كالمهذب" و"الوجيز" وغيرهما . وفى عامة كتبنا جواز كل من التشهد الوارد ، كما حكاه ابن عابدين عن "النهر" والرملى على "البحر" و"الحلية" ، وصرحوا بأن الخلاف فى الأفضلية ، وفى "الفتح" و"العمدة" عن ابن خزيمة عدم الترجيح، وإن كان صاحب "البحر" بحث فيه وخالفه حيث قال بعدما حكى عن بعض الشارحين ما يفيد أن الخلاف فى الأولوية : والظاهر خلافه لأنهم جعلوا التشهد واجباً وعينوه فى تشهد ابن مسعود فكان واجباً آه . هذا وقد نص الشافعى على جواز كل تشهد كما فى "شرح المهذب" (٣ — ٤٥٧) ، وكذا نص أحمد كما فى "المغنى" (١ — ٥٧٩) ، وقال النووى فى "شرح المهذب" : وقد أجمع العلماء على جواز كل واحد منها ، وممن نقل الإجماع : القاضى أبو الطيب اه ، واستدل له فى "المغنى" : لأن النبى ﷺ لما علمه الصحابة مختلفاً دل على جواز الجميع كالقراءات المختلفة التى اشتمل عليها المصحف آه . وقال ابن رشد فى "بداية المجتهد" : وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى أن هذا كلـه على التخيير كأذان والتكبير على الجنائز وفى العيدين ، وغير ذلك مما تواتر نقله وهو الصواب والله أعلم اه . وقد نقل مثله عن ابن عبد البر فى الأذان . وبالجملة أئمة المذاهب وأعيان المذهب كلهم صرحوا بأن الخلاف فى الاختيار ، والكل جائز . وقال محمد فى "مؤطئه" : التشهد الذى ذكره كله حسن آه . وأسنده فى "كتاب الآثار" بسنده هكذا كما فى "الفتح" : قال أبو حنيفة رضى الله عنه : أخذ حماد ابن أبى سليمان بيدى وعلمنى التشهد . وقال حماد : أخذ ابراهيم بيدى وعلمنى التشهد . وقال ابراهيم : أخذ علقمة بيدى وعلمنى التشهد . وقال علمة : أخذ عبد الله ابن مسعود بيدى وعلمنى التشهد . وقال عبد الله : أخذ رسول الله

التحيات لله والصلوات والطيبات ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله »

ﷺ بيدى وعلمنى التشهد كما يعلمنى السورة من القرآن ، وكان يأخذ علينا بالواو والألف واللام ، ولفظ البخارى فى "صحيحه" فى (باب الأخذ باليدين) فى الدعوات — : قال وسمعت ابن مسعود يقول : « علمنى النبي ﷺ وكفى بين كفيه التشهد الخ » .

قوله : التحيات لله الخ . التحيات : العبادات القولية ، والصلوات : العبادات الفعلية ، والطيبات ، العبادات المالية ، وهذا أحد الأقوال المنقولة فيها ، وقد اختاره ابن نجيم فى " البحر " وذكر أنه أحسنها ، وقال أيضاً : فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشئ منه إلى ما سواه ، ثم هو مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثناء أولاً ، ثم الخدمة ثانياً ، ثم بذل المال ثالثاً

وأما قوله : "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته" فهى ثلاثة بمقالة الثلاثة التى أثنى بها النبي ﷺ على ربه ليلة الإسراء الخ . وبالجملة القول المذكور أحسن الأقوال لكونه أجمعها كما يقوله القارى فى " شرح المشكاة " والله أعلم . والتفصيل فى شرح هذه الكلمات وسائر كلمات التشهد طويل واسع بسطه البدر العينى فى " العمدة " (٣ — ١٧٦ و١٧٧) والحافظ الشهاب فى " الفتح " (٢ — ٢٥٨ و٢٥٩)

وذكر بعض الحنفية : « روى أنه ﷺ لما عرج به أثنى على الله تعالى بهذه الكلمات فقال الله تعالى : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فقال عليه السلام : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فقال جبريل أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اهـ » . حكاه على القارى عن ابن عبد الملك فى "المرقاة" (١ — ٥٥٦) . ثم قال القارى بعد حكايته : وبه

قال : وفى الباب عن ابن عمر وجابر وأبي موسى وعائشة .

يظهر وجه الخطاب، وإنه على حكاية معراجه عليه السلام فى آخر الصلاة التى هى معراج المؤمنين اهـ . قال الراقم : وليس غرضه أن يقرأها على وجه الحكاية والإخبار بل يقرأها قاصداً بألفاظها معانيها المرادة على وجه الإنشاء منه ، كما صرح به فى " المجتبى " ، وحكاه صاحب " البحر " وغيره ، فالمصلى يأتى بالتحية لله تعالى ويسلم على النبى ﷺ وعلى نفسه وأوليائه ، وإنما أراد من قال ذلك أن هذه الكلمات جعلت فى آخر الصلاة تذكاراً لتلك المنة العظيمة أى معراجه ﷺ ، فالصلاة نفسها من مواهب الإسراء وهى نفسها معراج المؤمن ، فناسب بقاؤها فيها اقتداء" وتأسياً ، ثم تذكاراً لتلك النعمة العظمى التى حوت نعمة عظيمة ، فيكون بعبارتها إنشاء" لتحيات الله وتحية النبى والمسلمين بتحية الإسلام الذى أصبح شعاراً فى الأمة المسلمة وبإثباتها تذكاراً لذلك العهد الذى يعد أعظم مفخرة له ﷺ والله سبحانه أعلم .

قال الشيخ : ولم أقف على سند هذه الروايات غير أنه ذكرها فى " الروض الأنف " أيضاً (٢ ـ ٢٠) فى بدء الأذان ، ولكن فى لفظه بعض اختلاف

أقول وذكرها الحلبى فى " شرح المنية الكبير " ، وأشار إليها غير واحد من الفقهاء فى كتبهم ، والشيخ الأكبر محى الدين ابن العربى تعرض لمثله فى رسالته " شجرة الكون " أيضاً . ثم إنه ورد فى بعض طرق حديث ابن مسعود عند البخارى فى " صحيحه " فى كتاب الاستيذان (باب الأخذ باليدين) (٢ - ٩٢٦) من طريق مجاهد عن أبى معمر عن ابن مسعود بعد أن ساق حديث التشهد وهو بين ظهرانينا ، فلما قبض قلنا : السلام على ، يعنى على النبى ﷺ ، وقال الحافظ فى " الفتح " (٢ ـ ٢٦٠) بعد حكايته : وأخرجه أبوعوانة فى " صحيحه " والسراج والجوزقى وأبونعيم الأصبهانى، والبيهقى من طرق متعددة

قال أبوعيسى : حديث ابن مسعود قد روى عنه من غير وجه ، وهو

إلى أبى نعيم شيخ البخارى فيه بلفظ : « فلما قبض قلنا السلام على النبى » بحذف لفظ "يعنى" ، وكذلك رواه أبوبكر بن أبى شيبة عن أبى نعيم آه . فهذا يقتضى المغايرة بين زمانه ﷺ فيقال بلفظ الخطاب ، وأما بعده فيقال بلفظ الغيبة وقال السبكى فى " شرح المنهاج " بعد أن ذكر هذه الرواية . . . : إن صحح هذ عن الصحابة دل على أن الخطاب فى السلام بعد النبى ﷺ غير واجب . فيقال : السلام على النبى انتهى قول السبكى . قال الحافظ بعد نقله : قلت : صحح بلاريب وقد وجدت له متابعاً قوياً ، قال عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرنى عطاء : أن الصحابة كانوا يقولون والنبى ﷺ حى : " السلام عليك أيها النبى " فلما مات قالوا : "السلام على النبى" ، وهذا اسناد صحيح إلى آخر ما قال الحافظ .

قال الراقم : ويستفاد منه أن يقال بلفظ الغيبة دون الخطاب ، لا أن الخطاب غير واجب ، وعلى الأقل أنْ يكون بلفظ الغيبة هو الأولى . وإليه يلوح ميل الحافظ فى كلامه ، ولكن قال الحافظ جمال الدين الملطى فى " معتصره" (١ — ٣٥) بعد ذكر الحديث المذكور من قوله " بين ظهرانينا — إلى — على النبى" : منكر لا يصح ، لأنه يوجب أن يكون التشهد بعد موته عليه السلام على خلاف ما كان فى حياته ، وذلك مخالف لما عليه العامة ولما فى الآثار المرويــة الصحيحة ، وقد كان أبوبكر وعمر يعلمان الناس التشهد فى خلافتهما على ما كان فى حياته ﷺ من قولهم : السلام عليك أيها النبى ، وإنما جاء الغلط من مجاهد وأمثاله ، وقد قال أبوعبيد : إن مما أجل الله به رسوله : أن يسلم عليه بعد وفاته كما كان يسلم عليه فى حياته ، وهذا من جملة خصائصه ﷺ آه . وحكى شيخنا العثمانى فى " شرح مسلم " (٢ — ٤٢) عن شيخنا إمام العصر صاحب " الأمالى " ما لفظه: قال الشيخ الأنور : الظاهر

أصح حديث عن النبي ﷺ فى التشهد . والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من

أن هذا التفرق ما كان مطرداً فى الصحابة ، فإن التوارث لم يجر به ، فإن ابن مسعود وأصحابه قد علموا التشهد بعد وفاته ﷺ بصيغة الخطاب لم يغيروا منه حرفاً ، كما قد ذكرنا من رواية أبى حنيفة المسلسلة بأخذ اليد ، وإن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد علم الناس التشهد على المنبر بمحضر من الصحابة والتابعين ، وكان فيه صيغة الخطاب ، والتوارث فى هذه الأمور حجة قوية على كونها معروفة بينهم ومعمولاً بها ، وأيضاً لا فرق فى نظر النحوى بين خطابه ﷺ فى عهده سراً وإخفاء من المصلين النائين عنه ، وعن مسجده ﷺ ، وبين خطابه بعد وفاته ﷺ ، ولعل بعض الصحابة رضى الله عنهم قد اختاروا صيغة الغيبة بعد وفاته لمحض حسن التعبير وقطع ذرائع توهم عسى أن يتوهم أنه ﷺ يسمع السلام من بعيد ، ويحضر المسلم عليه بشخصه الكريم بعد وفاته ، كما زعم كثير من أهل البدع فى عصرنا والله أعلم انتهى كلامه .

قال الراقم : الثابت عن ابن مسعود تواتراً والثابت عنه تعاملاً متوارثاً وما ثبت فى سائر الروايات عن بضع وعشرين صحابياً كل ذلك أدلة صريحة على أن السلام بصيغة الخطاب هو السنة ، * إنه روى عن ابن مسعود نيف وعشرين رجلاً لم نر هذه الزيادة إلا فى طريق مجاهد ، والزيادة هذه مما لا تجتمع مع اللفظ المتفق عليه بل يغير اللفظ ، وظاهر أن مثل هذه الزيادة لا تقبل ، وعلى الأخص إذا لاحظنا أنهم عنوا بالواو والألف واللام فكيف يذهب عليهم مثل هذا التغير العظيم ، ولو لم يخالف إلا مثل علقمة لكفاه مخالفة فكيف إذا خالف جماعة ؟ فهؤلاء علقمة وأبو الأسود وأبو الأحوص وأبووائل وأبو عبيدة ومن عداهم كل يروى عنه بدون هذه الزيادة التى يرويها مجاهد عن أبى معمر عنه ورواياتهم فى الصحاح ، وأرى ــ والله أعلم ــ أن هذه الزيادة من

أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين .

مجاهد يحتمل أن يكون اقتدى فيها ظن ابن عباس الإجتهادى ، فإن مجاهداً من أخص أصحاب ابن عباس ، وقد روى سعيد بن منصور من طريق أبي عبيدة ابن عبدالله بن مسعود عن أبيه: «أن النبي ﷺ علمهم التشهد» فذكره، فقال ابن عباس: إنما كنا نقول: "السلام عليك أيها النبي" إذ كان حياً ، فقال ابن مسعود: هكذا علمنا وهكذا نعلم ، كما ذكره الحافظ فى "الفتح" . فهذا صريح فى أن ذلك ظن ابن عباس ولم يوافقه ابن أم عبد ، فلا يبعد أن مجاهداً اقتدى فيه شيخه ، ثم ابن عباس ومجاهد وعطاء وابن جريج كلهم فى عداد المكيين، وبمكة نشروا علمهم ، فليس لهم موافق من أهل المدينة ولا أهل العراق ، وتفردات أهل مكة كثيرة ، وقد تقدم بعض نظائرها فليكن ذلك منها . علا أن رواية مجاهد عن عبدالله بن سخبرة أبي معمر عند مسلم خالية عنها فيظهر — والله أعلم — أنه ربما كان يزيدها اجتهاداً وربما لا يذكرها اكتفاءً بأصل الرواية . وبالجملة ليست هذه الزيادة من كلام ابن مسعود بل ممن بعده ، والطحاوى فى "مشكله" يعزوه إلى مجاهد وأمثاله وهو الصواب فيما أرى ، ثم إن الحافظ وإن لم يرض تلك الرواية ورجح عليها الرواية المتقدمة لكون أبي عبيدة لم يسمع من أبيه غير أنه مما يؤيده موافقة الجماعة ، ونفس صحة الأسناد ما ذا يغنى إذا كان فى المقام مغامز معنوية ، علا أن حديثه عن أبيه مستقيم عند بعضهم . وبالجملة رواية ابن مسعود وكذا ابن عباس على ما رواه الجماعة أولى مما تفرد به واحد، لا يعلم أنه قال ذلك حكاية أو اجتهاداً ، علا أن أبا بكر وابن عمر وأبا سعيد الخدرى ومعاوية وسلمان وأبا موسى وعائشة وجابر يروون التشهد بلفظ يرويه الجماعة الكثيرة عن ابن مسعود ، والروايات هذه بعضها فى " شرح معانى الآثار " وبعضها فى " نصب الراية " و " العمدة " ، وأشير إلى بعضها فى " المغنى "

وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك وأحمد واسحاق .

لابن قدامة فهو أولى بالقبول ، وأقرب لشفاء الصدور والله المستعان . قال الشيخ : ثم إنى أقول : كلمات الخطاب والنداء تستعمل فى لغة العرب لاستحضار المخاطب وإقباله تحقيقاً أو تخييلاً ، فلا يجب به علم المخاطب كما يقال : واجبلاه ، وواويلاه ، ويازيداه للميت ، وعلى هذا فلا معنى لأن يناط لفظ الخطاب بالحياة فقط ، وقد عرف الزمخشرى فى " المفصل " المنادى بما يدخل عليه " يا " وأخواتها . قال الرضى فى " شرح الكافية " : فإن المنادى عنده — أى الزمخشرى — كل ما دخله " يا " وأخواتها . والمندوب عنده منادى . . . . وكذلك الظاهر من كلام سيبويه أنه منادى آه ، وهذا صريح فى أن المندوب منادى ، وقد يعرفون المنادى بما هو المطلوب إقباله ، وظاهر أنه ليس الإقبال حقيقة فى مثل واويلاه ، وواحزناه ، وواثبوراه ، وكذا فى المندوب المتفجع به .

قال الشيخ : واعلم أن من قال : "السلام عليك" وهو يزعم أنه عليه السلام يسمع كلامه ويعلمه فارتكب أمراً منكراً فى الشرع ، فإن علم النبى ﷺ اطلاعى لا كلى ، وعلم الله غير متناه ، وعلمه ﷺ متناه كما نطقت به نصوص من الكتاب والسنة كثيرة . ولهذا الفقهاء يكفرون من أثبت علم الغيب لغيره تعالى ، والشيخ رحمه الله فى هذه المسألة رسالة مستقلة باللغة الأردية الهندوستانية سماها : " سهم الغيب فى كبد أهل الريب " وذكر فيها من نصوص الكتاب والسنة ماشفى وكفى من تيسرت له فليراجعها ، وليراجع " ردالمحتار " من (باب المرتد) ، وكذلك حقق شيخنا مسئلة الإكفار بالإنكار من ضروريات الدين فى كتابه " إكفار الملحدين فى ضروريات الدين " من شاء فليراجعها .

بيان وجوه ترجيح تشهد ابن مسعود

قد ذكر الحنفية والحنابلة عدة وجوه لترجيح تشهد ابن مسعود على سائر التشهدات ونلخص منها عدة فيما يلى : .

الأول : أنه أصح حديث في الباب باتفاق المحدثين ، حتى قال البزار : لاأعلم أثبت منه ولا أصح أسانيد ولا أشهر رجالا" . ومن جملة من صرح على أصحيته : الذهلي . وابن المديني ، والترمذي . وابن المنذر . وأبو على الطوسى ، والخطابي ، والبغوى ، والنووى .

الثاني : اتفاق الأئمة الستة عليه لفظاً ومعنى، وذلك نادر وأعلى درجة الصحيح ما اتفق عليه الشيخان ولو في أصله ، فكيف إذا اتفقا على لفظه وتشهد ابن عباس من أفراد مسلم .

الثالث : أنه علمه ﷺ وكفه بين كفيه ، فدل على مزيد الاعتناء والاهتمام بل روايته صحت مسلسلة بأخذ اليد .

الرابع : أنه تلقاه تلقيناً منه ﷺ كلمة كلمة ، فدل على مزيد الإتقان والضبط .

الخامس : أنه علمه وأمره أن يعلمه الناس . كما في رواية لأحمد ، فله مزيد ليست في غيره .

السادس : ثبوت الواو في "الصلوات والطيبات" ،والعطف يقتضى المغايرة ، فتكون كل جملة ثناء" مستقلا ، وهو يكافئ زيادة " المباركات " في تشهد ابن عباس بل يزيد .

السابع : كثرة من رواه عن ابن مسعود وكثرة من رواه من الصحابة على لفظه ، فله قوة في الثبوت ليست لغيره .

الثامن : عدم اختلاف على ابن مسعود في لفظه ، وثبوت اختلاف في ألفاظ سائر التشهدات ، والمتفق عليه أولى من المختلف فيه .

التاسع ثبوته بصيغة الأمر بلفظ : "فليقل" ، "وقولوا" ، فقولوا عند النسائي بخلاف غيره فإنه مجرد حكاية .

(باب منه أيضاً)

حدثنا : قتيبة ناالليث عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير وطاؤس عن ابن عباس قال : « كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا القران فكان يقول : التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله » .

قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح غريب . وقد

العاشر : أخذ ابن مسعود أصحابه بالواو فيه كما عند الطحاوى من رواية عبد الرحمن بن يزيد كيلا يخالف اللفظ المأثور .

الحادى عشر : أن تشهده ﷺ هو تشهد ابن مسعود كما هو عند البيهقى ، حكاه الزيلعى ، فتوافق السنة الفعلية والقولية معاً .

الثانى عشر : أنه عمل به أكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء ، واتفق به الإثنان من الأربعة المجتهدين . هذا ملخص ما ذكره الحافظ الشهاب والحافظ البدر والحافظ جمال الدين الزيلعى وغيرهم والله الموفق . والشيخ السنبهلى شارح "مسند أبي حنيفة" عد اثنين وعشرين وجهاً للترجيح ، ولكنها مدخولة من شاء فليراجعها من (ص — ٧٧) .

—: باب منه أيضاً :—

ذكر فيه حديث ابن عباس فى التشهد بتنكير السلام فى الموضعين ، وكذلك فى رواية الشافعى ، وهو المعمول به فى مذهبه ، ولكن وقع معرفاً باللام فى الموضعين عند مسلم ، ووجه ترجيحه عنده موافقته للقرآن أى قوله : « تحية من عند الله مباركة طيبة » وإنه أكثر لفظاً .

روى عبد الرحمن بن حميد الرواسي هذا الحديث عن أبي الزبير : نحو حديث الليث بن سعد . وروى أيمن بن نابل المكي هذا الحديث عن أبي الزبير عن جابر وهو غير محفوظ ، وذهب الشافعي إلى حديث ابن عباس في التشهد .

(باب ماجاء أنه يخفى التشهد)

حدثنا : أبوسعيد الأشج نا يونس بن بكير عن محمد بن اسحاق عن

قوله : الرؤاسي بضم راء فهمزة وسين مهملة ، منسوب إلى رؤاس بن كلاب ، قاله في " المغنى (ص — ٣٥) . والرؤاسي في اللغة : العظيم الرأس، وبنو رؤاس حي ، كما في " القاموس " .

قوله : غير محفوظ : لأن ابن نابل وإن كان ثقة لكنه لم يتابعه أحد ، قال النسائي بعد تخريجه : لانعلم أحداً تابع أيمن على هذا وهو خطأ ، والليث أوثق منه وتوبع عليه أيضاً .

—: باب ماجاء أنه يخفى التشهد :—

إخفاء التشهد مسنون عندهم جميعاً . قال في " شرح المهذب " (٣ — ٤٦٣) : أجمع العلماء على الإسرار بالتشهد وكراهة الجهر بها اهـ . ولا يجب سجود السهو عندنا بجهره ، فإن وجوب السجدة في القراءة إذا جهر فيما يخافت أعكس لا في التشهد فإن السهو عندنا بترك الواجب لا السنة ، وإخفاء التشهد من سنن الصلاة . ومذهب الشافعي : لا سهو فيه ولا في ترك الجهر فيما يخافت وبالعكس ، كما في " شرح المهذب " (٤ — ١٢٨) . وكذلك لاسهو فيه عند أحمد كما في " المغنى " (١ — ٦٨٦) . ولم يتنقح عندي مذهب مالك فيه ، ولكن يقول النووي : قال مالك : يسجد لترك جميع الهيئات — أي المسنونة — والله أعلم .

عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن ابن مسعود قال: «من السنة أن يخفى التشهد». قال أبو عيسى: حديث ابن مسعود حديث حسن غريب. والعمل عليه عند أهل العلم.

(باب كيف الجلوس فى التشهد)

حدثنا أبو كريب نا عبد الله بن ادريس عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال: « قدمت المدينة قلت لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ

قوله: حسن غريب. كما وقع فى نسخنا ووقع عند النووى فى "شرح المهذب" (٣ — ٤٦٣) وعند "الزيلعى" (١ — ٤٢٢): قال الترمذى: "حديث حسن" من غير "غريب"، والحديث حسن كما قال: لأن يونس ابن بكير من رجال مسلم. ومحمد بن اسحاق لا ينزل حديثه عن الحسن كما تقدم تحقيقه، على أنه أخرجه أبو داؤد فى (باب إخفاء التشهد) وسكت عليه، وأخرجه الحاكم فى "مستدركه" (١ — ٢٦٧) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وأقره الذهبى فى "تلخيصه". ثم إنه معمول به فى الأمة، ولم يعارضه حديث آخر. فهو حجة من غير ريب، فما ذهب ظن بعضهم إلى تضعيفه بابن بكير ومحمد بن اسحاق ليس بصحيح. ولفظ: "غريب" لو صح فلا ينافى الصحة فضلاً عن الحسن كما تقرر واضحاً فى محله. ثم إنه وقع عند النووى والزيلعى فى عبارة الحاكم: صحيح على شرط البخارى ومسلم؛ وليس كذلك فى النسخة المطبوعة عندنا وهو الصحيح، فإن رواية ابن بكير ومحمد بن اسحاق كيف يكون على شرط البخارى؟. وبالأخص إذا كانت روايته بالعنعنة! والله أعلم.

—: باب كيف الجلوس فى التشهد :—

اختلفوا فى هيئة الجلوس المسنونـة، فقال أبو حنيفة: الإفتراش فى

فلما جلس يعنى للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى يعنى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند أكثر أهل العلم . وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك وأهل الكوفة .

القعدتين، وهو المذكور فى جميع كتبنا قولاً واحداً . وفى " البحر " : هذا بيان السنة عندنا حتى لو تورك جاز اه . وقال مالك بالتورك فيهما . كذلك فى " المدونة " (١ — ٧٤) و" قواعد ابن رشد " ولكن فيها تصريح بنصب اليمنى . وقال الشافعى بالافتراش فى الأولى والتورك فى الثانية ، وكذلك قال النووى فى كتبه ، وكذلك صرح فى "شرح المهذب" (٣ — ٤٥٠) بالتورك إذا كانت الصلاة ركعتين . وقال أحمد بالتورك فى التى بعدها سلام . كذا ذكره الشيخ . ومفاده الافتراش فى الأولى من الرباعية فقط . وكلام الخرقى فى "مختصره" غير منقح ويقول الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٢٥٥) : واختلف فيه قول أحمد . والمشهور عنه اختصاص التورك بالصلاة التى فيها تشهدان ، ومفاده الافتراش فى القعدة فى الثنائية ، وكذلك ذكر النووى مذهبه فى " شرح المهذب " ، ومثله فى " العمدة " (٣ — ١٦٦) عن " التمهيد " والله أعلم . وملخص الفرق بين مذهب الشافعى وأحمد على ما ذكروه هو التورك فى قعدة الثنائية عند الشافعى ، والافتراش فيها عند أحمد . فذهب أحمد على هذا أقرب إلى الحنفية ، فصح أن يقال مذهبه كأبى حنيفة إلا فى الثانية من الرباعية . وحاصل المذاهب التسوية بينها عند أبى حنيفة ومالك ، والمغايرة بينهما عند الشافعى وأحمد . وقال ابن جرير بالتخيير فى الكل، حكاه البدر العينى فى " العمدة " (٣ — ١٦٧) وابن رشد فى " قواعده " . والافتراش : هو الجلوس على اليسرى مع نصب اليمنى ، والتورك : هو الجلوس على الأرض بالورك وإخراج اليسرى إلى اليمين مع نصب اليمنى أو إخراجها

(باب منـــه أيضاً)

حدثنا بندار نا أبو عامر العقدى نا فليح بن سليمان المدنى نا عباس بن سهل الساعدى قال: اجتمع أبو حميد وأبو أسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة فذكروا صلاة رسول الله ﷺ فقال أبو حميد: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ: « إن رسول الله ﷺ جلس يعنى للتشهد فافترش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى وأشار باصبعه يعنى السبابة ».

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وبه يقول بعض أهل العلم. وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق: قالوا: يقعد فى التشهد الآخر على وركه واحتجوا بحديث أبى حميد.

وقالوا: يقعد فى التشهد الأول على رجله اليسرى وينصب اليمنى.

مثل اليسرى إلى اليمين، ومنشأ اختلاف التفسيرين اختلاف رواية أبى حميد وغيره، والمذكور فى "المدونة" الهيئة الأولى، وفى "شرح المهذب" الثانية وهى المذكور فى "البدائع" (١ — ٢١١) ثم عندنا التورك فيها للنساء وعندهم لا فرق بين الرجال والنساء.

ودليل أبى حنيفة حديث وائل كما أن حديث أبى حميد دليل الشافعى، وسيأتى تفصيل الأدلة فى (باب وصف الصلاة).

منـــه أيضاً :—

ذكر فيه حديث أبى حميد معروف المخرج فى "الصحيحين"، وسيأتى فى وصف الصلاة بلفظ أصرح منه فى مسألة التورك، وأخرجه الترمذى هنا مختصراً، وسيأتى ما فيه من الأبحاث الإسنادية أيضاً.

(باب ما جاء فى الاشارة)

حدثنا محمود بن غيلان ويحيى بن موسى قالا نا عبد الرزاق عن معمر عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر : « إن النبي ﷺ كان إذا جلس فى الصلاة

—: باب ما جاء فى الاشارة :—

الإشارة بالسبابة عند التشهد من سنن الصلاة عند الأئمة الثلاثة ، وكذا عند الإمام أبى حنيفة على ما هو المحقق من مذهبه كما يتضح ، فأصبحت سنة متفقاً عليها بين الأئمة وسائر الأمة حديثاً وفقهاً . ثم اختلافهم بين كونها سنة أومندوبة؟ خطبه يسير ، نعم اختلفوا فى اختيار الكيفية الواردة فى الروايات من العقد والقبض أوالتحليق ، وفى وقت العقد هل هو من ابتداء التشهد أوعند الشهادة ؟ وفى وقت الإشارة ، ثم اختلاف يسير بين إبقاء الهيئة تلك إلى الآخر ، ويأتى بعض تفصيل فيه ، ولاختلاف طائفة من متأخرى الحنفية فى ثبوتها ثم استمرارها من صاحب الشريعة ، ولعدم ذكرها فى ظاهر الرواية فى المذهب الحنفى كثر فيها شغبهم ، وأفردت بالتأليف من كل ناحية ، وجملة ما وقفت عليه من التآليف فيها نحو ثلاثين رسالة ، وكانت عدة منها اجتمعت عندى وطالعتها ، فمن جملة ما ألف فيها : "تزيين العبارة بتحسين الإشارة" ، و"التدهين للتزيين" كلاهما للقارى صاحب "المرقاة" ، ورسالة لابن عابدين : "رفع التردد فى عقد الأصابع عند التشهد" ، و"رسالة" للشيخ محمد صادق . و"رسالة" للشيخ محمد سعيد ، كلاهما من أنجال الشيخ الإمام الربانى مجدد الألف الثانى ، و"رسالة" للشيخ عبد العزيز الدهلوى ، و"رسالة" للشيخ محمد مظهر الدهلوى ، و"رسالة" للشيخ القاضى ثناء الله البانى فتى ، و"رسالة" للشيخ على المتقى صاحب "كنز العمال" ، وغيرها من الرسائل مما يطول ذكرها .

وضع يده اليمنى على ركبته ، ورفع إصبعه التي تلي الإبهام يدعو بها ، ويده اليسرى على ركبته باسطها عليه » .

أراد بالإشارة الإشارة بالمسبحة ، وقد ثبتت صفات ثلاث في كيفية الإشارة في الأحاديث :

الأولى : ما في حديث ابن عمر عند مسلم في صفة الجلوس في الصلاة ، وفيه : « وقبض أصابعه كلها ، وأشار بإصبعه التي تلي الإبهام » . وهو الذي أخرجه محمد في "مؤطئه" في (باب العبث بالحصى في الصلاة الخ) وعزاه في "العرف الشذي" إلى الصحيحين ، ولعله سهو في الضبط ، فإني لم أجده في "صحيح البخاري" ، وإلى مسلم عزاه في "شرح المهذب" و"التلخيص" و"المشكاة" وغيره .

الثانية : ما في حديث وائل بن حجر وفيه : « وقبض ثنتين وحلق حلقة الخ » عزاه في "العرف" إلى مسلم من غير ذكر لفظه ، وليس هو في مسلم ، وإنما رواه النسائي في (باب قبض الثنتين من أصابع اليد اليمنى الخ) وابن ماجه في (باب الإشارة في التشهد) (ص — ٦٦) بلفظ : « رأيت النبي ﷺ قد حلق الإبهام والوسطى ، ورفع التي تليهما يدعو بها في التشهد » . وأبو داؤد في (باب كيف الجلوس في التشهد) بلفظ النسائي ، وعزاه في "التلخيص" إلى البيهقي وابن خزيمة أيضاً . وذكر أبو يوسف في "الأمالي" هذه الصفة كما حكاه ابن الهمام في "فتح القدير" ، وحكى هذه الهيئة في "العناية" عن "كتاب المسبحة" لمحمد بن الحسن

تنبيه : كذا وقع "ك. ب المسبحة" بالسين المهملة والباء الموحدة ، وفي نسخة مخطوطة من "العناية" : رأيت "المشيخة" بالشين المعجمة والياء المثناة التحتانية . وعزاه في "البدائع" (١ — ٢١٤) إلى محمد "كتاب المسبحة" عقد ثلاث وخمسين ، وحكى اختيار التحليق عن الفقيه أبي جعفر الهندواني ،

قال : وفى الباب عن عبد الله بن الزبير ونمير الخزاعى وأبى هريرة وأبى حميد ووائل بن حجر .

وفى " الكبيرى " : التحليق عن محمد وأبى يوسف والله أعلم .

الثالثة : ما فى حديث ابن الزبير عند " ابن ماجه " كذا فى " العرف الشذى" ، ولم أجد رواية ابن الزبير عند " ابن ماجه " ، وإنما هى عند مسلم ، وفيها : «وأشار بإصبعه السبابة ووضع إبهامه على إصبعه الوسطى الخ» من صفة الجلوس له ، وكذا رواية ابن الزبير عند النسائى وأبى داود ، غير أنه ليس فيها كيفية مخصوصة ، وإنما فيها : « يشير بإصبعه إذا دعا ولا يحركها » .

وبالجملة فالصفات المذكورة فى هذه الروايات ثلاث : العقد وهو على صفتين : عقد ثلاث وخمسين على تأويل فيه كما بينه النووى ، وتكون الإبهام فيها بجنب المسبحة على حرف راحة أسفل من المسبحة . والثانية : فى العقد على أن يكون رأس الإبهام على حرف مفصل الوسطى الأوسط ، فالأولى على رواية ابن عمر . والثانية على رواية ابن الزبير ، وكلاهما عند " مسلم " . والثالثة : التحليق ، وقد حكى النووى فى التحليق أيضاً صفتين بأن يكون التحليق برأسها أو يضع أنملة الوسطى بين عقدتى الإبهام . كما فى " شرح المهذب" ، والمختار عندنا الصفة الأولى ، وكذلك عند الشافعية كما قاله الرافعى فى " شرح الوجيز" فالإشارة سنة باتفاق أئمتنا الثلاثة ، فذكر محمد فى " مؤطئه " وقال : قال محمد : وبصنيع رسول الله ﷺ نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة ، وكذلك أبو يوسف عمل بها كما فى " أماليه " ، وزعم بعض الحنفية نفيها لعدم ذكرها فى ظاهر الرواية ، وهذا زعم فاسد لأن عدم الذكر لا يدل على ذكر العدم ، وقد تقرر فى " القواعد " أن المسألة إذا سكت عنها ظاهر الرواية يؤخذ من " النوادر " ثم من كتب الواقعات وأئمة أصحاب التخريج ، ما لم يصادم خبراً أو أثراً قوياً أو دليلا صحيحاً . ويقول الشاه ولى الله الدهلوى فى " حجة الله

قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث عبيدالله

البالغة " (٢ — ١٢) فى ضمن بيان هيئات الصلاة : لم يذكره محمد فى " الأصل " ، وذكره فى " المؤطأ " ، ووجدت بعضهم لا يميز بين قولنا ليست الإشارة فى ظاهر المذهب ، وقولنا ظاهر المذهب أنها ليست ، ومفاسد الجهل والتعصب أكثر من أن تحصى ا هـ . وبالجملة ذكرها أبو يوسف فى "الأمالى" ومحمد فى "المؤطأ" و"كتاب المسبحة" ، وأعيان المذهب وكبار أهل التأليف كالفقيه أبى جعفر الهندوانى ، وصاحب "المحيط" البرهانى ، وأبى بكر الكاسانى ، وصاحب "الذخيرة" و"الملتقط" و"معراج الدراية" و" الظهيرية " و"النهاية" و" فتح القدير" و"الحلية" وشرحى "المنية" " الكبير" و" الصغير" و" النهر" و"شرح الملتقى" و" شرحى درر البحار" كما تجد النقول عنهم فى رسالة " رفع التردد " لابن عابدين الشامى ، ولذا قال الحافظ أبو عمر ابن عبد البر : إنه لا خلاف فى ذلك ، كما حكاه اللكنوى فى " التعليق الممجد " . وقد أطنب على القارى (له رسالتان سبق ذكرهما) وأكثر من الروايات ، وقد قال فى بعض رسائله (١) فى حق صاحب " الخلاصة الكيدانية " : ولو لا حسن الظن به وتأويل كلامه لكان كفره صريحاً وارتداده صحيحاً ، فهل يحل لمؤمن أن يحرم

(١) أى " تزيين العبارة " واللفظ المنقول هنا ذكرت أنا مما كنت أحفظه من رسالته حينما كنت طالعتها ، والشيخ كان أشار إليه ، و"الخلاصة الكيدانية" رسالة صغيرة فى مسائل صفة الصلاة بين ما فيها من أنواع المشروعات والمحظورات الثمانية ، أى الفرض والواجب والسنة والمستحب والحرام والمكروه تحريماً وتنزيهاً والمباح ، وفيها مسائل ضعيفة ، ومصنفها لم يعرف حاله بل لم يعرف جزماً اسمه ، وذكر الشيخ اللكنوى فى "مقدمة شرح الوقاية" أربعة أقوال فيه فلتراجع . وقد ذكر صاحب " الكيدانية " فى المحرمات فى الصلاة : والإشارة بالسبابة كأهل الحديث وهذا الذى أشار إليه القارى ولولا حسن الظن به الخ .

ابن عمر إلا من هذا الوجه . والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين : يختارون الإشارة فى التشهد ، وهو قول أصحابنا .

من فعله ﷺ ما يكاد يتواتر معنى . وقال : لا نعلم صاحب " الكيدانية " من هو ؟ .

ثم إن صاحب " الدر المختار " ذكر فى كيفية الإشارة : المفتى به عندنا أنه يشير باسطاً أصابعه كلها ، وعزاه إلى " الشرنبلالية " عن " البرهان " . ورده ابن عابدين فى " رد المحتار " ، وصرح بأن الإشارة بدون عقد بالبسط، لم أر أحداً قال به سوى الشارح تبعاً للشرنبلالى عن " البرهان " للعلامة ابراهيم الطرابلسى صاحب " الإسعاف " من القرن العاشر ، وإذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين فالعمل على ما عليه الجمهور آه ملخصاً. وألف ابن عابدين فيه رسالة مستقلة كما سبق ذكرها ، وهى مطبوعة ضمن رسائله الثلاثين المطبوعة فى مجلدين ، وذكر فيها أنه بعد الفراغ منها وقف على رسالة القارى " تزيين العبارة " فأعجبته فضمنها خاتمة رسالته

قال الشيخ : والشيخ السرهندى مجدد الألف الثانى أنكر الإشارة لاضطراب الروايات فى كيفيتها ، وتعجب من ابن الهمام بأنه كيف قال بأن عدم الإشارة خلاف الرواية والدراية ، وهو نفسه أسقط العمل بحديث القلتين لاضطرابه . قال الراقم : ذكره الشيخ الإمام الربانى فى " مكتوباته " ، وذكرت بعض تلخيصه على قدر ما أشار إليه شيخنا على حسب ما كنت أحفظ ، وليس كتابه " المكتوبات " الآن عندى ، ولا ريب أن الشيخ الربانى قد أتى فى مكتوبه ذلك ما يمكن من قوة الاستدلال بمتانة بالغة وذوق فقهى خالص ، وآثر فى الإنكار منهجاً علمياً فقهياً بأمتن تعبير ، وهو غاية ما يمكن فى الإنكار . لكن الحق أن الحق ليس معه فى هذه المسألة مع جلالة قدره وكبر شأنه فى العلوم والمعارف، وعلو كعبه فى الحقائق والمكاشفات الصحيحة على ما يوافق الشرع . على أن الإمام

الربانى نفسه من أكبر ممن قام لنشر السنة فى ربوع الجهل والبدعات ، ودعا الناس إلى اتباع السنة ، وهجر ما عليه عامة الصوفية من البدع والرسوم المحدثة فهو ينكر بأعلى نداه على كثير من المنكرات الرائجة بين صوفية عصره: بأنه لا يحتج بأقوال أبى الحسين النورى والبسطامى وفلان وفلان فى مثل هذا ، وإنما يحتج بمثل أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد ، فلكل فن رجال ، فعلى ضوء وصيته لنا نقول : إن مثل هذا من الإمام الربانى ليس مما يجب تقليده على أتباعه ، بل هو نظره الفقهى ، ولم يكن هو معصوماً ، وأمامنا من جلالة من كلام الأئمة ما يجب المصير إليه ، وليس الاضطراب فى الكيفية مما يطرح العمل من أصله ، فكم وكم من سنن الصلاة وواجباتها الروايات فيها مضطربة ، كرفع اليدين عند التحريمة ، أى فى كيفية الرفع ، ووضع اليدين على فوق السرة وتحتها ، وروايات الجلوس من الافتراش والتورك وغيرها مما هو كثير جداً ، فكما لا تترك تلك لأجل الاضطراب فى الروايات فليكن أحاديث الإشارة من هذا القبيل . وغاية ما يلزم من مثل هذا الاختلاف التوسع فى العمل والتخيير فى الكل ، فالقدر المشترك هو ثبوت الاشارة بالسبابة فى جميع الروايات . وأما الاضطراب فى أحاديث القلتين فليس من هذا القبيل ، بل هناك اضطراب فى المتن ، واضطراب فى الاسناد ، واضطراب فى المعنى ، ولم يتصور هناك جمع ولا ترجيح ، وعارضه من الروايات ما هو أقوى سنداً ومتناً كما تقدم تحقيق ذلك فافترقا . ثم لو كان مثل هذه المسائل مما يجب تقليده فيها على الناس لكان أنجاله الكرام وخلفاؤه العظام أولى به من غيرهم ، مع أن الشيخ محمد صادق أو محمد سعيد من أبنائه ألف " رسالة " فى أن الإشارة سنة ، ولم يوافق أباه الإمام ، وهذا العارف المحقق الشيخ السيد آدم البنورى مع أنه أكبر خلفائه لم يوافقه عليه بل لما سئل عنها — ولم يكن عالماً رسمياً بل كانت علومه ومعارفه مواهب إلهية لدنية— فتوجه إلى روح سيدنا صفوة البرية محمد ﷺ فألهم علمها وقال : "سنة

مطلوبة لجلب الحضور إلى القلب"، كما ذكره الشيخ محمد أمين البدخشى فى " نتائج الحرمين" . فانظر ! هذا ابنه وهذا خليفته لم يتابعا الشيخ قدس الله أسرارهم ونفعنا بأنوارهم فى مثل ذلك . وبالجملة فالمسألة مثل هذه يرجع فيها إلى الفقهاء المحدثين الذين هم أئمة هذا الشأن ، وبالله المستعان التوفيق والتكلان .

قال الشيخ : ولا اضطراب فى الروايات ، فإن القصة رواها عدة من الصحابة ، والغرض من الكل رفع المسبحة وضم سائر الأصابع .

قال الراقم : وبمثله جمع بينها ابن القيم فى " الهدى " حيث قال : وهذه الروايات كلها واحدة ، فإن من قال : « أصابعه الثلاثة » أراد به أن الوسطى كانت مضمومة لم تكن منشورة كالسبابة ، ومن قال : « قبض ثنتين من أصابعه » أراد أن الوسطى لم تكن مقبوضة مع البنصر بل البنصر والخنصر متساويان فى القبض دون الوسطى الخ . قال الراقم : وقد أشار إليه النووى نقلاً عن بعضهم فى " شرح مسلم " ، ولكن الظاهر إبقاء كل على ظاهره من غير تأويل ، والقول بأداء أصل السنة بكل من الصفات ، كما يقول النووى فى " شرح المهذب " (٣ — ٤٥٤) : وكيف ما فعل من هذه الهيئات فقد أتى بالسنة ، وإنما الخلاف فى الأفضل اهـ . ويقول الرافعى فى " شرح الوجيز " قال ابن الصباغ وغيره : كيفما فعل من هذه الهيئات فقد أتى بالسنة لأن الأخبار قد وردت بها جميعاً وكأنه ﷺ كان يضع مرة هكذا وهكذا اهـ . وقال صاحب "القاموس" فى "سفر السعادة" : الأحاديث فيها كثيرة . قال الشيخ : الأحاديث ثلاثة ، نعم طرقها كثيرة ، كذا فى "العرف الشذى" وأما "سفر السعادة" فلم يكن عندى الآن ، وقد أشار الترمذى إلى خمسة أحاديث فيكون الجميع عنده ستة ، والذى وقفت عليه من الأحاديث أذكرها فيما يلى ما عدا الأحاديث الثلاثة السابقة من حديث ابن عمر وحديث ابن الزبير

وحديث وائل .

١ ــ حديث أبي هريرة عند النسائي والترمذي والبيهقي في كتاب "الدعوات الكبير" : « إن رجلاً كان يدعو بإصبعه، فقال رسول الله ﷺ : أحد أحد » النسائي في (باب النهي عن الإشارة باصبعين الخ) (ص ــ ١٨٧) والترمذي في (الدعوات) (٢ ــ ١٩٥) وقال : حديث حسن غريب ، وأخرجه البيهقي في "السنن" (٢ ــ ١٣١) .

٢ ــ حديث سعد عند النسائي : « مرعلي رسول الله ﷺ وأنا أدعو بإصبعي فقال : أحد أحد ، وأشار بالسبابة » . وإسناده صحيح .

٣ ــ حديث نمير الخزاعي قال : « رأيت النبي ﷺ واضعاً يده اليمنى على فخذه اليمنى في الصلاة ، ويشير بإصبعه » رواه النسائي وأبو داؤد وابن ماجه واللفظ له ، كلهم من طريق عصام بن قدامة ، وإسناده صحيح .

٤ ــ حديث ابن عمر عند أحمد ، وفيه : « قال رسول الله ﷺ : لهي أشد على الشيطان من الحديد » . قال الهيثمي في "الزوائد" (٢ ــ ١٤٠) : رواه البزار وأحمد ، وفيه كثير بن زيد ، وثقه ابن حبان وضعفه غيره .

٥ ــ حديث عبد الرحمن بن أبزى عند الطبراني في "الكبير" قال : « كان النبي ﷺ يقول في صلاته هكذا وأشار باصبعه السبابة » قال في "الزوائد" : لم يروه عنه غير منصور بن المعتمر ، كما قال ابن أبي حاتم عن أبيه ا هـ . قال الراقم : وهو من رجال الستة ، فعلى تفرده أيضاً عن حجة ، وله طريق آخر أيضاً عن أبيه عند الطبراني من طريق راشد كما في "الزوائد" .

٦ ــ حديث خفاف بن إيماء بن رحضة الغفاري عند أحمد والطبراني قال : « كان رسول الله ﷺ إذا جلس في آخر صلاته يشير بإصبعه السبابة ، وكان المشركون يقولون يسحر بها ، وكذبوا ولكنه التوحيد » قال الهيثمي :

ورجاله ثقات ، وأخرجه البيهقى فى " السنن " (٢ ـــ ١٣٣) ، وفيه : وإنما يريد النبي ﷺ التوحيد .

٧ ـــ حديث أسامة بن الحارث عند الطبرانى قال : « رأيت النبي ﷺ واضعاً يده ، أراه على فخذه يشير بإصبعه » وفيه غيلان بن عبد الله عن أبيه ، قال الهيثمى ، ولم أجد من ترجمه ولا أباه اهـ . فهذه سبعة وهى مع الثلاثة المتقدمة " تلك عشرة كاملة " وإذا ضممنا معها حديث أبى حميد المذكور فى الباب الذى قبله يبلغ أحد عشر حديثاً والله أعلم . ثم فى " كنز العمال " (٤ ـــ ١٠٤) . حديث قولى لابن عمر وعقبة بن عامر فى فضل الإشارة فليراجعه . ويأتى روايات فى صدد حكمة الإشارة وبالله التوفيق والإعانة .

وأما وقت الإشارة فقال الشافعية : يرفعها عند قوله : "أشهد" ويضع عند الإثبات كذا فى " العرف الشذى" . والذى فى "شرح المهذب" (٣ ـــ ٤٥٤) : أن يرفعها إذا بلغ الهمزة من قوله : "لا إله إلا الله" . وفى "المرقاة" عن " الطيبى" : عند قوله : "إلا الله" ليطابق القول الفعل ، ومثله الرفع عند همزة " إلا الله " فى " شرح الوجيز" . ولم يذكروا وقت الوضع والله أعلم . ويضم الأصابع من ابتداء التشهد ، وكذلك عند أحمد ومالك ، ثم ندب التحريك يميناً وشمالاً تحريكاً وسطاً عند مالك كما فى " أقرب المسالك " للدردير خلافاً للأئمة الثلاثة .

وأما عندنا فيرفعها عند النفى ويضعها عند الإثبات ، قاله شمس الأئمة الحلوانى ، حكاه ابن الهمام فى " الفتح" (١ ـــ ٢٢١) وزاد : ليكون الرفع للنفى والوضع للاثبات اهـ . وقال على القارى فى " المرقاة " و" التزيين" : يرفعها عند "لا إله" ويضعها عند "إلا الله" لمناسبة الرفع للنفى ، وملاءمة الوضع للإثبات ، ومطابقة القول والفعل حقيقة اهـ . وحكاه فى " رد المحتار" عن

"المحيط" . قال الشيخ : ولم أجده من الأئمة ، ولعل لعمل الفريقين يكون مسكة ، غير أني لم أقف فيه على خبر مرفوع لأحد من الفريقين .

ثم بعد الإشارة لا يبسط يده بل يبقيها على هيئتها ، كما حققه على القارى فى بعض رسائله أى " التزيين" ، وكذا ابن عابدين فى "رسالته" ، واستدلا له باستصحاب الحال حيث لم يثبت عنه ﷺ بعد الإشارة تغير هيئة اليد لا نفياً ولا اثباتاً ، فالعمل باستصحاب الحال إذن أولى . والشرنبلالى اختار البسط بعد الإشارة ، كما حكاه عنه الطحطاوى على " المراقى " ، غير أنه لم يأت له بدليل فقال : فلا يعقد قبل ولا بعد ، وعليه الفتوى اه . قال الشيخ : ويقول الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى المحدث : لا يضعها كل الوضع ، ويشير إليه ما فى بعض الروايات من إمالتها شيئاً ، وهو حديث نمير الخزاعى عند النسائى فى (باب احناء السبابة فى الإشارة) (١ — ١٨٧) وفيه : « رافعاً إصبعه السبابة قد أحناها شيئاً وهو يدعو » . وعند أبى داؤد فى الإشارة فى التشهد : « قد حناها شيئاً » وكلام الطحاوى فى " شرح الآثار" فى (باب صفة الجلوس) (١ — ١٥٣) فى ضمن بحث التورك يدل على أن الرفع كان للدعاء ، والدعاء فى آخر الصلاة ، ويستفاد منه استمرار الرفع إلى وقت الدعاء ، فقد أورد حديث أبى وائل وفيه : « ثم جعل يدعو بالأخرى » ثم قال وفى قول أبى وائل : "ثم عقد أصابعه يدعو" دليل على أنه كان فى آخر الصلاة اھ .

وقال الشيخ فى " تعليقات الآثار" : ويسلم كلام الطحاوى فى استمرار الرفع إلى الآخر لأنه يكون العمل إذ ذاك كذلك ، ويناقش معه فى الابتداء ، لأن الدعاء ليس بمعنى "خواستن" وإنما هو بمعنى "خواندن" . وراجع "الجوهر" (١ — ١٤٩) انتهى كلامه .

أقول : وكلام المارديني فى " الجوهر النقى " ما نصه : وفى رواية له : « وأشار بالسبابة يدعو » فذكر الدعاء دليل على أن ذلك كان فى آخر الصلاة

اهـ . قال الشيخ رحمه الله : وما قاله : " إن الدعاء فى آخر الصلاة " فيه نظر ؛ فإن الدعاء فى عرف الشرع أعم من المسألة أو ذكر الله ، فيصح إطلاق الدعاء على التشهد أيضاً ، ولكن فى بعض الروايات عند ابن أبى شيبة أن الرفع لم يكن من ابتداء التشهد . ولفظ الشيخ فى " تعليقات الآثار " : وفى بعض الآثار عند " ابن أبى شيبة " (ص — ٥٣٤) فى آخر القعدة ، وللدعاء وهذا يدل على التأخير والله أعلم . وعبارة "الترمذى" فى (٢ — ١٩٥ و١٩٨) فى الدعاء عند الشهادة اهـ ، وعند "البخارى" (ص — ٩٣٧) ثم يتخير من الثناء ، وراجع لفظ " النسائى" (١ — ١٧٣) : ونصب إصبعه للدعاء ، وما فى " الجوهر " (١ — ١٥٧) و" الكنز " (٤ — ١١٨) انتهى كلامـــه ، وتخريجها يطول . والغرض اختلاف مواضع رفع السبابة ، غير أنى فى " الكنز " فى (٤ — ١١٨) لم أجد شيئاً يلائم الموضوع والله أعلم . ثم إن الروايات تدل على أن الرفع إشارة إلى التوحيد ، تقدم فيه حديث خفاف بن إيماء الغفارى عند أحمد والطبرانى ، وعند أحمد فى "مسنده" (١ — ٣٣٩) عن ابن عباس : « ذاك الاخلاص » أى الإشارة بالإصبع ، وأخرجه " البيهقى " (٢ — ١٣٣) وكذا عنده مرفوعاً عن ابن عباس : « إن رسول الله ﷺ قال هكذا الإخلاص يشير بإصبعه التى تلى الابهام ، وهذا الدعاء فرفع يديه حذو منكبيه . وهذا الابتهال فرفع يديه مداً » وفى هذه الرواية فائدة جليلة من كيفية الدعوات الثلاثة من دعاء التوحيد ، ودعاء المسألة ، ودعاء الابتهال . وعند البيهقى من حديث ابن عمر مرفوعاً : « تحريك الاصبع فى الصلاة مذعرة للشيطان » . قال البيهقى : تفرد به محمد بن عمر الواقدى وليس بالقوى ، قال : وروينا عن مجاهد أنه قال : تحريك الرجل إصبعه فى الجلوس فى الصلاة مقمعة للشيطان اهـ . فهذا ما وقفت عليه من الروايات الصريحة : وفى " صحيح البخارى " فى (باب مرض النبى ﷺ) فى حديث عائشة : ورفع يده أو اصبعه ثم قال :

فى الرفيق الأعلى » وفى " مسند أحمد " (٢ — ١٨٧) : « وأشار باصبعه السبابة إلى السماء وهو يقول : أبشروا معشر المسلمين ، هذا ربكم عز وجل قد فتح باباً الخ » .

—: فائدة فى أقسام الدعاء :—

قال صاحب " البحر " فى الوتر : الدعاء أربعة أقسام ، دعاء رغبة ، ودعاء رهبة ، ودعاء تضرع ، ودعاء خفية . فى دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السماء ، وفى دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه إلى وجهه كالمستغيث من الشئ ، وفى دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالإبهام والوسطى ويشير بالسبابة ، وعاء الخفية : ما يفعله المرأ فى نفسه اهـ . بلفظه حكاه (٢ — ٤٣) عن " النهاية " معزياً إلى محمد بن الحنفية ، وكذا فى " شرح المنية " عن "المبسوط" كما فى " ردالمحتار " من صفة الصلاة . وقال البدر العينى فى "العمدة" (٣ — ٣٢١) وقال جماعة من العلماء : السنة فى دعاء رفع البلاء أن يرفع يديه ويجعل ظهرهما إلى السماء ، وفى دعاء سؤال شئ وتحصيله يجعل بطونهما إلى السماء . . . وعن أبى يوسف : إن شاء رفع يديه فى الدعاء — أى الاستسقاء — وإن شاء أشار بإصبعه ، وفى " المحيط " « باصبعه السبابة » ، وفى " التجريد " « من يده اليمنى » اهـ .

قال الراقم : الأولى أن يُراعى فى الأقسام ما دلت الأحاديث صراحة ، وقد تقدم الأقسام الثلاثة فى حديث ابن عباس عند البيهقى وحديث : « فاسئلو الله ببطون أكفكم » فى السنن صريح فى أدب دعاء المسألة ، وإذا ضممنا إليها دعاء الرهبة ودعاء الخفية فتصير الأقسام خمسة . والكلام فيها فى تفصيل كل ناحية منها واسع جداً يحتاج إلى تأليف مستقل ، فللدعاء آداب ، ولها شروط ولها أحوال ، ولها أوقات ، ولها أقسام ، وغير ذلك مما يتعلق به قرآناً وحديثاً

(باب ماجاء فى التسليم فى الصلاة)

حدثنا بندار نا عبد الرحمن بن مهدى نا سفيان عن أبى اسحاق عن أبى الأحوص

وفقهاً ، وأدعو الله سبحانه أن يوفقنى لتأليف فيه كما أرتضيه وهو المستعان وعليه التكلان .

تنبيه : وقع فى " الدر المختار " فى تفسير دعاء الرهبة منقولاً عن "البحر": « أن يجعل كفيه لوجهه الخ » فسقط لفظ " ظهر " المضاف إلى "كفيه" فانعكس الأمر ، نبه عليه ابن عابدين أيضاً ، ونظير هذه السقطة ما فى بعض كتب الفقه فى آداب الاستنجاء إذا أراد دخول الخلاء : « ويدخل مكشوف الرأس » فسقطت كلمة " لا " أى : ولا يدخل مكشوف الرأس ، وقد أشرت إليه فى آداب الخلاء فى (باب ما يقول إذا دخل الخلاء) .

زائدة : تقدم حكم الإشارة بالسبابة بأنها إشارة إلى التوحيد ، وذكر القارى لتخصيص السبابة من اليمنى أيضاً حكمة فقال : ثم خصت المسبحة لأنها لها اتصال بنياط القلب ، فكان سبباً لحضوره ، واليمنى من اليمن بمعنى البركة ، فأشير بقبض اليمين إلى التفاؤل بحصول الخيرات للمصلى ، وإنه يحفظها عن الضياع واطلاع الأغيار اهـ .

— : باب ما جاء فى التسليم فى الصلاة : —

فى التسليم عدة مسائل خلافية ، مسألتان منها فى غاية من الأهمية ، الأولى عدد التسليم ، والثانية حكمه . وشيخنا رحمه الله تعرض فى أماليه " العرف الشذى " إليها ، فتبعاً للشيخ أذكرهما ، وليراجع مبسوطات كتب الفقه من المذاهب لتفصيل البقية والله الموفق . فذهب أبوحنيفة والشافعى وأحمد : إلى التسليمتين لكل مصل ، وروى ذلك عن أبى بكر وعلى وعمار وابن مسعود

عن عبد الله عن النبي ﷺ : « أنه كان يسلم عن يمينه وعن يساره : " السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله " » . وفي الباب عن سعد بن أبي وقاص،

رضي الله عنهم ، وبه قال نافع بن الحارث وعلقمة وأبو عبد الرحمن السلمي وعطاء والشعبي والثوري وإسحاق وابن المنذر كما في "المغني" (١ — ٥٩٢) ، وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ، حكاه الترمذي والقاضي أبو الطيب وآخرون عن أكثر العلماء ، كما في " شرح المهذب " (٣ — ٤٨١) ، ومثل ما ذكراه في " العمدة " (٣ — ٢٩١) ، وذهب مالك إلى تسليمة واحدة للإمام تلقاء وجهه ، وثلاث تسليمات للمأموم تلقاء الوجه جواباً للإمام ويميناً وشمالاً ، ومن الصحابة ابن عمر وأنس وسلمة بن الأكوع وعائشة، ومن التابعين الحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز. وقال عمار بن أبي عمار: كان مسجد الأنصار يسلمون فيه تسليمتين ، ومسجد المهاجرين يسلمون فيه تسليمة ، قاله النووي وابن قدامة ، وإليه ذهب الأوزاعي والشافعي في القديم يفصل : إن اتسع المسجد وكثر الناس يسلم تسليمتين ، وإن صغر وقل الناس تسليمة واحدة ، كما في " المهذب "، ومذهب مالك يحكيه الحافظ أبو عمر ابن عبد البر عن الخلفاء الأربعة ، كما حكاه "الزرقاني" (٧ — ٣٣٦) في " شرح المواهب " . وحديث الباب دليل الجمهور . قال البدر العيني في " العمدة " (٣ — ١٩١) وأخرج الطحاوي حديث التسليمتين عن ثلاثة عشر من الصحابة فذكرهم ثم زاد عليه سبعة آخرين وقال : فهؤلاء عشرون صحابياً رووا عن رسول الله ﷺ : « إن المصلي يسلم في آخر صلاته تسليمتين تسليمة عن يمينه وتسليمة عن يساره آه » . واستدل لمالك بحديث عائشة في الباب الذي بعده . وتكلم الترمذي والطحاوي في سنده، وتأول فيه بعض المتأولين بأن البداءة كان به من تلقاء الوجه ممتداً به إلى اليمين ، ومثله ذكره في " الكوكب الدري " ، ولا أدري لمن هو ؟ ولعله يريد أن المقصود بيان كيفية السلام هكذا ، لا بيان

وابن عمر ، وجابر بن سمرة ، والبراء ، وعمار ، ووائل بن حجر ، وعدى بن عميرة ، وجابر بن عبد الله .

العدد ، والكيفية هذه من ابتدائه تلقاء الوجه وانتهائه فى جانب اليمين ، ذكره فى "المجموع" و " المغنى "، وهو المعمول به عندنا. ثم رأيت التأويل المذكور فى "المغنى" (١ — ٥٩٦) عن ابن عقيل فقال: "يسلم تلقاء وجهه" معناه: ابتداء "السلام ورحمة الله" يكون فى حال التفاته اهـ . وفيه أن لفظ: "واحدة" ينافى الكيفية، بل هو نص فى العدد والله أعلم . وأجاب عنه فى "المغنى" (١ — ٥٣٢): بأنه سأل الأثرم أحمد عن هذا الحديث فقال: كان يقول هشام: كان يسلم تسليمة يسمعنا . قيل له: إنهم مختلفون فيه عن هشام بعضهم يقول: تسليماً وبعضهم يقول تسليمة ، قال: هذا أجود، فقد بين أحمد أن معنى الحديث يرجع إلى أنه يسمعهم التسليمة الواحدة . ومن روى تسليماً فلا حجة لهم فيه فإنه يقع على الواحد والثنتين . . . . . . ويجوز أن النبى ﷺ فعل الأمرين ليبين الجائز والمسنون اهـ . فتلخص أجوبة ثلاثة : إسماع الواحدة لا الاقتصار على الواحدة ، أو الرواية بلفظ " تسليماً " مصدر للتأكيد دون الوحدة أو بيان الجواز . والله أعلم . قال الشيخ رحمه الله : واستدل لمالك بحديثين صحيحين ، أحدهما عند أبى داؤد فى " سننه " فى صلاة الليل (١ — ١٩١) من حديث عائشة وفيه : « ثم يقوم فيصلى ركعة يوتر بها ثم يسلم تسليمة يرفع بها صوته حتى يوقظنا اهـ » وفيه ما ذكره أحمد كما مر آنفاً ، وصنيع أبى داؤد فى " سننه " فى ألفاظ هذه الروايات يدور على هذا النظر ، فينبه على اختلاف الرواة فى لفظ التسليم والتسليمة ، وفى زيادة "حتى يسمعنا" عند بعضهم ، وعدمها عند بعض ، فكأن أبا داؤد اقتفى أثر شيخه غير أنه لم يرجح فاعلمه، والحديث ذلك أخرجه مسلم فى " صحيحه " فى صلاة الليل بلفظ : « ثم يسلم تسليماً يسمعنا » ؛ ولاحجة فيه أيضاً . وأخرجه "أحمد" (٦ — ٢٣٦) بلفظ : « ثم يسلم تسليمة واحدة » ،

قال أبوعيسى : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند

ومن العجيب أن الحافظ فى " التلخيص " يخرج ذلك الحديث بلفظ : « تسليمة واحدة » من ذلك الطريق نفسها ، وعزاه إلى " صحيح ابن حبان " و " مسند السراج " ولم يعزه إلى أبي داؤد ولا إلى مسلم ولا إلى أحمد . ثم ذكر أنه على شرط مسلم ، ولم يستدركه الحاكم . قلت : وهو فى " صحيح مسلم " غير أنه بلفظ : « تسليماً » فكيف يستدركه الحاكم والحديث هو هو ! والله أعلم . والثانى عند النسائى فى " سننه " فى (باب الوقت الذى يجمع فيه المسافر بين المغرب والعشاء) (١ - ٩٩) من حديث ابن عمر الطويل وفيه : « ثم أقام مكانه فصلى العشاء الآخرة ثم سلم واحدة تلقاء وجهه ثم قال : قال رسول الله ﷺ : إذا حضر أحدكم أمر يخشى فوته فليصل هذه الصلاة اهـ » والرواية هذه صريحة فى التسليمة الواحدة ، بالأخص على ما يذكرونه مذهباً لابن عمر من الصحابة . قال الشيخ : وحديث آخر عندى لمالك أخذته من " تاريخ ابن معين " غير أنى لم أقف على سنده .

قال الراقم : بالأسف لم يذكره الشيخ ولم أقف عليه ، وأصرح شئ وأقواه لمالك فى " الزوائد " (٢ - ١٤٥ و ١٤٦) عن أنس ابن مالك قال : « كان النبى ﷺ وأبوبكر وعمر رضى الله عنهما يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، ويسلمون تسليمة واحدة » . قلت : فى الصحيح بعضه رواه البزار والطبرانى فى " الكبير " و " الأوسط " بالتسليمة الواحدة فقط ، ورجاله رجال الصحيح اهـ . وفى " كنى الدولابى " (٢ - ٤١) باسناده عن عطاء : « إن أبا هريرة كان يسلم واحدة ينفخ فيها وجهه اهـ » وكان الشيخ أشار إليه فى تعليقاته على " آثار السنن " : وحديث أنس المذكور أخرجه البيهقى أيضاً مقتصراً على الجزء الأخير . وهذه الروايات تفيدنا فى الاقتصار على التسليمة الواحدة فى سجدة السهو للإمام ، فلا عبرة لما يعترض إذن بأنه لادليل عليه .

أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم . وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك وأحمد واسحاق .

قال الراقم : لاشك أن ما ذكرهنا فى الباب ما يستدل به لمالك مع حديث عائشة عند الترمذى وحديث سهل بن سعد وحديث سلمة كلاهما عند ابن ماجه يكفى أقل منه ، وهذه الثلاثة أفرادها وإن كانت ضعيفة ولكن اعتضدت بالاجماع وبالأدلة المذكورة ، على أنه لا قائل بفرضية التسليمة للثانية كما سيأتى ، غير أن المشهور المتواتر المنقول من مذاهب أكثر الصحابة والتابعين وأكثر الأئمة المتبوعين : هو التسليمتان ، وقد تواترت أحاديثها إسناداً كما تواترت عملا ، والزيادة من الثقات مقبولة ، ونظير إحلال الحج بالأمرين شاهد فى الباب . فكل هذا يرجح جانب الجمهور والله أعلم . ثم المشهور فى مذهب إمامنا أبى حنيفة وجوب التسليمتان وفى رواية شاذة وجوب الأولى وسنية الثانية . قال ابن الهمام فى "الفتح" : ثم قيل الثانية سنة ، والأصح أنها واجبة كالأولى آه . ولعل المختار هى الشاذة . لم أقف على مأخذه من كلام المشائخ ، ولعله اختيار له رحمه الله والله أعلم . نعم عن أبى حنيفة رواية سنية السلام مطلقاً كما فى " العمدة " ، فعن أبى حنيفة أنه واجب ، وعنه أنه سنة اه . وصحح فى "البحر" عن "المحيط" وغيره الوجوب . وقد تقدم فى الطهارة أن الثلاثة ذهبوا إلى فرضية التكبير والتسليم . والإمام إلى وجوبها أى فوق السنة ودون الفرض ، وممن ذهب إلى عدم فرضية التكبير عطاء بن أبى رباح وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعى وقتادة وابن جرير الطبرى ، وهو مذهب الثورى والأوزاعى وكفى بهم قدوة ، وقد سبقت أدلتهم فى الطهارة فليراجع من هناك وبالله التوفيق . ثم إن الواجب عند أحمد التسليمة الواحدة ، والثانية سنة ، كما فى "المغنى" (١ ـــ ٥٩٤) وهومذهب الشافعى كما فى "شرح المهذب". وقال ابن المنذر : أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن صلاة من اقتصر على

(باب منه أيضاً)

حدثنا محمد بن يحيي النيسابوري نا عمرو بن أبي سلمة عن زهير بن محمد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: « إن رسول الله ﷺ كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئاً » .

قال : وفي الباب عن سهل بن سعد . قال أبوعيسى : وحديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه . قال محمد بن اسماعيل : زهير بن محمد أهل الشام يروون عنه مناكير ،ورواية أهل العراق أشبه . قال محمد: وقال أحمد ابن حنبل : كان زهير بن محمد الذي كان وقع عندهم ليس هو هذا الذي يروي عنه بالعراق ، كأنه رجل آخر ، قلبوا اسمه ، وقد قال به بعض أهل العلم في التسليم في الصلاة . وأصح الروايات عن النبي ﷺ تسليمتان ، وعليه أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم . ورأى قوم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين وغيرهم تسليمة واحدة في المكتوبة. قال الشافعي: إن شاء سلم تسليمة واحدة وإن شاء سلم تسليمتين .

تسليمة واحدة جائزة ، كما في " المغني " وبالجملة فمن ذهب إلى التسليمتين اختلفوا في حكمها أيضاً ، وقال ابن حزم : الأولى فرض ، والثانية سنة حسنة لا يأثم تاركها ، حكاه في "العمدة" (٣ ــ ١٩١) .

ــ: باب منه أيضاً :ــ

أخرج فيه حديث عائشة في التسليمة الواحدة ، كما هو مذهب مالك من طريق زهير بن محمد . وحقق الترمذي ضعفه ، ورواه الحاكم في "المستدرك" وقال: على شرط الشيخين ، ورده النووي في " الخلاصة " وقال: هو حديث ضعيف ، ولا يقبل تصحيح الحاكم له آ هـ . وقال صاحب "التنقيح" : وزهير ابن محمد وإن كان من رجال " الصحيحين " لكن له مناكير وهذا الحديث

(باب ما جاء أن حذف السلام سنة)

حدثنا علي بن حجر نا عبد الله بن المبارك والهقل بن زياد عن الأوزاعي عن قرة بن عبد الرحمن عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : «حذف السلام سنة» .

منها ، وقال أبو حاتم : هو حديث منكر ، وكذلك ضعفه الطحاوي في "شرح الآثار" وابن عبد البر في "التمهيد" ، هذا ملخص ما ذكره الزيلعي في "نصب الراية" (١ — ٤٣٣) . وقد علمت مما تقدم في الباب الذي قبله من نوع قوة فيه ، ولا يبعد أن يكون حكمهم هذا على تضعيفه من جهة فقهية لاحديثية ، وبما ظنوه معارضاً لأخبار صحيحة ، والبيهقي في "سننه" بوب عليه جواز الاقتصار على تسليمة واحدة ، ولم يجرحه إلا بتفرد زهير بن محمد قال : وروى من وجه آخر موقوفاً وسكت عن زهير وعن عمرو بن أبي سلمة الراوي عنه . وبالجملة دعوى العقيلي ثم ابن عبد البر ثم النووي بأنه ليس في التسليمة الواحدة حديث ثابت لا تصح ، والله أعلم بالصواب .

—: باب ما جاء أن حذف السلام سنة :—

حذف السلام معناه : الوقف على آخره من غير مد ، كما قاله ابن المبارك ، قال في "شرح المهذب" (٣ — ٣٨٢) : يستحب أن يدرج لفظ السلام ولا يمدها ولا أعلم فيه خلافاً للعلماء اهـ . ومثله قال الحافظ ابن سيد الناس اليعمري . وقال الحافظ في "التلخيص" : حذف السلام الإسراع به ، وهو المراد بقوله : جزم ، وأما ابن الأثير في "النهاية" فقال معناه : أن التكبير والسلام لا يمدان ولا يعرب التكبير بل يسكن آخره ، وتبعه المحب الطبري وهو مقتضى كلام الرافعي في الاستدلال به : على أن التكبير جزم لا يمد . قلت : وفيه نظر لأن استعمال لفظ الجزم في مقابل الاعراب اصطلاح حادث لأهل العربية ، فكيف

قال على بن حجر : وقال ابن المبارك : يعنى أن لاتمده مداً . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو الذى يستحبه أهل العلم .

يحمل عليه الألفاظ النبوية ؟ انتهى كلام الحافظ .

قال الراقم: الجزم فى اللغة : القطع ، ومعنى القطع أن لا يمد بل يقف عليه ، فلا يتحرك ولا يمد، فالغرض هو نفى الإطالة والتمديد ، وهو مفاده لغة لا أنهم حملوه على معنى مستحدث . علاأن للمعنى المصطلح المستحدث أيضاً ما يساعده اللغة ، وقد قال إمام اللغة والعربية أبو العباس المبرد الله أكبر الله أكبر ، ويحتج بأن الأذان سمع موقوفاً غير معرب فى مقاطعه ، حكاه السخاوى فى " المقاصد الحسنة " وقد أسند الحاكم عن أبى عبد الله البوشنجى أنه سئل عن حذف السلام فقال : لايمد ، حكاه السخاوى أيضاً .

وفى إسناد الحديث قرة بن عبد الرحمن بن حيوئيل بفتح الحاء المهملة على وزن جبرئيل كما فى " التقريب " . ويقال : قرة بن حيوئيل ، وهو مختلف فيه ، ضعفه الأكثر . قال فى"التقريب": صدوق له مناكير ، وفى"التهذيب": روى له مسلم مقروناً بغيره ، وفيه عن الأوزاعى : ما أحد أعلم بالزهرى من قرة بن عبد الرحمن .

ثم تأول فيه الحافظ ، أنظر " التهذيب " (٨ — ٣٧٤) . وهو الذى يروى حديث التسمية أى: «كل أمر ذى بال الخ» من حديث أبى هريرة ، وحسنه الشيخ أبوعمرو ابن الصلاح شيخ النووى ، وكذا الشيخ تاج الدين السبكى تلميذ الذهبى فى "طبقات الشافعية الكبرى" ، وغاية مبلغ الحديث أن يكون حسناً ، والحديث مروى بلفظ: "بسم الله" وبلفظ : "ذكر الله" وبلفظ "الحمد لله" والغرض من الكل هو ذكر الله جل ذكره ، كما تقدم فى مبدأ الكتاب تفصيله وتحقيقه ، فلا حاجة بنا إلى أن نعيد البحث فيه ثانياً .

وروى عن ابراهيم النخعي أنه قال : التكبيرجزم والسلام جزم . وهقل: يقال كان كاتب الأوزاعي .

قوله : جزم . وحكى السخاوى فى "المقاصد الحسنة" (ص ــ ٧٧) فى ضمن "التكبير جزم" عن الشيخ السروجى (١) فيه بلفظ "حذم" بالحاء المهملة والذال المعجمة ، بدل "جزم" ، قال هو والحافظ فى "التلخيص" : وروى مرفوعاً ، ولا أصل له بهذا اللفظ ، وإنما هو قول ابراهيم النخعى ، وزاد السخاوى : ورواه سعيد بن منصور فى "سننه" بزيادة « والقراءة جزم ، والأذان جزم » وفى لفظ عنه : « كانوا يجزمون التكبير » . ثم ذكر الاختلاف فى لفظه ومعناه مفصلاً . ثم إنه حكى ذلك فى قول عمر : « إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحذم » وحكى مثله فيه عن ابن سيد الناس أيضاً . قال الراقم : وحديث جابر عند الترمذى : « إن رسول الله ﷺ قال لبلال : إذا أذنت الخ » أخرجه ابن عدى وقال فيه : فاحذم ، بحاء مهملة وذال معجمة مكسورة ، كما فى "نصب الرأية" (١ ــ ٢٧٥) . وأشار إليه فى "التلخيص" أيضاً والله أعلم .

تنبيه : حديث الباب هذا قال فى "التلخيص" : وقال الدارقطنى فى "العلل" : الصواب موقوف آه . وحكى السخاوى فى "المقاصد الحسنة" عن البيهقى أنه قال : وقفه تقصير من بعض الرواة ، وحكى عن أبى الحسن القطان : أنه لا يصح مرفوعاً ولا موقوفاً اه . وانظر "سنن البيهقى" وفى ذيله "الجوهر النقى" (٢ ــ ١٨٠) .

---

(١) هو الشيخ الحافظ شمس الدين محمد بن على الحنفى المتوفى سنة ٧٣٥ ــ ه وترجم له فى "ذيول تذكرة الحفاظ" (ص ــ ٦٣) .

(باب ما يقول اذا سلم)

حدثنا أحمد بن منيع نا أبومعاوية عن عاصم الأحول عن عبد الله بن الحارث عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا سلم لا يقعد إلا مقدار ما يقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ذا الجلال والاكرام » .

حدثنا هناد نا مروان بن معاوية وأبو معاوية عن عاصم الأحول بهذا الإسناد نحوه ، وقال : « تباركت يا ذا الجلال والإكرام .

ـ: باب ما يقول إذا سلم :ـ

قال الشيخ فى " فتح القدير " فى (باب النفل) (١ ـ ٣١٣ و٣١٤) ما ملخصه : إن المسنون عدم الفصل بين الفريضة والسنن إلا قدر ما يقول "اللهم أنت السلام" الخ ، كما فى حديث عائشة عند "مسلم" و" الترمذى" ، وهو الذى ذكره فى "شرح الحاكم الشهيد" ، وذكره البقالى ، وما ورد من حديث أبى رمثة عند أبي داؤد : « فإنه لم يهلك أهل الكتاب إلا أنه لم يكن بين صلاتهم فصل » فليس فيه دليل على فصل أكثر من هذا ، وما ورد من أفضلية السنن فى المنزل فلا يرد ، لأن كلامنا فيما إذا أدى السنة فى محل الفرض . وما ثبت عنه ﷺ : « أنه كان يقول : " لا إله إلا الله وحده لا شريك له " الخ ، وأنه أرشد فقراء المهاجرين إلى التسبيحات وأخواتها ثلاثاً وثلاثين وغير ذلك دبر الصلاة فلا يقتضى وصلها بالفريضة ، بل يصح كونها دبر الصلاة إذا كان عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة . ولا يرد أنه ﷺ كان يصلى التطوع فى بيته فكيف علمها الصحابة وكيف نقلوها لو لم تكن متصلة بالمكتوبات ؛ لأنهم كثيراً ما نقلوا مما كان عمله فى البيت ، إما بواسطة نسائه أو بسماعهم صوته ، وكانت حجرته ﷺ صغيرة جداً ، أو سمع قبلها حال قيامه منصرفاً إلى منزله ، أو جالساً بعد صلاة لا سنة بعدها كالفجر والعصر . وما ذكره الحلوانى من أنه لا بأس بأن يقرأ الأوراد بين الفريضة

قال: وفى الباب عن ثوبان، وابن عمر، وابن عباس، وأبى سعيد، وأبى هريرة، والمغيرة بن شعبة. قال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح. وقد روى عن النبى ﷺ أنه كان يقول بعد التسليم: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له

والسنة فقاده أيضاً أن الأولى أن لا يقرأها. والحاصل أنه لم يثبت عنه ﷺ الفصل بالأذكار التى يواظب عليها فى المساجد فى عصرنا من قراءة آية الكرسى والتسبيحات وأخواتها ثلاثاً وثلاثين وغيرها، بل ندب إليها، والقدر المتحقق أن كلاً من السنن والأوراد له نسبة إلى الفرائض بالتبعية، وحديث عائشة: «لم يقعد إلا مقدار الخ» نص صريح فى المراد، وما يتخايل أنه لم يخالفه لا يقوى قوته أو لم تلزم دلالته على ما يخالفه، فوجب اتباع هذا النص. ثم إن ذلك تقريب، فقد يزيد قليلاً، وقد ينقص قليلاً، وقد يدرج، وقد يرتل. ثم إنه لم يثبت مواظبته على ذكر خاص، فكان يقول تارة هذا، وتارة ذاك، لا يجمعها كلها فى وقت واحد انتهى ملخصاً. وراعيت فى التلخيص تعبيره مهما أمكن. وتحقيق الشيخ ابن الهمام هذا يطمئن إليه القلب أكثر مما يطمئن إلى ما أفاده الشاه ولى الله فى "حجة الله البالغة" فى أذكار الصلاة من الجزء الثانى من ذكره أذكاراً كثيرة، ثم قال: والأولى أن يأتى بها قبل الرواتب الخ.

وكذا شيخنا اكتفى بحكايته ولم يعقبه بشئ فهو دليل على رضائه أيضاً والله أعلم بالصواب.

قوله: وقد روى الخ. أخرجه البخارى فى (باب الذكر بعد الصلاة) وفى (الاعتصام) وفى (الرقاق) وفى (القدر) وفى (الدعوات) كما فى "العمدة"، وأخرجه مسلم فى الصلاة من حديث المغيرة بن شعبة من غير زيادة قوله: «يحيى ويميت». وزاد الطبرانى أيضاً «وهو حى لا يموت بيده الخير» ورواته موثوقون، كما قاله الحافظ.

قوله: لا شريك له، قال الشيخ: الأولى عندى أن يقف على قوله:

له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيئ قدير . اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد » .

وروى أنه كان يقول : « سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين » .

"له" ، وكذا سمعته منه الوقف على "الحمد" و" يميت " و" الخير" وكل ذلك يدل عليه ذوق العربية .

قوله : « ولا معطي لما منعت ». وقع بدله عند عبد بن حميد في "مسنده" : « ولا راد لما قضيت » . كما في "العمدة" و" الفتح" . ووقع عند الطبراني تاماً كما في " الفتح" ، ووقع عند أحمد والنسائي وابن خزيمة : "لا إله" إلى " قدير" ثلاث مرات ، ولم يذكر فيه : " اللهم الخ " .

قوله: « ذا الجد منك الجد » . لفظ الجد في الموضعين ضبطه المحدثون في جميع الروايات بفتح الجيم ، ومعناه الغنى كما في "صحيح البخاري" عن الحسن البصري واختاره الخطابي والجوهري والزمخشري والتوربشتي وغيرهم ، ويحتمل المعاني الأخر ، وكلمة "من" إما بمعنى البدل على حد قوله :

فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على الطهيان ،

والطهيان بفتح الطاء المهملة والهاء والياء آخر الحروف : اسم خشبة يوضع عليها الماء فيبرد ، واختاره ابن الهشام وغيره ، أو بمعنى "عند" . واختاره الزمخشري هذا ملخص ما ذكر في "العمدة" و" الفتح" ، ومن شاء تفصيل هذا وما عداه من كلمات الذكر والدعاء فليراجع "العمدة" .

قوله : وروى الخ . رواه أبو يعلى من حديث أبي هريرة قال قلنا لأبي سعيد هل حفظت عن رسول الله ﷺ شيئاً كان يقول بعد ما سلم قال نعم : « كان

حدثنا أحمد بن محمد بن موسى قال أخبرنى ابن المبارك نا الأوزاعى نا شداد أبو عمار قال حدثنى أبو أسماء الرحبي قال : حدثنى ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال : « كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينصرف من صلاته استغفر

يقول سبحان الخ » قال الهيثمى فى "الزوائد" (٢ ـــ ١٤٨) : ورجاله ثقات اهـ . ومن أراد تفصيل الأذكار الواردة عقيب الصلوات فليراجع " الحصن الحصين" ، وقد ذكر فى "العمدة" (٣ ـــ ٢٠٤) أيضاً قدر منها ، ومحله معروف من مبسوطات جوامع الأحاديث .

قوله : الرحبي ، بفتح الراء والحاء المهملتين منسوب إلى الرحبة ، بفتح الحاء ، وهى فناء المسجد ، كما حكاه فى "اللسان" (١ ـــ ٣٩٩) عن الفراء . ولفظه : قال الفراء : يقال للصحراء بين أفنية القوم والمسجد رحبة ورحبة الخ ، وبسكون الحاء بلدة أو قرية ، والنسبة إليها رحبي بفتح الحاء كما فى "القاموس" . قال الفيروزآبادى : وبالفتح رحبة مالك بن طوق على الفرات ، وقرية بدمشق ، ومحلة بها أيضاً ، ومحلة بالكوفة ، وموضع ببغداد الخ . قال : والنسبة رحبي محركة . قال فى "التهذيب" (٨ ـــ ٩٦) : قال ابن الزبر : الرحبي نسبة إلى رحبة دمشق قرية من قراها بينها وبين دمشق ميل ، رأيتها عامرة . . . . ، وذكر السمعانى أنه من رحبة حمير آه .

قوله : استغفر . وفسره الأوزاعى راوى الحديث بأن يقول : " أستغفر الله أستغفر الله " كما عند مسلم من طريق الوليد عن الأوزاعى فى (باب استحباب الذكر بعد الصلاة) .

تنبيه وإيقاظ : وردت أحاديث قولية وفعلية فى الدعاء دبر الصلوات مطلقاً ، أى قبل الفراغ عنها ، وكذا بعد الفراغ عنها ، وصحت أحاديث عامة

ثلاث مرات ثم قال : أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذاالجلال والإكرام » .

في أدب الدعاء من رفع اليدين ومسح الوجه بهما بعد الدعاء ، وصح حديث في تكرير الدعاء ثلاثاً كل مرة برفع اليدين من حديث عائشة عند مسلم ، وهذا كله واضح معروف في محله لا مساغ لانكارها ، وورد في حديث حبيب ابن سلمة الضمري في "كنز العمال" (١ ــ ١٧٧) : « لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم إلا أجابهم الله » . وهو دليل للدعاء بهيئة اجتماعية ، ومظنة قبولها أكثر من دعاء الوحدان ، والموضوع هذا قد أفرد بالتاليف من بعض نواحيه من جهة المنذري من القدماء . ثم السيوطي من المتأخرين وغيرهما ، فلاحاجة إلى بسط القول فيه ، وأما من جهة الرواية فللقدماء من المحدثين كتب كثيرة ، بيد أني وددت أن أذكر عدة أحاديث خاصة فيما يلي فأقول :

منها : ما أخرجه ابن أبي شيبة قال حدثنا محمد بن يحيى الأسلمي قال : « رأيت عبد الله بن الزبير ورأى رجلاً رافعاً يديه يدعو قبل أن يفرغ من صلاته فلما فرغ منها قال له : إن رسول الله ﷺ لم يكن يرفع يديه حتى يفرغ من صلاته » . وعزاه الهيثمي في "الزوائد" إلى "الطبراني" ، وقال : رجاله ثقات . أنظر "الزوائد" (١٠ ــ ١٦٩) .

ومنها : ما أخرجه ابن أبي حاتم باسناده عن أبي هريرة : « إن رسول الله ﷺ رفع يديه بعد ما سلم وهو مستقبل القبلة فقال : أللهم خلص الوليد ابن الوليد الخ » ذكره ابن كثير في "تفسير قوله تعالى : (إلا المستضعفين من الرجال والنساء الآية) ، وفيه علي بن زيد بن جدعان ، روى له مسلم مقروناً بالغير ، قال ابن دقيق العيد في حديث ابن مسعود في النبيذ من طريقه عند أحمد والدارقطني : علي بن زيد وإن ضعف فقد ذكر بالصدق ، حكاه "الزيلعي" (١ ــ ١٤١) . وقال العجلي : يكتب حديثه ، ومثله قال ابن عدي وغيره . وقال ابن معين : ما اختلط علي بن زيد قط . وقال يعقوب

قال هذا حديث صحيح . وأبوعمار اسمه : شداد بن عبد الله .

ابن شيبة : ثقة صالح الحديث وإلى اللين ما هو ، كما فى " التهذيب " (٧ — ٣٢٣) .

ومنها : ما أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" من حديث الأسود العامرى عن أبيه قال : « صليت مع رسول الله ﷺ الفجر فلما سلم انحرف ورفع يديه ودعا » . والأسود هذا ابن عبد الله ابن حاجب بن عامر ، من رجال أبى داود ، ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الذهبى : محله الصدق . كما فى " التهذيب " .

ومنها : ما رواه ابن السنى فى " عمل اليوم والليلة " باسناد عن أنس أن النبى ﷺ قال : « ما من عبد يبسط كفيه فى دبر كل صلاة يقول : " اللهم إلهى وإله إبراهيم واسحاق ويعقوب" . . . إلا كان حقاً على الله أن لا يرد يديه خائبتين » وفى إسناده عبدالعزيز بن عبد الرحمن وفيه مقال ، وذكره فى "الكنز" (١ — ١٨٣) وقال: واه اهـ . والضعيف يعمل به فى الفضائل، فلا حرج إذن.

ومنها : ما أخرجه الطبرانى فى" الكبير" عن ابن عباس ، وفى "الأوسط" عن ابن عمر قال : « صلى رسول الله ﷺ الفجر ثم أقبل على القوم فقال : اللهم بارك لنا فى مدينتنا ، وبارك لنا فى مدنا وصاعنا » . ذكرهما السمهودى فى " الوفا " (١ — ٣٧ و٣٨) ، ورجالها ثقات كما قاله .

فهذه وما شاكلها من الروايات فى الباب تكاد تكفى حجة لما اعتاده الناس فى البلاد من الدعوات الإجتماعية دبر الصلوات ، ولذا ذكره فقهاؤنا أيضاً كما فى " نور الإيضاح" وشرحه " مراقى الفلاح" للشرنبلالى ، ويقول النووى فى " شرح المهذب " (٣ — ٤٨٨) : الدعاء للإمام والمأموم والمنفرد مستحب عقب كل الصلوات بلا خلاف ، ويقول : ويستحب أن يقبل على الناس فيدعو اهـ .

قلت : وثبت الدعاء مستقبل القبلة أيضاً كما تقدم فى حديث أبى هريرة عند أبى حاتم ، فثبتت الصورتان جميعاً فليتنبه . وعلى ما حققه ابن الهمام من تأخير الأذكار والدعوات عن الرواتب تخرج مسكة للدعوات بعد السنن أيضاً . غير أنه يظهر بعد البحث والتحقيق أنه وإن وقع ذلك أحياناً عند حاجات خاصة لم تكن سنة مستمرة له ﷺ ولا للصحابة رضى الله عنهم . وإلا لكان أن ينقل متواتراً ألبتة . فإن ما يعمل به على رؤس الأشهاد كل يوم خمس مرات كيف يخمل ذكره ، فلا يكفى العموم فى مثل هذه المواقع الخاصة ، وكذلك أفادنى شيخنا رحمه الله مرة فى كشمير سنة ١٣٤٨ ــ ﻫ ، ولذا يقول هو فى تعليقاته على " الآثار " : وأكثر ما جاءت الأدعية بعد المكتوبة فهى على شأن الأذكار لا سؤال الحاجات إلا أن يقال إن العمومات القولية فيه مع الترك فعلاً كصلاة الضحى آه . وبالجملة التزامه كسنة مستمرة دائمة يشكل أن يكون عليه دليل من السنة . ولذا يغمزها أبو اسحاق الشاطبى فى كتاب " الاعتصام " (٢ ــ ٣٠٦) فيجعل مثل ذلك من الأمور التى خرجوا فيها عن جادة الصحابة والتابعين فيقول : والسابع : رأى نابتة أيضاً يرون أن عمل الجمهور اليوم : التزام الدعاء بهيئة الإجماع بأثر الصلوات . . . . . صحيح باطلاق من غير اعتبار بمخالفة الشريعة أو موافقتها ، إلى أن قال : وإذ سئل عن أصل هذا العمل المتأخر هل عليه دليل من الشريعة لم يأت بشئ ، أو يأتى بأدلة محتملة لا علم له بتفصيلها ، كقوله هذا خير وهذا أحسن اه . هذا والله سبحانه وتعالى أعلم . ثم إن ما راج فى كثير من بلاد الهند الجنوبية الدعاء بكيفية مخصوصة بعد الرواتب: يستقبل الإمام المقتدين ويدعون رافعى أيديهم ، ثم ينادى الإمام بصوت عال: " الفاتحة " فيقرأ هو والمقتديون الفاتحة ثم يصلون على النبى ﷺ وبعضهم يتفنن فيه فيقول: إلى روح النبى الكريم ﷺ الفاتحة ، ويواظبون على هذا طول أعمارهم فى جميع صلواتهم ويلتزمونه التزام واجب وينكرون على

(باب ما جاء فى الانصراف عن يمينه وعن يساره)

حدثنا قتيبة نا أبو الأحوص عن سماك بن حرب عن قبيصة بن هلب

إمام ومأموم لا يفعل ذلك ، وربما يفضى بهم الإنكار إلى خصام شديد وجدال قبيح ، بل يؤدى إلى قبائح وفظائع من الجهالات الفاحشة . فى مثل هذه يقال إنه بدعة تضمنت بدعات كثيرة ، لا أرى لمثل هذا وجهة من السنة ، فافتتاح الدعاء بالثناء على الله على ما هو أهله ، ثم الصلاة عليه ﷺ وإن كان له أصل فى الشريعة ولكن الاختتام بالفاتحة والنداء للإعلام بقراءتها بصوت رفيع : "الفاتحة" ثم هذا الالتزام ثم تشديد النكير على التارك كل ذلك بعيد عن السنة ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

ـ: باب ما جاء فى الانصراف عن يمينه وعن يساره :ـ

قال الشيخ : معنى الانصراف فى حديث الباب هو : الذهاب ، أى الانصراف عن القبلة ذاهباً فى حاجته كما فهمه المحدثون الكبار رضى الله عنهم ، فإن عامة صنيعهم تدل على أنهم أرادوا من الانصراف هو الأخذ فى الذهاب وهو الذى فهمه الشافعى والبخارى وغيرهما من الأكابر . أنظر "شرح المهذب" (٣ ــ ٤٩٠) و"العمدة" (٣ ــ ٢١٣) و" الفتح" (٢ ــ ٢٨٠) . وقد شرحه حديث على بعده عند الترمذى ، ويؤيد ما عند أبى داؤد فى (باب كيف الانصراف من الصلاة) أخرج فيه حديث ابن مسعود : « لا يجعل أحدكم نصيباً للشيطان من صلاته الخ » وفيه قال عمار ــ راوى الحديث ــ : أتيت المدينة بعد فرأيت منازل النبي ﷺ عن يساره ، فهذا صريح فى أن الانصراف كان للذهاب إلى البيت .

قال الشيخ : والغرض من الأحاديث الواردة فى هذا الباب أن السنة إما أن يقبل على القوم بوجهه أو يذهب إلى وجه حاجته أو إلى بيته من جانب يمينه

عن أبيه قال : « كان رسول الله ﷺ يؤمنا فينصرف على جانبيه جميعاً على يمينه وعلى شماله » .

أو يساره ، وقد أشار البخارى إلى هذا فى ترجمة الباب حيث قال : باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال . فأشار بالانفتال إلى الانحراف للإستقبال على القوم ، وبالانصراف إلى التوجه إلى جهة حاجته . هذا ملخص ما ذكره الحافظ عن ابن المنير .

فحديث سمرة عند البخارى فى (باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم) قال : « كان النبى ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه » صريح فى الأول ، وفيه حديث خالد الجهنى وأنس عنده كذلك ، وحديث على صريح فى الثانى ، وحديث هلب الطائى عند الترمذى ، وحديث عبد الله عند البخارى ومسلم وغيرهما وحديث أنس عند مسلم كلها نص فى الثالث ، ثم إن حديث عبد الله دل على أن الأكثر الانصراف إلى جهـة اليسار ، وحديث أنس دل على أن الأكثر هو الإنصراف إلى اليمين فأجيب أولاً بترجيح حديث عبدالله لأنه أعلم أسن وأجل وأكثر ملازمة للنبى ﷺ ، وأقرب إلى موقفه فى الصلاة من أنس ، وبأن فى اسناد حديث أنس من تكلم فيه وهو السدى ، وبأن حديث عبد الله متفق عليه ، وبأنه يوافق ظاهر الحال ، لأن حجرته ﷺ كانت على جهة اليسار . فهذه وجوه أربعة للترجيح ذكرها الحافظ . وثانياً بالجمع بأنه أخبر كل بما اعتقده أنه الأكثر قاله النووى ، أو يحمل حديث عبد الله على إقامته بالمدينة ، وحديث أنس على حالة السفر ، ذكره الحافظ . أو يحمل حديث عبد الله على الانصراف عن اليسار نظراً إلى هيئته فى حال الصلاة وحديث أنس على الانصراف عن اليمين نظراً إلى هيئته فى حالة استقبال القوم بعد سلامه من الصلاة ، قاله الحافظ أيضاً . وبالجملة كراهة ابن مسعود أو أنس جهة معينة إنما هى إذا توخى واعتقد وجوب ذلك ،أما إذا لم يعتقد فيستوى فيه الأمران ، ولكن جهة اليمين

وفى الباب عن عبد الله بن مسعود ، وأنس ، وعبد الله بن عمرو ، وأبى هريرة .

أولى ، قاله البدر العينى (٣ — ٢١٣) . ثم فى حديث ابن مسعود دليل على أن المندوبات قد تنقلب مكروهات إذا رفعت عن رتبتها لأن التيامن مستحب فى كل شئى أى من أمور العبادة لكن لما خشى ابن مسعود أن يعتقد وجوبه أشار إلى كراهته قاله ابن المنير كما فى "الفتح" ، ومثله ذكره الطيبى وغيره من علماء الشافعية والحنفية . وقال الطيبى كما حكاه فى "حاشية أبى داؤد" : « وكان يقبل على الناس إذا لم يرد الخروج من المسجد بوجهه من جانب يمينه الخ » فحمله على معنى آخر حيث أخذه بمعنى الانحراف إلى جانب اليمين لأجل الإقبال على القوم .

قال الراقم : وليكن غرض الحديث كما اختاره الشيخ ، ويدل عليه كل ما ذكرناه ، ولكن إذا أراد الإمام أن لا يذهب إلى جهة حاجته وأراد أن يقبل على القوم فنظراً إلى استحباب التيامن ينبغى أن ينحرف من جهة اليمين لا أن ذلك غرض الحديث بل لأنه المندوب لحديث التيامن ، ويحتمل أن يكون أراده الطيبى والله أعلم . وحديث البراء عند مسلم وأبى داؤد : « أحببنا أن نكون عن يمينه فيقبل علينا بوجهه » ليس نصاً فى جلوسه على هذه الهيئة ، بل يمكن أن يكون ذلك عند الانصراف إلى جانب اليمين والذهاب إلى تلك الجهة وبالجملة فنى هذا الحديث نوع حجة لما يذكره فقهاؤنا الحنفية وغيرهم من العلماء . قال الشيخ والظاهر عندى ما ذكرت . وقال محمد : ويستقبل الناس بوجهه مالم يكن بحذائه مصل ، قال فى "الذخيرة": وهو ظاهر المذهب ، وذكره محمد فى "الأصل" حكاه ابن عابدين قبيل فصل القراءة . قال الشيخ رحمه الله : لو كان المصلى خلف الصف الأول لم يدخل تحت قول محمد كما استظهره ابن أمير حاج فى "الحلية" فقال: الذى يظهر أنه إذا كان بين الإمام والمصلى بحذائه رجل

قال أبوعيسى : حديث هلب حديث حسن . والعمل عليه عند أهل العلم : أنه ينصرف على أى جانبيه شاء إن شاء عن يمينه وإن شاء عن يساره . وقد صح الأمران عن رسول الله ﷺ .

جالس ظهره إلى المصلى لا يكره للإمام استقبال القوم لأنه إذا كان سترة للمصلى لا يكره المرور وراءه فكذا هنا آه . حكاه ابن عابدين فى " رد المحتار " . وأما من شرط الاستقبال إذا كان القوم عشرة رجال فما فوقها فلا يعول عليه . ورده فى " الدر " و" الرد " وبسط فيه القول فليراجع . ثم إنه ينبغى أن يستثنى من الاستقبال متصلاً (كما استثنى الشرنبلالى فى " مراقى الفلاح " بعد فريضة المغرب هذا من سنة القيام متصلاً إلى السنن) ما بعد صلاة الصبح والمغرب قدر ما يقول فيه : "لا إله إلا الله وحده لا شريك له الخ" عشر مرات كما فى حديث أبى ذر عند الترمذى والنسائى ، وحديث أبى أمامة عند الطبرانى فى " الأوسط " وابن السنى ، وحديث أبى أيوب الأنصارى عند أحمد . والنسائى . وابن حبان . والطبرانى ، وحديث عبد الرحمن بن غنم عند أحمد ، وحديث معاذ الطبرانى . ثم فى رواية : « وهو ثان رجليه » وفى رواية : « قبل أن ينصرف ويثنى رجليه منها » هذا ملخص ما فى "حصن الجزرى" و"حاشيته" للشيخ اللكنوى ، وفيه أحاديث أخر أيضاً يطول الكلام بذكرها .

قوله : وقد صح الأمران الخ . حديث هلب المذكور وحديث عبد الله عند الصحيحين وحديث أنس عند مسلم كل ذلك نص فى جواز الأمرين وإن كان الأولى التيامن إذا لم يعتقد وجوبه كما تقدم بيانه . قال الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٢٨٠) : ومن ثم قال العلماء : يستحب الانصراف إلى جهة حاجته ، لكن قالوا إذا استوت الجهتان فى حقه فاليمين أفضل لعموم الأحاديث المصرحة بفضل التيامن ، كحديث عائشة المتقدم فى كتاب الطهارة آه . وحديث عائشة فى الصحيح قالت : « كان النبى ﷺ يعجبه التيمن فى تنعله وترجله وطهوره

ويروى عن علي بن أبي طالب أنه قال : « إن كانت حاجته عن يمينه أخذ عن يمينه ، وإن كانت حاجته عن يساره أخذ عن يساره » .

(باب ما جاء في وصف الصلاة)

حدثنا علي بن حجر نا اسماعيل بن جعفر عن يحيى بن علي بن يحيى بن

وفي شأنه كله » ، وقد فرغت من تفصيله أيضاً في محله فليراجع من شاء . وفي " الكنز " (٤ — ٢٠٦) أثر عن علي طويل وفيه : « ثم يقبل على القوم بوجهه ولا يبالي عن يمينه انصرف أو شماله ؟ » . وبالجملة ههنا أمور ثلاثة : الأول: الانصراف والذهاب إلى الحاجة آخذاً فيه جانب اليمين أو جانب اليسار . الثاني : التحول عن جانب اليمين أو اليسار لأجل الإقبال على القوم ، فالاقبال على القوم كلهم يكون بإدبار القبلة . الثالث: الجلوس مقبلاً على القوم بالتيامن قليلاً وبالتياسر قليلاً : وإذاً لا يكون إدبار القبلة بالكلية . فأكثر الروايات يدل على المعنيين الأولين بكل صراحة وتبادر ، وبعضها يتبادر منه المعنى الثالث. ولذا يذكر فقهاؤنا للإمام أربعة أمور بعد التسليم : الذهاب إلى الحاجة ، أو استقبال القوم واستدبار القبلة ، أو التحول إليهم بالتيامن أو التياسر ، كما في " شرح المنية " وغيره والله أعلم بالصواب .

قوله : ويروى الخ . عزاه بعضهم إلى " مصنف ابن أبي شيبة " بلفظ قريب منه . ثم إن هذا إذا أراد أن يذهب ، وأما إذا أراد أن يجلس فقد أوضحه ما في " الكنز " عنه .

—: باب ما جاء في وصف الصلاة :—

أخرج فيه حديث رفاعة بن رافع وحديث أبي هريرة ، فحديث رفاعة أخرجه أحمد وأبوداؤد والنسائي ، وحديث أبي هريرة أخرجه البخاري في

خلاد بن رافع الزرق عن جده عن رفاعة بن رافع : « إن رسول الله ﷺ بينا هو جالس فى المسجد يوماً ـ قال رفاعة ونحن معه ـ إذ جاءه رجل كالبدوى

الصلاة فى (باب وجوب القراءة) وفى (باب أمر النبى ﷺ الذى لا يتم ركوعه بالإعادة) وأخرجه فى الإستئذان والأيمان والنذور ، وأخرجه مسلم وأحمد والسنن الأربعة بطرق وألفاظ مختلفة باختصار وزيادة ، ويفسر بعضها بعضاً . واشتهر الحديث هذا " بحديث المسئ صلاته " . وصاحب القصة هو خلاد بن رافع كما بينه ابن أبى شيبة فى روايته عن عباد بن العوام عن محمد بن عمرو عن على بن يحيى عن رفاعة : « أن خلاداً دخل المسجد » كما فى " الفتح " (٢ ـ ٢٢٩) ، وكذلك بينه أحمد فى " مسنده " كما فى " الإصابة " (١ ـ ٤٥٣) . وهو أخو رفاعة بن رافع راوى الحديث ، والأخوان كلاهما بدريان . قال فى " الإصابة " (١ ـ ٤٥٣) : ذكرهما ابن اسحاق وغيره فى البدريين اهـ . والحديث هذا اشتمل أحكاماً كثيرة من أحكام الصلاة ، ويظهر ذلك على من استقرى طرق الحديث كلها ، والحافظ فى " الفتح " أشار إلى جميع ما ورد من معظم أركان الصلاة فى طرقه ، ونبه على ما لم يذكر أيضاً . أنظر " فتحه " (٢ ـ ٢٣٠) وما بعدها ، وراجع " العمدة " (٣ ـ ٧٢) وما بعدها .

قوله : هو جالس فى المسجد ، أى بعد أن فرغ رسول الله ﷺ من الصلاة كما هو عند الحاكم فى "مستدركه" (١ ـ ٢٤٣) .

قوله : فى المسجد . صرح فى حديث أبى هريرة عند البخارى ومسلم من طريق عبيد الله بن نمير على أنه ﷺ جالس فى ناحية المسجد .

قوله : رجل كالبدوى ، قال الحافظان شارحا "الصحيح" : وهذا لا يمنع تفسيره بخلاد لأن رفاعة شبهه بالبدوى ، لكونه أخف الصلاة أو بغير ذلك اهـ .

فصلى فأخف صلاته ، ثم انصرف فسلم على النبي ﷺ فقال النبي ﷺ :

قوله : فصلى ، زاد النسائي والحاكم كلاهما من طريق داؤد بن قيس : ركعتين. قال الحافظ : وفيه إشعار بأنه صلى نفلاً ، والأقرب أنها تحية المسجد اهـ. ثم إن النسائي والحاكم زادا أيضاً في سنده فقال: عن أبيه عن جده،وهذا اختلاف لم ينفصم ، والحافظ في " الفتح " وفي " التهذيب " لم يحكم فيه بشيء . وهناك اختلاف آخر فيرويه محمد بن عجلان وداؤد بن قيس وغيرهما عند النسائي وأبي داؤد عن علي بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاعة ، وعدة اختلافات أخر ، أنظر "الفتح" و"العمدة" .

قوله : فأخف صلاته . تخفيفه هذا كان في تعديل الأركان – كما بين ذلك ابن أبي شيبة في روايته : « فصلى صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها » . كما في "العمدة" (٣ – ١٣٠) و"الفتح" (٢ – ٢٢٩) – لا في القراءة فإن تخفيف القراءة ثابت عنه ﷺ أيضاً يشير إلى حديث أبي قتادة عند البخاري وغيره : « إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه » وهذا لفظ البخاري في "صحيحه" . وفيه حديث أنس عند البخاري وغيره : « ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم من النبي ﷺ » . وأحاديث أخر قولية وفعلية . وتمسك الحجازيون به على فرضية التعديل فإنه ﷺ أمره بالإعادة ، وقال : فإنك لم تصل . وتمسك العراقيون لوجوب التعديل دون الفرضية بقوله ﷺ : « وإن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك » وحاصله أنه استدل فريق بأوله . واستدل فريق بآخره، وما من شك أن تبادر أوله للأول كما أن تبادر آخره للآخر ، غير أن آخره نص فيما احتجوا به ، وأوله يحتمل أن يكون فيه تنزيل الناقص منزلة المعدوم كما في قوله : « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ، ولا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد

وعليك فارجع فصل فإنك لم تصل ، فرجع فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال :

له » وغير ذلك من النظائر . وعليه حمل عامة الحنفية : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » ، وقد تقدم بعض الكلام فيه ، ووجوب الإعادة عندنا أيضاً ، لأن كل صلاة أديت مع الكراهة تحريماً وجبت إعادتها . وقد سبق تفصيله وتحقيقه . وفى حديث الباب إشكال بأنه كيف سكت النبى ﷺ أولاً عن تعليمه مع ارتكابه حراماً عند الجمهور أوكراهة تحريم عند أبى حنيفة ؟ ، ذكره فى " العمدة " (٣ — ٧٦) و" الفتح " (٢ — ٢٣٣) ولفظ صاحب " الفتح " : وقد استشكل تقرير النبى ﷺ على صلاته وهى فاسدة على القول ، لأنه أخل ببعض الواجبات الخ ثم إن كل مكروه تحريماً من الصغائر عند صاحب " البحر " صرح به فى رسالته المؤلفة فى بيان المعاصى كما فى " رد المحتار " (١ — ٤٢٥) من واجبات الصلاة . وقال العلامة التفتازانى فى " التلويح " وقد يكون من الكبائر . وذكر أصحاب المتون : أن المكروه تحريماً أقرب إلى الحرام ، ونص محمد على أن كل مكروه حرام ، ذكره فى " كنز الدقائق " من كتاب الكراهية ، وقال الطورى فى " تكملة البحر " : وأما المكروه تنزيهاً فإلى الحرام أقرب اهـ (٨ — ١٨٠) . وذكر فى " البحر " : أن المكروه إذا أطلق فى كلامهم فالمراد منه التحريم إلا أن ينص على كراهة التنزيه . أنظر " البحر " من مكروهات الصلاة وكذا " رد المحتار " من المكروهات للتفصيل . وقد أجاب بعضهم عن ذلك الإشكال بأنــه لما رجع لم يستكشف الحال من مورد الوحى ، وكأنه اغتربما عنده من العلم فسكت عن تعليمه زجراً له وتاديباً وارشاداً إلى استكشاف ما استبهم عليه ، فلما طلب كشف الحال من مورده أرشده إليه ، وهذا الجواب للحافظ فضل التوربشى الحنفى شارح " المصابيح " ، حكاه فى "العمدة" (٣ — ٧٦) و"الفتح" (٢ — ٢٣٣) . وأجاب المازرى بأنه أراد استدراجه بفعل ما يجهله مرات لاحتمال أن يكون فعله ناسياً أوغافلاً فيتذكره فيفعله من غير

وعليك فارجع فصل فإنك لم تصل مرتين أو ثلاثاً ، كل ذلك يأتي النبي ﷺ فيسلم على النبي ﷺ ، فيقول النبي ﷺ : وعليك فارجع فصل فإنك لم تصل،

تعليم ، وليس ذلك من باب التقرير على الخطأ بل من باب تحقيق الخطأ وقال النووي : إنما لم يعلمه أولاً ليكون أبلغ في تعريفه وتعريف غيره بصفة الصلاة المجزئة . وقال ابن الجوزي : يحتمل أن يكون ترديده لتفخيم الأمر وتعظيمه عليه . ورأى أن الوقت لم يفته فأراد إيقاظ الفطنة للمتروك . وقال ابن دقيق العيد : ليس التقرير بدليل على الجواز مطلقاً ، بل لابد من انتفاء الموانع . ولا شك أن في زيادة قبول التعلم لما يلقى إليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه سؤاله ومصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم . لاسيما مع عدم خوف الفوات إما بناءً على ظاهر الحال أو بوحي خاص . فهذه خمسة أجوبة ، حكاها في "الفتح" وحكاها في "العمدة" ما عدا جواب المازري ، وهذه الوجوه كلها متقاربة .

قال شيخ مشائخنا الشيخ محمود حسن الديوبندي رحمه الله : إن الشافعي ومن وافقه قد فهموا من قول النبي ﷺ : «صل فإنك لم تصل» ما فهمه الصحابة قبل بيان النبي ﷺ من نفي الصحة ، وأبوحنيفة رحمه الله فهم منه ما فهموا بعد بيانه ﷺ من نفي الكمال والتمام ، فاختر أيهما شئت الآن . حكاه شيخنا العثماني في "فتح الملهم" (٢ ـــ ٣٤) . قال الراقم : ونظيره قوله تعالى : (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) لما نزل شق على الصحابة ، فلما نزل قوله تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) هان عليهم الأمر ، وإن كان الغرض أولاً هو ما أبداه أخيراً ، ولكن لما ذهب وهلهم إلى ظاهره استصعبوه ، فكذا هنا الغرض واحد أولاً وآخراً ، غير أنه أزيل بالآخر ما يكاد يتوهم في مثله أولاً وبالجملة إذا صحت هذه الزيادة في آخر الحديث فقد أوضح الغرض ، وهو نص لا يحتمل التأويل ، فتعين ما اختاره أبو حنيفة ، ولا يكاد

فعاف الناس وكبر عليهم أن يكون من أخف صلاته لم يصل ، فقال الرجل في آخر ذلك : فأرني وعلمني فإنما أنا بشر أصيب وأخطئ ، فقال : أجل ،

يبق مساغ لخلافه عند الإنصاف والله ولي التوفيق .

قال الشيخ : وفيما قلنوه بعد مع أنه إنما يصح هذا إذا قلنا أن من ارتكب حراماً أو كراهة تحريم في صلاته لا إساءة عليه إن أراد أنه يعيدها ثانياً على وجه الصحة، ولم أر من صرح على مثله . ثم إن من ارتكب كراهة تحريم في صلاته فهل يستحق صلاة عبادة أم لا؟ فذكر صاحب " النهر " أنه لا يستحق ثوابها أصلاً في قول ويستحق شيئاً منـــه في قول . وقد تقدم بعض التفصيل فيه في موضعين من المواقيت ، والمسألة أصولية ، فتجتمع الكراهة التحريمية مع الصحة عند الحنفية والمالكية ، كما ذكر في صلاة عصر يومه . وبعضهم فرق بين الوقت والفعل فليراجع ما سبق منا . والشافعية لهم فيه أربعة أقوال ، ذكرها صاحب " جمع الجوامع " ، كذا أفاده الشيخ . وذكر في "الترياق النافع بإيضاح مسائل جمع الجوامع" قولين لهم :

الأول : أنه لا ثواب مع الكراهة التحريمية ولا مع التنزيهية .

والثاني : أنه لا ثواب مع التحريمية فقط . أنظر " الترياق النافع " (١ ـ ٤١) .

ومآل هذا الاختلاف إلى مسألة خلافية شهيرة أصولية : أن النهي عن الأفعال الشرعية هل يقتضي بقاء أصل المشروعية أم لا؟ ويأتي البحث في الصوم .

قال الشيخ : والذي تحقق عندي أنه فيه تفصيل ، فلو صام رجل الأيام الخمسة المنهي عنها (يومي العيد وأيام التشريق) فلا يثاب أصلاً ، ولو صام صوماً ارتكب فيه كراهة غير كراهة اليوم أحرز شيئاً من الثواب ، وكذا لو صلى صلاة ارتكب فيها كراهة يحرز شيئاً من الثواب .

وقد دل كثير من مسائل الإمام أبي حنيفة على أنه يثاب شيئاً في مثله ،

إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله ، ثم تشهد فأقم أيضاً . فإن كان معك قرآن فاقرأ ، وإلا فاحمد الله وكبره وهلله ، ثم اركع فاطمئن راكعاً ، ثم

ثم إن مذهب أبي حنيفة أن من أفسد صوماً في الأيام الخمسة المنهي فيها لا قضاء عليه ، ومن أفسد صلاة شرع فيها في الأوقات المكروهة فعليه قضاؤها ، وهذا هو ظاهر الرواية ، وعن أبي يوسف ومحمد في " النوادر " : عليه القضاء في الصوم أيضاً ، كما في " الهداية " و" البحر" قبل الإعتكاف . وانظر تفصيل المسألتين في " البحر" (٢ ــ ٥٧) من بحث النوافل و (٢ ــ ٢٩٨) من الصوم ، و" فتح القدير" (٢ ــ ١٠٥) . وذكر في "البدائع" عن أبي أحمد العياضي المتوفى سنة ٣٦١ ــ هـ أخو أبي بكر العياضي كلاهما من كبار فقهائنا في سمرقند في الفرق بين المسألتين ما ملخصه : بأن النهي عن الصلاة في تلك الأوقات ثبت بخبر الواحد ، فكان فيه شبهة العدم ، فالعمل بمثله في إيجاب القضاء من أجل الاحتياط . وأما حديث النهي عن الصوم في تلك الأيام ثبت بالحديث المشهور ، وتلقته أئمة الفتوى بالقبول ، فكان النهي ثابتاً من جميع الوجوه فلم يجب القضاء . وأيضاً إن الصوم وجوبه بالمباشرة أي فعل الصوم المنهي عنه ، والصلاة وجوبها بالتحريمة ، وهي قول وليست من الصلاة ، فكانت بمنزلة النذر اهـ .

قال الشيخ : وهذا الذي قاله العياضي يشفي ، وما ذكره العلامة في " التلويح " من وجه الفرق فلا يكفي ولا يشفي ، يريد ما قاله في أول فصل النهي وذكر في صوم " رد المحتار" شيئاً منه ، ووجه الفرق الذي ذكره صاحب " البحر" إن بنفس الشروع في الصوم يسمى صائماً حتى يحنث به الحالف على الصوم ، فيصير مرتكباً للنهي فيجب إبطاله ولا تجب صيانته . ووجوب القضاء ينبني عليه ، ولا يصير مرتكباً للنهي بنفس النذر ، وهو الموجب ، ولا بنفس الشرع في الصلاة حتى يتم ركعة ، ولهذا لا يحنث به الحالف على

اعتدل قائماً ثم اسجد فاعتدل ساجداً ، ثم اجلس فاطمئن جالساً . ثم قم ، فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ، وإن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك .

الصلاة ، فيجب صيانة المؤدى ، فيكون مضموناً بالقضاء اهـ . وهذا هوالمذكور في "الهداية" ، وتعقبه في " فتح القدير" و" التحرير" فليراجعها من شاء .

قال الشيخ : وعلى هذا المسائل الثمانية لأبي حنيفة ، والمسائل هي في ترك القرآءة في ركعات النفل لقبت بالثمانية مذكورة في المتون " كالوقاية" و"النقاية" و" الكنز" وغيرها ، وفيها اختلاف مشهور بين أئمتنا الأربعة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ، ثم الشارحون ذكروا الصور المحتملة فيها إلى ست عشرة صورة فلقبت بالسنة العشرية بعد ما لقبت بالثمانية .

قال الشيخ : وبالجملة يدل بعض المسائل الشرعية على إحراز ثواب قليل في مثل ذلك ، وعلى هذا فسكوته ﷺ لا يستبعد . وأيضاً فصاحب القصة كان غيرعالم بالمسألة فلا يأثم . هذا ما تيسرلى واتفق . ثم إن حديث الباب يدل على مرتبة الواجب عند الحنفية ، وقد تقدم تفصيلها في أوائل أبواب الطهارة في حديث : « مفتاح الصلاة الطهور الخ » وللواجب صورة وحقيقة ، فصورتها نشأت من ظنية الدليل في الثبوت ، ذكر علماء الأصول أن الأدلة أربعة أنواع : الأول : قطعي الثبوت والدلالة ، كالآيات القرآنية المفسرة أوالمحكمة ، والأحاديث الصريحة المتواترة التي مفهومها قطعي . الثاني : قطعي الثبوت ظني الدلالة ، كالآيات المؤولة . الثالث : عكسه كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي . الرابع : ظنيها كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني . فبالأول يثبت الفرض والحرام ، وبالثاني والثالث الواجب وكراهة التحريم ، وبالرابع السنة والمستحب . كما في "كشف الأسرار" للبخاري ، و"تحرير الأصول" وشرحه ، وذكره غير واحد من أصحاب التآليف في الفقه . وقد ذكروا أيضاً أن المجتهد قد يقوى عنده الدليل حتى يصير قريباً عنده من القطعي ، فما ثبت به يسميه فرضاً عملياً ؛ لأنه يعامل

قال : وكان هذا أهون عليهم من الأولى : أنه من انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته ، ولم تذهب كلها » .

معاملة الفرض فى وجوب العمل ، ويسمى واجباً نظراً إلى ظنية دليله ، فهو أقوى نوعى الواجب . وأضعف نوعى الفرض ، بل قد يصل خبر الواحد عنده إلى حد القطعى ، ولذا قالوا أنه إذا كان متلقى بالقبول جاز إثبات الركن به حتى تثبت ركنية الوقوف بعرفات بقوله ﷺ : « الحج عرفة » . وذكر فى " التلويح " : إن استعمال الفرض فيما ثبت بظنى والواجب فيما ثبت بقطعى شائع مستفيض آه .

وبالجملة فاثبات مرتبة الواجب المذكور بين الفرض والسنة من خصائص المذهب الحنفى ، وربما يلزم سائر أهل المذاهب القول به من حيث لم يشعروا به كما سبق بعض نظائره .

قال الشيخ : فأسقطنا عن مرتبة الفرضية كل ما ثبت بدليل ظنى الثبوت ، والخصوم عاملوا معه معاملة القطعى فأثبتوا به الفرضية . وأما حقيقته فالأصوليون لم يتعرضوا لبيانها بل اكتفوا على بيان صورة الدليل ، ولذا يقول الشيخ ابن الهمام : لما كان مدار الواجب على الظنية لم يتحقق الواجب فى حقه ﷺ ، فإنه لا ظنية عنده ﷺ . قال الشيخ رحمه الله : حقيقة الواجب أن يكون هو مكملاً للفرائض كما أن السنن حقيقتها أنها مكملات للفرائض ، غير أن للتكميل مراتب من الأعلى والأدنى ، أى الأقوى والأضعف ، فتكميل الواجب الفرض أعلى من تكميل السنة الفرض ، وقد أوضح ذلك الشيخ عبد العلى المدعو " بحر العلوم " اللكنوى فى كتابه "رسائل الأركان" ببيان شاف فليراجعه من شاء . وقد وقعت الإشارة فى كلام صاحب " الاختيار شرح المختار" إلى هذا أيضاً . حيث ذكر أن السنن والنوافل مكملات للفرائض فى الآخرة ، كما أن الواجبات مكملات لها .

قال : وفى الباب عن أبي هريرة ، وعمار بن ياسر .

قال أبو عيسى : حديث رفاعة بن رافع حديث حسن . وقد روى عن رفاعة هذا الحديث من غير وجه .

أفادة الشيخ .

وبالجملة استدل الحنفيـــة بحديث الباب على وجوب تعديل الأركان دون الفرضية ، واعترض عليه الخصم بأن الانتقاص ليس مرجعه تعديل الأركان ، بل إلى المجموع من المذكور فى الجملة . أقول : لما دل حديث ابن أبي شيبة أنه صلى صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها ، فلابد أن يكون أمر الإعادة وبيان سبب الانتقاص هو هذا لا غير ، وما عدا ذلك فتكلف ظاهر .

قال الشيخ : الأحاديث تدل على بقاء أصل الصلاة مع ترك التعديل فيها ، فلا يمكن القول ببطلان الصلاة بترك تعديل فى الركوع والسجود ، فحديث سرقة الصلاة عند أحمد والطبرانى عن أبي قتادة قال قال رسول الله ﷺ : « أسوأ الناس سرقة الذى يسرق من صلاته ، قالوا يا رسول الله : كيف يسرق من صلاته ؟ قال : لا يتم ركوعها ولا سجودها ، أو لا يقيم صلبه فى الركوع ولا فى السجود » . قال الهيثمى فى "الزوائد" (٢ — ١٢٠): ورجاله رجال الصحيح ، وفيه حديث أبي سعيد الخدرى عند أحمد والبزار وأبي يعلى ، وفيه حديث أبي هريرة عند الطبرانى فى " الكبير" و"الأوسط" ، وحديث عبد الله بن مغفل عند الطبرانى فى الثلاثة ، كل ذلك فى " الزوائد " (٢ — ١٢٠) و" الكنز" (٤ — ١٠٩) . وحديث الجائع يأكل تمرة أوتمرتين كما فى حديث أبي عبد الله الأشعرى : « إن رسول الله ﷺ رأى رجلا لا يتم ركوعه وينقر فى سجوده وهو يصلى فقال رسول الله ﷺ : لو مات على حاله هذا مات على غير ملة محمد ﷺ ، ثم قال رسول الله ﷺ : مثل الذى لا يتم ركوعه وينقر فى سجوده مثل الجائع يأكل التمرة والتمرتين لا تغنيان عنه شيئاً » .

حدثنا محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد القطان نا عبيد الله بن عمر قال: أخبرنى سعيد بن أبى سعيد عن أبيه عن أبى هريرة : « إن رسول الله ﷺ دخل

قال الهيثمى فى "الزوائد" (٢ — ١٢١) : رواه الطبرانى فى "الكبير" وأبو يعلى ، وإسناده حسن اهـ . ورمز له فى "الكنز" (٤ — ٢٢٣) : خ فى تاريخه ، ع ، وابن خزيمة وابن منده طب كر . كل صريح فى بقاء أصل الصلاة ، فإن الحكم فى كلا الحديثين يرجع إلى ترك الطمأنينة والتعديل، وقد تقدم البحث فى المسألة بأكثر من هذا بقدر الضرورة فى أوائل أبواب الطهارة وفى مواضع من الصلاة . وأريد أن أذكر هنا بعض ما يستدل به من الأحاديث وبعض ما يستأنس به ما عدا ما ذكر هناك وهنا كى يطمئن قلب القارى الكريم وبالله التوفيق :

الأول : حديث أبى هريرة مرفوعاً : « إن أول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم: الصلاة ، قال : يقول ربنا عزوجل للملائكة وهو أعلم : أنظروا فى صلاة عبدى أتمها أم نقصها ؟ ، فإن كانت تامة كتبت له تامة ، وإن كان انتقص منها شيئاً قال : أنظروا هل لعبدى من تطوع ، فإن كان له تطوع قال : أتموا لعبدى فريضته من تطوعه ، ثم تؤخذ الأعمال على ذاك » . رواه أبو داؤد فى (باب قول النبى ﷺ : كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه) . فهذا الحديث يدل على أن النقصان بشئ داخل فى ماهية الصلاة . فلا يصح انتقاص شئ بأمور خارجة عنها كالسنن والآدب ، فإنها بمنزلة الحلية تزيد الشئ حسناً وجمالاً ، وكذا لا يصح القول بالنقصان بفقدان فريضة داخله فى حقيقة الشئ فإن بطلان الحقيقة بفقدان مثلها أمر متفق بينهم ، فليس إلا أن يقال هناك أمر تستكمل الحقيقة بوجوده وتنقص بفقدانه ، وهذه هى حقيقة الواجب عندنا .

الثانى : حديث تميم الدارى مرفوعاً بمعنى حديث أبى هريرة المذكور رواه الدارمى فى "مسنده" فى (باب أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة)

المسجد ، فدخل رجل فصلى ، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد عليه السلام فقال : ارجع فصل فإنك لم تصل ، فرجع الرجل فصلى كما كان صلى ، ثم

(ص ـ ١٢٠ و١٦٣) ثم قال : قيل لأبي محمد ـ وهو الدارمي نفسه ـ : صح هذا ؟ قال : إي اهـ .

الثالث: حديث عمار بن ياسر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلاته تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها » . رواه أبو داؤد ، وإسناده قوي ، وبمعناه في "الكنز" (٤ ـ ١١٠) رمزاً إلى الطبراني . وهذا أيضاً صريح كالأولين .

الرابع : حديث طلق بن علي الحنفي قال قال رسول الله ﷺ : « لا ينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لا يقيم صلبه فيما بين ركوعها وسجودها » قال في "الزوائد" (٢ ـ ١٢٠) : رواه أحمد والطبراني في "الكبير" ، ورجاله ثقات

الخامس : حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ الحديث المذكور تقريباً رواه أحمد كما في "الزوائد". وفي هذين الحديثين سمى مثل ذلك صلاة فيفسر هذا اللفظ ما ورد من قوله "لا صلاة لمن لا يقيم صلبه الخ" في السنن ، كما يفسر قوله فيه : « لا يجزئ صلاة أحدكم الخ » .

وبالجملة لم ينفها الحديث من أصلها وإن كان منفياً من جهة عدم قبولها ، هذا ما تيسر لي الآن والله المستعان .

قال الشيخ : وذكر ابن تيمية أن في الصلاة فرائض وواجبات وسنناً عند الثلاثة ، وفرائض وسنناً عند الشافعي ، ثم ذكر حديث الباب ، فإذا كان الوجوب عند الحنابلة أيضاً ، فكيف يجعل الحنفية في إثبات مرتبة الواجب بين الفرض والسنة هدفاً للمطاعن أقول : وقد بسطه في منهاجه من الجزء الثالث (ص ـ ٤٩) وما بعدها ما سقطه : أن جمهور العلماء على أن من ترك واجباً

جاء إلى النبي ﷺ فسلم عليه فرد عليه فقال له: ارجع فصل فإنك لم تصل حتى

من واجبات الصلاة عمداً فعليه إعادة الصلاة ما دام يمكن فعلها ، وهو إعادتها في الوقت ، هذا مذهب مالك والشافعي وأحمد ، لكن مالكاً وأحمد يقولان : قد يجب فيها ما يسقط بالسهو ، ويكون سجود السهو عوضاً عنه ، وسجود السهو واجب عندهما ، وأما الشافعي فيقول : كل ما وجب بطلت الصلاة بتركه عمداً أو سهواً ، وسجود السهو عنده ليس بواجب ؛ فإن ما صحت الصلاة مع السهو عنه لم يكن واجباً ولا مبطلاً . والأكثرون يوجبون سجود السهو كمالك وأبي حنيفة وأحمد، ويقولون قد أمر به النبي ﷺ ، والأمر يقتضي الإيجاب . . . .

ثم قال : فإن قيل في حديث المسيء صلاتـه الذى رواه أهل السنن من حديث رفاعة بن رافع أنه جعل ماتركه من ذلك يؤاخذ بتركه فقط، ويحسب له ما فعل، ولا يكون كمن لم يصل . قيل: وكذلك نقول من فعلها وترك بعض واجباتها لم يكن بمنزلة من لم يأت بشئ ، بل يثاب على ما فعل، ويعاقب على ما ترك، وإنما يؤمر بالإعادة لدفع عقوبة ما ترك . وترك الواجب سبب للعقاب فإن كان يعاقب على ترك البعض لزمـه أن يفعلها فإن له جبرانا أو أمكن فعله وحده وإلا فعله مع غيره ، فإنه لا يمكن فعله منفرداً . . . . ثم قال (٣ — ٥١) : ومع هذا فقد يمكن إذا فعل ذلك مع اعترافه بأنه مذنب ، لا على طريق الإستهانة والاستهزاء والاستخفاف، بل على طريق الكسل أن يثاب على ما فعله كمن ترك واجبات الحج المجبورة بدم، لكن لايكون ثوابه كما إذا فعل ذلك مع غيره على الوجه المأمور به ، . . . . . وعلى هذا فنقول : إذا نقص شئ من واجباته فقد ذهب ذلك الكمال والتمام ، ويجوز نفي الإسم إذا أريد به نفي ذلك الكمال، وعليه أن يأتي بذلك الجزاء إن كان ترك واجباً فعله، أوكان ذنباً استغفر منه . . . . . وأما إذا ترك واجباً منه أو فعلاً محرماً فإنه يستحق العقاب على ذلك ، ويستحق الثواب على ما فعل . . . وكذلك جاءت

فعل ذلك ثلاث مرات. فقال له الرجل: والذى بعثك بالحق ما أحسن غير هذا

السنة فى سائر الأعمال كالصلاة وغيرها ، أنه يثاب على ما فعل منها ، ويعاقب على الباقى . . . . وعلى ذلك دل حديث المسيئ الذى فى السنن أنه إذا نقص شيئاً أثيب على ما فعله آه . وقال (٣ ــ ٥٣) : وأحمد مع مالك يوجبان فيها ما يسقط بالسهو ويجبر بالسجود. ثم ذلك الواجب إذا تركه عمداً أمره أحمد فى ظاهر مذهبه بالإعادة ، كما لو ترك فرضاً . وأما مالك ففى مذهبه قولان فيمن ترك ما يجب السجود لتركه سهواً كترك التشهد الأول وترك تكبيرتين فصاعداً أو قراءة السورة والجهر والمخافة فى موضعها . وقد اتفق الجميع على أن واجبات الحج منها ما يجبر الحج مع تركه . ومنها ما يفوت الحج مع تركه فلا يجبر كالوقوف بعرفة . فكذلك الصلاة آه . وراجع ما ذكرنا فى (باب لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب) . وقد جاء بين يدى القارى فى هذه الملتقطات ما ذكره الشيخ رحمه الله، واتضح أن مذهب مالك وأحمد فى إثبات مرتبة بين السنة والواجب الذى يفوت الشئ بفواته هو مذهب أبى حنيفة مآلاً وإجمالاً ، وإن كان هناك فرق فى المذاهب فى عدة أشياء فى إلحاقها بهذا الواجب أو بذلك الواجب ، وذلك أمر آخر من مدارك الاجتهاد الخلافية . وبالجملة فقد ظهر تفرد الشافعى فى إنكار هذه المرتبة ، واتفاق الجمهرة من الأئمة على إثباتها حقيقةً ، وإنما العزة للتكاثر على أن مثل أبى حنيفة فى غنى عن الشركاء فى دقة مداركه مثل هذه ، وقد أجاد السموءل فى قوله :

وما قل من كانت بقاياه مثلنا ... شباب تساموا للعلى وكهول

ويعجبنى قول الشيخ محمد زاهد الكوثرى فى ضمن كلمة له بصدد تقريظ " المجموع الفقهى " للإمام زيد الشهيد وشرحه " الروض النضير " للقاضى شرف الدين الحسين بن أحمد السياغى الصنعانى ما لفظه: وتكون قوة الحجة فى جانب الجمهور فى مسائل الانفراد كما هو الحال فيما ينفرد به كل من فقهاء الأمصار عما

فعلمني؟ فقال : إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن، ثم

عليه الجمهور إلا فيما دق مدركه ، فيكون المصيب هو الأغوص فى المعانى وإن انفرد آه .

قال الراقم : وكان حقاً على القوم أن يشكروا الإمام فقيه الملة أبا حنيفة فى الكشف عن مثل هذه الحقائق، وتنقيح ما يصح الصلاة بفواته وما يبطل وما يكره، وبيان ماله دخل فى الحقيقة، وما هو خارج عنها، وما بينه القوم بعده، فإنما هم عيال عليه ، واستضاءوا فيه بضيائه ، لا أن يغضوا من فضله ويتكروا نعمته ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل . قال الشيخ : ثم إن الخلاف هذا فى إثبات واجب الشئ لا الشئ الواجب، وواجب الشئ لا يتحقق إلا فى الصلاة والحج، وأما الشئ الواجب فلا يختص بهما. أقول: لعل هذا العنوان من الفرق بين الشئ الواجب ، وواجب الشئ اصطلاح للشيخ رحمه الله خاصة ، فأراد بالأول عبادة مركبة من أركان وواجبات وغيرها ، كصلاة الوتر وصلاة العيدين ، وبالثانى جزء بسيطاً فى ضمن عبادة مركبة منه ، ومما عداه كواجبات الصلاة من قراءة الفاتحة وضم السورة وتعديل الأركان مما يجبر بسجود السهو، وكواجبات الحج من الإحرام عن الميقات ، ومد الوقوف على العرفات إلى الغروب ، والوقوف بالمزدلفة ، والسعى بين الصفا والمروة ، وما إلى ذلك من واجبات تنجبر بالدم .

فائدة: كل ما ثبت أصله بالقاطع فلابد لإثبات أركانه وشروطه من القاطع ، فلاتثبت هى بالظن ، وما ثبت أصله بالظنى فجاز إثبات ركنه أوشرطه بالظنى كذلك ، كصلاة الاستسقاء وغيرها، كذا أفاده الشيخ . أقول : وذكر أصل المسألة كذلك ابن الهمام فى " الفتح " (١ ـــ ٢٠٦) من صفة الصلاة .

قوله : ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن . قال الشيخ: إعلم أن أمر الشارع لابد أن يحمل على ما هو مرضى عنده بشموله للفرائض والواجبات والسنن ،

اركع حتى تطمئن راكعاً ، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن

وأيضاً لا فرق بين الفرض والواجب عملاً عندنا . يريد الشيخ رحمه الله أن حمل الحنفية قوله ﷺ هذا على مجرد القراءة من غير تعيين للفاتحة غير مرضى ، فإنه يشمل إذن أمر الشارع على كراهة . فإن الفاتحة لا شك فى وجوبها عند الحنفية أيضاً ، وإن كان دون الفرض ، علا أن الواجب والفرض لا يختلفان عملاً ، وإن اختلفا علماً ، فينبغى أن يحمل قوله على أعلى ما يمكن أن يحمل كيلا يلزم ارتكاب الكراهة التحريمية فيه . وهذا لطيف جداً ، وقد تقدم نبذ من البحث فيما تقدم فى (باب ما جاء لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) فليراجعه ، ويأتى بقية التفصيل فى (باب القراءة خلف الإمام) إن شاء الله تعالى . وحمل الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ٢٠٢) فى (باب وجوب القراءة) قال ذلك احتمالاً فى طريق الجمع بين ألفاظ حديث المسيئ صلاته ، وقد فسر "ما تيسر" فى جواب آخر قبله بالفاتحة ، واستدل له بحديث رفاعة عند أبى داؤد: ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ .

أقول : هذا تمحل منه لاثبات ركنية الفاتحة واستحباب ما بعده من ضم السورة ، كما أوضحه هنالك ، وقد فرغنا من بيان ما فيه من التكلف وتحقيق مغزى كلام الشارح فيما سبق . وأما قوله ﷺ : «وإلا فاحمد الله وكبره وهلله» فى حديث رفاعة فهو فى حق العاجز ، وكذلك المسألة عندنا وعند الشافعية وعند الكل . كما أشار إلى أصل المسألة كذلك الحافظ فى" الفتح " (٢ ــ ٢٠٢) وذكره النووى فى " شرح المهذب " (٣ ــ ٢٧٦) ، ولعل هذا العجز وهذا العذر فى جواز الذكر بدل قراءة القرآن لمن أسلم من ساعته أو أسلم ولم يمض عليه زمان يتمكن من حفظ ما يجب عليه ، وقد قال فى " البحر الرائق " : اعلم أن حفظ قدر ما تجوز الصلاة به من القرآن فرض عين على المسلمين لقوله : « فاقرءوا ما تيسر من القرآن » ، وحفظ جميع القرآن فرض كفاية ، وحفظ

ساجداً ، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ، وافعل ذلك فى صلاتك كلها .

فاتحة الكتاب وسورة واجبة على كل مسلم اهـ . قال الراقم : وعلى قواعد الشافعية حفظ الفاتحة يكون فرضاً والسورة مندوباً . وبالجملة الصلاة فريضة وكذلك فرائضها وفرض تعلمها ، وراجع تفصيل مذهب الشافعية من " شرح المهذب " (٣ — ٣٧٤) .

قوله : حتى تطمئن جالساً ، وقع الاختصار فى هذه الرواية حيث لم يذكر فيها السجدة الثانية ، ووقع تاماً عند البخارى فى (باب أمر النبى ﷺ الذى لا يتم ركوعه بالإعادة) من طريق مسدد عن يحيى بن سعيد فزاد : « ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً » ، ثم إنه وقع اختلاف فى الروايات عند البخارى بعد ذكر السجود الثانى ، فوقع فى رواية ابن نمير عنده فى (الاستيذان) : « ثم ارفع حتى تطمئن جالساً » وفيه دليل لإثبات جلسة الإستراحة ، ووقع فى رواية أبى أسامة عنده تعليقاً فى (الإستيذان) وموصولاً فى (الأيمان والنذور) بدله : « حتى تستوى قائماً » وهو حجة لنفيها . وذكر الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٢٣١) : إن البخارى أشار إلى أن هذه اللفظة أى فى رواية ابن نمير وهم اهـ . وذكر فى " الفتح " (١١ — ٣١) : فذكر رواية أبى أسامة مشيراً إلى ترجيحها اهـ . وراجع "الفتح" للتفصيل .

قوله : وافعل ذلك فى صلاتك كلها . اختار الحافظ البدرالعينى والشيخ ابن الهمام وجوب الفاتحة فى الأخريين ، وهى رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة ، ذكرها فى " الفتح " و" البحر " و" الكبيرى " و"العناية" وغيرها .

قال فى " الدر المختار " : وصحح العينى وجوبها ، وقال ابن الهمام فى " الفتح " (١ — ٣٢٣) : فالأحوط رواية الحسن . والمشهور فى المذهب

سنة القراءة فيما بعد الأوليين ، ذكره فى " البحر " عن " المحيط " أنه ظاهر الرواية ولفظه : وفى " المحيط " : ظاهر الرواية أن القراءة سنة فى الأخريين آه ، ولكن ذكر صاحب " البحر " قبله : وظاهر الرواية : أنه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثاً كما فى " البدائع " و" الذخيرة " ، والسكوت قدر تسبيحة كما فى "النهاية" ، أو ثلاثاً كما ذكره الشارح ، وصحح التخيير فى "الذخيرة" وفى " فتاوى قاضيخان " ، وعليه الإعتماد الخ ، وهو الذى ذكره صاحب " الهداية " . واستدلا بحديث الباب وفيه أمر الشارع صريحاً ، وبالأخص فى لفظ رواية أحمد فى " مسنده " : « وافعل ذلك فى كل ركعة » (٤ ــ ٣٤٠) فى حديث رفاعة الطويل بلفظ : « ثم اصنع ذلك فى كل ركعة » ، وفى لفظ لأحمد وابن حبان : « ثم افعل ذلك فى كل ركعة » . حكاه فى " الفتح " (٢ ــ ٢٠١) ، وعزاه بهذا اللفظ فى " الفتح " (٢ ــ ٢٣١) "لمسند ابن راهويه" وعزاه النووى فى "شرح المهذب" إلى "سنن البيهقى" بهذا اللفظ .

وبالجملة رواه أحمد وإسحاق وابن حبان والبيهقى . وكذلك الزيلعى فى " التخريج " (٢ ــ ١٤٧) استدل للشافعى ــ القائل بالوجوب فى كل ركعة ــ بحديث المسيئ صلاته ، وكذا بلفظ حديث رفاعة عند أحمد . وخالف المحقق ابن أمير الحاج شيخه ابن الهمام . قال ابن عابدين فى " رد المحتار " من صفة الصلاة : لكن الأصح عدمه ــ أى عدم الوجوب ــ لتعارض الأخبار كما فى " المجتبى " ، واعتمده فى "الحلية" ، وقال أيضاً : ورجح ذلك فى " الحلية " بما لا مزيد عليه آه . وصاحب "الحلية" هو : ابن أمير الحاج . واستدل بما ثبت من أثر على وأثر ابن مسعود فى ترك القراءة ، وأثر على أخرجه العينى فى "العمدة" (٣ ــ ٦٢) بسند حسن ، وذكر : وقال ابن المنذر : روينا عن على أنه قال : اقرأ فى الأوليين وسبح فى الأخريين ، ولم يسنده ، وكذا فى (٣ ــ ١٠٥) . وأثر ابن مسعود أخرجه ابن أبى شيبة فى " مصنفه " . قال

الزيلعى فى "التخريج" (٢ — ١٤٨) : روى ابن أبي شيبة فى "مصنفه" عن شريك عن أبي اسحاق السبيعي عن على وابن مسعود قالا : اقرأ فى الأولين وسبح فى الأخريين، وفيه انقطاع اﻫ . وأخرجه كذلك فى "العمدة" (٣ — ٦٢) . وذكر البدر العينى فيه آثاراً أخرجه فليراجعها من شاء . والمتبادر منها الترك وإن كان للتأويل فيها مجال .

والمذاهب فى القراءة خمسة : فعندنا هى فرض فى الركعتين ، وقال الشافعى : فى الركعات كلها . وقال مالك : فى ثلاث ركعات ، وقال الحسن البصرى : فى ركعة واحدة ، وقال أبو بكر ابن الأصم : سنة كسائر الأذكار . قال فى "العناية" (١ — ٣٢٢) على هامش "فتح القدير" : مسألة القراءة فى الفرض الرباعية مخمسة ، ثم ذكرها ، وبلفظه ذكرت ههنا ، وكانت عبارة "العرف الشذى" قاصرة فتصرفت فيها . وقال فى "المغنى" (١ — ٥٢٨) : ويجب قراءة الفاتحة فى كل ركعة فى الصحيح من المذهب ، وهذا مذهب مالك والأوزاعى والشافعى ، وعن أحمد : أنها لا تجب إلا فى الركعتين من الصلاة ، ونحوه عن النخعى والثورى وأبى حنيفة لما روى عن على . . . . . وعن الحسن أنه إن قرأ فى ركعة واحدة أجزاه ، لقول الله تعالى : (فاقرءوا ما تيسر من القرآن) ، وعن مالك أنه إن قرأ فى ثلاث أجزأها ، لأنها معظم الصلاة الخ . فتلخص أن عند الشافعى رواية واحدة وكذا عند أبى حنيفة ، وعن أحمد روايتان كالمذهبين ، وعن مالك رواية كالشافعى ورواية الوجوب فى الثلاث . وراجع "المغنى" و"نصب الراية" لتفصيل الأدلة .

ثم إن القراءة أى قراءة الفاتحة فى الأخريين أفضل عند الحنفية كافة ، وإن كان التخيير فى ظاهر الرواية ، كما حققه فى "البحر" (١ — ٣٢٦) من صفة الصلاة . قال الراقم : وهو الأولى للعمل خروجاً عن الخلاف .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وروى ابن نمير هذا الحديث عن عبيد الله بن عمر عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة . ولم يذكر فيه عن أبيه عن أبى هريرة . ورواية يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن عمر أصح . وسعيد المقبرى قد سمع من أبى هريرة . وروى عن أبيه عن أبى هريرة . وأبو سعيد المقبرى اسمه : كيسان . وسعيد المقبرى يكنى أبا سعد .

حدثنا محمد بن بشار ومحمد بن المثنى قالا : نا يحيى بن سعيد القطان نا عبد الحميد بن جعفر نا محمد بن عمرو بن عطاء عن أبى حميد الساعدى قال سمعته

قوله : وروى ابن نمير الخ . حاصله أن الترمذى رجح رواية يحيى فى زيادة "عن أبيه"، فيكون من قبيل المزيد فى متصل الأسانيد . وقال الدارقطنى : خالف يحيى القطان أصحاب عبيد الله كلهم فى هذا الإسناد ، فإنهم لم يقولوا : " عن أبيه " ، ويحيى حافظ . قال : فيشبه أن يكون عبيد الله حدث به على الوجهين . وقال البزار : لم يتابع يحيى عليه . قال الحافظ فى " الفتح " بعد نقله : قلت : لكل من الروايتين وجه مرجح ، أما رواية يحيى فللزيادة من الحافظ ، وأما الرواية الأخرى فللكثرة ، ولأن سعيداً لم يوصف بالتدليس ، وقد ثبت سماعه من أبى هريرة ، ومن ثم أخرج الشيخان الطريقين آ هـ . وكذلك البدر العينى فى " العمدة " (٣ — ٧١) حكى كلام الدارقطنى فى تصحيح الروايتين ، فتلخص أن الترمذى رجح رواية يحيى ، والبزار رجح رواية غيره ، والدارقطنى صحح الروايتين من غير ترجيح ، وتبعه البدر والشهاب والله أعلم بالصواب .

قوله : عن أبى حميد الخ . حديث أبى حميد هذا اشتمل أحكاماً كثيرة من أحكام الصلاة وفاقية وخلافية ، فمن الخلافية : رفع اليدين عند الركوع ، وهى فى السنن ، وسكت عنها رواية " صحيح البخارى " . ومنها المغايرة بين

وهو فى عشرة من أصحاب النبي ﷺ أحدهم أبو قتادة بن ربعى يقول :

الجلوس فى القعدة الأولى وبين الجلوس فى الأخرى ، وهي عند الكل ، وأخرجه البخارى فى " صحيحه " فى (سنة الجلوس)، وقد بسط الطحاوى الكلام فى طرقه سنداً ومتناً ، ونبه على ما فى بعض أسانيده ومتونه من المغامز ما يأتى ملخصه بتوفيق الله تعالى . وبالجملة فالحديث حجة للشافعية فى الخلافيتين ، وقد أخرجه البخارى من طريق محمد بن عمرو بن حلحلة عن محمد بن عمرو بن عطاء (١ — ١١٤) فى (باب سنة الجلوس) وليس فى سنده عبد الحميد بن جعفر ، وليس فى متنه ذكر أبى قتادة ولا ذكر عشرة من الصحابة ، ولا ذكر رفع اليدين عند الركوع وبعده وبعد الركعتين ، وفيه وصف بالقول فقط، وعلله الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١— ١٥٣ و١٥٤) (باب صفة الجلوس فى الصلاة كيف هو؟) بأن رواية محمد ابن عمرو عن أبى حميد منقطعة، وقد رواه عيسى بن عبد الله بن مالك عن محمد ابن عمرو بن عطاء ، فأدخل بينه وبين الصحابة عباس بن سهل ، وأيضاً فى بعض طرقه ذكر أبى قتادة فى الصحابة المذكورين . وأبو قتادة قديم الموت، يصغر سن محمد بن عمرو عن إدراكه، وقتل هو مع على،وصلى عليه على، وقد وافق ابن القطان الطحاوى كما ذكره الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٢٥٣) ، وانتصر الشيخ الحافظ تقى الدين للطحاوى كما يقوله الزيلعى فى "نصب الرأية" غير أنه سقطت عبارته من نسخة " التخريج " المطبوعة . حيث قال فى " نصب الرأية " (١ — ٤٢٤) : قلت قد تقدم فى حديث رفع اليدين تضعيف الطحاوى لحديث أبى حميد. وكلام البيهقى معه، وانتصار الشيخ تقى الدين للطحاوى مستوفى ، ولله الحمد انتهى . ولكنه ليس فى النسخة المطبوعة ذاك انتصار الشيخ تقى الدين . فعلم أن فى العبارة سقطة . ومن العجيب أن هذا اللفظ للزيلعى ذكره ابن الهمام فى " الفتح " (١ — ٢٢٢) فى نفى التورك ، ولم يذكر هو

« أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ ، قالوا : ما كنت أقدمنا لــه صحبة

فى " فتحه " لا كلام الطحاوى ولا انتصار ابن دقيق العيد . بل ولا حديث أبى حميد فتنبه . وتعقب الحافظ ابن حجر فى " الفتح " (٢ ــ ٢٥٣) كلام الطحاوى بأن أبا قتادة اختلف فى موته ، فقيل مات سنة أربع وخمسين، وعلى هذا فلقاء محمد بن عمرو لــه ممكن . وكذا أجاب عن الأول بأنه لايضر الثقة المصرح بسماعه أن يدخل بينه وبين شيخه واسطة . إما لزيادة فى الحديث وإما ليثبت فيه. وقد صرح محمد ابن عمرو بسماعه فتكون رواية عيسى عنه من المزيد فى متصل الأسانيد ا هـ . وأجاب عنه العينى فى "العمدة "(٣ ــ ١٧٠): أخذ كلامه عن كلام البيهقى فى المعرفة ، وجوابه أن إدخال الواسطة إنما يصح إذا وجد السماع ، وقد نفى الشعبى سماعه، وهو إمام هذا الفن، ونفيه نفى وإثباته اثبات الخ .

قال الشيخ : الحافظ نفسه صرح فى " التلخيص " من الجنائز : بأن الراجح أنه مات فى خلافة على . وصحح رواية البيهقى بأن عليا صلى على أبى قتادة فكبر عليه سبعاً . ولفظ الشيخ فى " نيل الفرقدين " (ص ــ ٤١) : وقــد رجع إليه الحافظ فى " التلخيص " بعدما ناضل عنه فى " الفتح " و" التهذيب " من محمد بن عمرو بن عطاء ، وهكذا يتفق الأمر فى التشمير لما لا يمشى آ هـ . وذكر الهيثم بن عدى أن أباقتادة قتل مع على ، وصلى عليه على ، وقال ابن عبد البر : وهو الصحيح كما فى " الجوهر النقى " و" العمدة " ، وحكاه فى "نيل الفرقدين" (ص ــ ٣٦) . وبالجملة فالمعتمد الراجح أنه توفى سنة ٣٨ ــ هـ فى خلافة على ، ومحمد بن عمرو توفى بعد سنة ١٢٠ ــ هـ ، وعمره ثمانون سنة وشئى ، فإدراكه إياه وبالأخص بهذا التفصيل كيف يستقيم ؟ وأجاب الحافظ أيضاً ما حاصله أنه يحتمل أن الذى ذكر أباقتادة فيهم وهم فى تسميته ، ولا يلزم من ذلك أن يكون الحديث

ولا أكثرنا له إتياناً ؟ قال : بلى ، قالوا : فأعرض ؟ فقال : كان رسول

الذي رواه غلطاً ، لأن غيره قد وافقه اهـ . ومثل هذا التمحل لا يكفي في مقام الاحتجاج ، وقد عارض الطحاوي متنه وسنده بما هو أقوى منه دليلاً ، راجع " الطحاوي " والجوهر النقي " .

واعلم : أن أبا حميد روى صفة الصلاة هذه مرة بالقول في عهد علي وحضر فيها أبو قتادة ، ورواه عنه عباس بن سهل لا محمد بن عمرو بن عطاء ، ومرة بالفعل بعدها ، ورواها محمد بن عمرو عنه ، ويتأول في قوله : سمعت أي سمعت حكايته بالواسطة كما يقال في اللغة الأردوية الهندية : " مين نى فلان كى سنى " .

والشيخ رحمه الله أفرد بالبحث حديث أبي حميد في " نيل الفرقدين " (من ص — ٣٧ إلى ٤٣) وألخص هنا كلامه ببعض زيادة بترتيب من عندي تيسيراً للفهم وتسهيلاً للضبط وبالله التوفيق .

قال رحمه الله : لا يستقيم أن يقول محمد بن عمرو بن عطاء سمعت أبا حميد في عشرة . . . . وفيهم أبو قتادة لأن المعتمد الصحيح أن أباقتادة مات في خلافة علي وصلى عليه علي . ورجع إليه الحافظ في " التلخيص " بعدمانا ضل عنه في " الفتح " و" التهذيب " ، وتوفي محمد بن عمرو بن عطاء سنة ١٢٠ — هـ ، وعمره نحو ثمانين ، فمن المحال أن يدركه بهذه الكيفية ، فلا بد رواية محمد ابن عمـــرو هذه بهذه الألفاظ أن تكون منقطعة ، وما يقوله الحافظ في " التلخيص " أن محمد بن عمرو في طريق العطاف التي فيها يروى العباس عن أبي حميد هو محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي فغير صحيح ، حيث صرح العطاف عند الطحاوي بأنه محمد بن عمرو بن عطاء ، وكذا عند أبي داؤد والطحاوي والبيهقي من طريق عيسى بن عبدالله أنه محمد بن عمرو بن عطاء ، فاتفق عطاف بن خالد وعيسى بن عبد الله بإدخال الواسطة بين محمد بن عمرو

الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائماً ورفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ،

ابن عطاء وأبي حميد ، ويروى من العطاف هنا سعيد بن أبي مريم قديماً ، وحديث عطاف القديم عنده صحيح ، فهذا يدل على أن قائل "سمعت" أو "شهدت" ونحوهما من الألفاظ هو : أبو العباس ، لا محمد بن عمرو . ويؤيد كون الحديث من رواية عباس بن سهل عن أبي حميد أن فليحاً وعيسى ابن عبد الله كلاهما يروى عند أبي داؤد والطحاوى عن العباس عن أبي حميد ، ويستأنس له بما في "صحيح البخارى" في (باب خرص التمر) (ص ــ ٢٠٠) من رواية عباس الساعدى عن أبي حميد الساعدى ، وفي كتاب الطلاق (باب من طلق وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق) رواية عباس بن سهل عن أبيه ، وفي (باب المدينة طابة) (ص ــ ٢٥٢) رواية عباس بن سهل عن أبي حميد ، وبه يعلم جادة العباس في روايته . ثم إذا أخذنا بالاعتبار في طرق الحديث ومتونه علمنا أن رواية محمد بن عمرو بن عطاء عن أبي حميد خالية في طرق صحاح عند البخارى وغيره من ذكر أبي قتادة ، وكذا من لفظ "سمعت" أو "شهدت أبا حميد" فمجرد لقاء محمد بن عمرو لأبي حميد لا يكفى لذلك ، فكل ما ذكروه من ألفاظ السماع أو الشهود أو الحضور والوجدان في رواية محمد بن عمرو عن أبي حميد نجده كذلك في رواية العباس بن سهل عن أبي حميد عند الطحاوى وغيره ، وهذا يدلنا ثانياً على سقوط العباس بعد محمد بن عمرو من الرواة .

وبالجملة لايكاد يصح لفظ "سمعت" في طريق عبد الحميد عن محمد بن عمرو عن أبي حميد بالمعنى المتبادر الظاهر فيحتمل أن يكون تلفيقاً أو يتأول فيه بأني سمعت واقعته كما في شعر كتاب سيبويه :

سمعت الناس ينتجعون غيثاً فقلت لصيدح انتجعى بلالاً

وعلى كل حال يكون شهدت أوسمعت مقولة عباس لامحمد بن عمرو كما

فإذا أراد أن يركع رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم قال : الله اكبر ،

هو عند الطحاوي عن محمد عن رجل وهو العباس أنه وجد عشرة من أصحاب النبي ﷺ جلوساً ولم يذكر طريق عطاف غيره فيحكم له ولابد . أو أن يقال : إن قتادة كان معهم حين وصف أبو حميد فعلاً وأدركه عباس ثم وصف أبو حميد بعد موت أبي قتادة قولاً فسمعه محمد بن عمرو ، وكان في كل وقت نفر من الصحابة عشرة عشرة ، وفيه أيضاً بعد ، وفي غاية الاستبعاد أن يكون أبوقتادة عند كلا الوصفين القولي والفعلي كما يلزم من " الفتح " ، ولمثل هذا رجع عنه في "التلخيص" وخص الطحاوي طريق عطاف بالإيراد . عيسى عن محمد بن عمرو لم يذكر فيها شهدت ونحوه ، وطريق عطاف هي التي ثم مع طريق عبد الحميد ابن جعفر . ولذا ذكر البخاري في "صحيحه" طريق محمد بن حلحلة عن محمد ابن عمرو . وترك طريق عبد الحميد حيث زعم طريقه ابن حلحلة خالية من العلة ليس فيها ذكر شهوده أبا حميد في عشرة ، وفيه وصف قولي قد سمعه . ثم ظاهر كلام الطحاوي أنه وصف بالقول من طريق عطاف بن خالد ، وظاهر ما في " الفتح " أنه بالفعل ، فيلزمه أن يكون أبوقتادة عند الوصفين في عشرة عشرة ، وهذه احتمالات لاتنجع ولا تنجح . ويرويه ابن اسحاق عند البخاري في "جزئه" عن العباس بن سهل الساعدي أيضاً ، وليس فيه ذكرعشرة ، نعم ذكر أبا قتادة وأبا أسيد وأبا حميد ، وليس فيه ذكر رفع اليدين كما أنه ليس ذكره عند البخاري في طريق محمد بن عمرو وإن كان ذكره أبوداؤد وغيره من طريقه ، ولا حجة في الذكر عند هذه الاختلاف ، فربما يجري الناس في مثله قياساً ، فيذكره الراوي ويزيده ، وإن لم يكن في أصل الرواية كما أنه ربما لا يعتني الساكت فيسكت وإن كان في الأصل . وبالجملة فقد اختلف فيه على محمد بن عمرو ، وخف أمر التورك في الجلوس

الأخير أيضاً ، فإنه ليس عند آخرين عن عباس ، بل يذكر خلافه فليح عنه عند أبي داؤد وغيره ، وسيما إذا أخذنا الافتراش بمعنى اتخاذ الفراش لا بمعنى الثني فقط . فالحاصل : أن الشاهد للواقعة والوصف الفعلي إنما هو عباس كما ذكره عيسى بن عبد الله ووافقه محمد بن اسحاق ، وهو الرجل المبهم عند عطاف ، فإذن هؤلاء الثلاثة اتفقوا على ذلك ، ومحمد بن عمرو لم يحضر الواقعة ، ولذا عبر بالوصف القولي فقط إذا لم يذكر العباس ، وإذا ذكره وذكر الوصف بالقول عنه فهو استنباط من الفعل وإفراغ له في صيغة القول ، لأن أبا حميد لما أرى بالفعل صفة صلاته ﷺ انتهى الأمر إلى أنه ﷺ كان يفعل كذا وكذا . فانتقاد الطحاوي إنما يتعين وروده على طريق عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو ، وعبد الحميد قالوا : ربما وهم ، وقال يحيى بن سعيد ــ إمام الجرح والتعديل ــ : هومعطون في حديثه بخلاف طريق ابن حلحلة عن محمد بن عمرو عند البخاري حيث لا يرد عليه ذلك ، فإنه وصف بالقول سمعه محمد بن عمرو من أبي حميد وليس فيه تلفيق مما سمعه منه . ومما سمعه من عباس وتفرد عبدالحميد أيضاً بذكر العشرة ، فوافقنا الحافظ ابن حجر في أنه سمع وصفاً قولياً من أبي حميد . وخالفناه في توجيهه طريقة عبد الحميد ، وإنما هو وهم وتلفيق . وخالفناه أيضاً من أجرى انتقاد الطحاوي في طريق البخاري أيضاً ، فاحفظ كي يحفظ لكل كلام مقامه ، وليس ما قلنا بأدون مما أبداه الحافظ من الاحتمالات ، ولعل من استقرى الطرق اعتباراً ومارس الموضوع مراساً وكان من أهل هذا الشأن مال إلى ما قلنا والله ولي الأمور .

ثم ما ذكره من عشرة من الاصحاب فلا يخلص لهم ذلك بعد التحقيق والبحث ، فقد وقع عند الطحاوي من الجزء الثاني من طريق الوليد بن شجاع الكوفي عن أبيه فساق الحديث وفيه : « وكان في مجلس أبوه وكان من أصحاب رسول الله ﷺ وفي المجلس أبو هريرة وأبو أسيد وأبو حميد والأنصار رضي الله

عنهم الخ » فوقع كذلك بالعطف فى قوله : والأنصار ، ومثله فى "المعتصر" بالعطف ، لا كما وقع فى الجزء الأول من طريق على بن أشكاب عن شجاع ابن الوليد بلفظ: "من الأنصار" وساقه أبوداؤد واختصره ، ووقع عند البيهقى فى "سننه" (٢ — ١١٨) (باب القعود على الرجل اليسرى بين السجدتين) من طريق عيسى بن عبد الله عن عباس بن سهل : « أنه حضر أباحميد وأبا أسيد ورجالاً منهم فى الصلاة اﻫ » فإذا اعتبرنا سائر الألفاظ الواردة فى طرق الحديث كلها علمنا أن قوله فى بعض طرق الحديث فى عشرة من أصحاب النبى ﷺ سقط منه كلمة "والأنصار" المعطوف على قوله "من الأصحاب" إما اختصاراً أو سهواً، فالعشرة من الأصحاب وغير الأصحاب من الأنصار مجموعاً لا أن العشرة من الأصحاب فقط ، ومما يؤيد العطف ويرجحه أنه يروى العباس بن سهل الساعدى الأنصارى ولم يذكر فيه أباه سهل بن سعد وعم أبيه أبا حميد كما فى "التهذيب" ، أو عمه كما فى "الإصابة" (٤ — ٤٦) ، فلا حاجة إلى أن يعتنى الإبن بذكر نسب أبيه وعم أبيه فيعرفه بأنهما من الأنصار ، ومحمد بن عطاء الراوى عن العباس مدنى أعرف بحالهم ، فلا يحتاج هو أيضاً لأن يصف له شيخه العباس بذلك ، فإذن يكون هؤلاء الأنصار المذكورون فى قوله "والأنصار" من غير الأصحاب فإن كونهم من الأنصار غير خاف على مثل محمد بن عمرو بن عطاء أوعباس . وأيضاً روايته بالعطف من طريق الوليد ابن شجاع الكوفى عن أبيه ، والإبن أعرف بحديث أبيه من غيره فآل البحث إلى أن العشرة بعضهم من الأصحاب وهم الذين ذكروا فى الحديث : أبوهريرة وأبوحميد وأبوأسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة ، والخمسة الباقون من الأنصار فقط ، لا من الأصحاب ، فإذن يسقط خمسة من العشرة أوأربعة إن عددنا أبا قتادة فيهم .

وبالجملة لا تبقى حجتهم فى ادعاء كونهم كلهم من الأصحاب أمام هذه

وركع ثم اعتدل فلم يصوب رأسه ولم يقنع ، ووضع يديه على ركبتيه ثم قال : "سمع الله لمن حمده" ، ورفع يديه واعتدل حتى يرجع كل عظم فى موضعه معتدلا" ، ثم هوى إلى الأرض ساجداً ، ثم قال : الله أكبر . ثم جافى عضديه

المرجحات والمؤيدات لخلافه ، هذا والله ولى الأمور .

قوله : فلم يصوب . من التصويب وهو : الخفض ، كما فى حديث آخر « صوب الله رأسه فى النار » ، وصوب يده أى خفضه .

قوله : ولم يقنع . الإقناع : الرفع ، كما قال تعالى : (مقنعى رؤسهم) أى رافعى رؤسهم ، فعدم التصويب والإقناع هو الاعتدال ، وقد تقدم فى معناه حديث وابصة عند "ابن ماجه" : « رأيت رسول الله ﷺ يصلى فكان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر » . وكذا حديث على فيه من " الكنز" تقدم كل ذلك فى (باب وضع اليدين على الركبتين عند الركوع) .

قوله : هوى إلى الأرض ساجداً . من هوى يهوى هوياً ، إذا سقط ، وبابه ضرب ، ومنه قوله تعالى حكاية عن دعاء الخليل : (رب اجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم) . قال الشيخ : عند الزيدية يرفع اليدين عند الهوى إلى السجود ، ولم أقف على تحقيق مذهب الزيدية ، ثم هو يحتمل أنه أراد أن محل الرفع بعد الركوع هو عند الهوى إلى السجود عندهم وهو الظاهر ، أو أنه رفع آخر بعد ما رفع اليدين بعد الرفع من الركوع . وفى " العمدة " (٣ ـ ٧) عن "قواعد ابن رشد" عن بعضهم وجوب الرفع أيضاً عند السجود اهـ والله أعلم . وعند الشافعية : يرفع عند الرفع من الركوع أو عند الاعتدال ، ولعل المختار عندهم الأول أى يبتدأ رفع يديه عند ابتداء القيام من الركوع . أنظر " فتح البارى " (٢ ـ ١٨٣) .

قوله : ثم جافى ، المجافاة المباعدة ، وقد تقدم تفصيل هذه الكلمة مع

عن إبطيه وفتخ أصابع رجليه ثم ثنى رجله اليسرى وقعد عليها ثم اعتدل حتى يرجع كل عظم فى موضع معتدلاً ، ثم هوى ساجداً ثم قال : الله أكبر ثم ثنى رجله وقعد واعتدل حتى يرجع كل عظم فى موضعه ثم نهض ثم صنع فى الركعة الثانية مثل ذلك حتى إذا قام من سجدتين كبر ورفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه

بيان مواردها فى الروايات فى هذا الموضوع .

قوله : فتخ ، أصل الفتخ اللين ، ومنه قيل للعقاب : فتخاء ، لأنها إذا انحطت كسرت جناحيها وغمزتها ، وهذا لايكون إلا من اللين ، والمعنى : نصبها وغمز موضع المفاصل منها وثناها ولينها . كما فى " النهاية " و"لسان العرب" ، غير أن فى " النهاية " ذكر فى معناه وثناها إلى باطن الرجل ، وكذا حكاه فى "اللسان" عن يحيى بن سعيد - القطان - وحكى فى "اللسان" عن أبى منصور : يثنيها إلى ظاهر القدم لا إلى باطنها ا ﻫ .

قال الراقم : وهذا هو الموافق للهيئة المسنونة فى السجدة ، فإن الأصابع توجه إلى القبلة ، وتوجيهها إليها لا يكون إلا بانعطافها إلى ظاهر القدم لا إلى باطنها ، وإن كان حقيقة غمز المفاصل فى عطفها إلى باطن الراحة فى أصابع اليد وباطن الرجل فى القدم ، ولعل ابن سعيد أراد أصل فتخ الأصابع لا ما هو المراد هنا والله أعلم .

قوله : ثم ثنى رجله وقعد ، فيه دليل لإثبات جلسة الاستراحة ، ولنا حديث خلاد بن رافع القرقى ، وظاهره نفيها ، وتقدم تفصيل الأدلة والمذاهب فى (باب كيف النهوض من السجود) قبل هذا الباب بثلاثة عشر باباً فليراجع .

قوله : إذا قام من سجدتين كبر ورفع يديه الخ . المراد بالسجدتين الركعتان كما قاله الترمذى ، وعليه جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء ، وحملها الخطابى فى " معالم السنن" على الظاهر كما ذكر ذلك فى حديث على عند أحمد

كما صنع حين افتتح الصلاة ، ثم صنع كذلك حتى كانت الركعة التي تنقضي فيها صلاته أخر رجله اليسرى وقعد على شقه متوركا ثم سلم» .

وأبي داؤد والترمذي ، ووقع مصرحاً في بعض طرقه : " من الركعتين" بدل " من السجدتين" ، وكذلك وقع مصرحاً في بعض طرق حديث أبي حميد عند أبي داؤد : " ثم إذا قام من الركعتين" بدل " من السجدتين" . ولذا نبه البدر العيني وابن رسلان على أن منشأ الاشتباه عليه عدم وقوفه على سائر طرق الحديث . ثم استشكل الخطابي ظاهرهما فقال : فلست أعلم أحداً من الفقهاء ذهب إليه ، فإن صح الحديث فالقول به واجب . حكاه في " العمدة " (٣ — ١٣) . وبالجملة فحديث ابن عمر في بعض طرقه في الصحيح ، وحديث علي وحديث أبي حميد كلاهما في السنن ، وقع فيها جميعاً : الرفع بعد الركعتين ، وهذا مما يلزم به الحنفية الشافعية بأنه لابد أن يقولوا به أيضاً . وقد تقدم البحث فيه مستوفى في محله .

قوله : أخر رجله اليسرى ، أي أخرجها إلى اليمين .

قوله : وقعد على شقه متوركاً . استدل به الشافعي للتورك في القعدة الأخيرة ، وقد تقدم تفصيل المذاهب في (باب كيف الجلوس للتشهد) وملخصه سنية الافتراش عند أبي حنيفة مطلقاً ، وسنية التورك عند مالك مطلقاً ، وسنية الافتراش في الأولى والتورك في الثانية أو التي بعدها سلام عند الشافعي ، ورواية عن أحمد ، والافتراش في الأولى في الرباعية أو الأخيرة في الثنائية عند أحمد ، والإختلاف في الأولوية ، والكل جائز عند الكل . ويمكن لأحد أن يقول : لا حجة لأحد في لفظ التورك ، فإن التورك يصدق لغة على الافتراش عند الحنفية كما في "القاموس" وغيره من معاجم اللغة . قال في "القاموس" : وتورك فلان الصبي جعله على وركه معتمداً عليه ، وفي الصلاة وضع الورك

على الرجل اليمنى ، أو وضع إليتيه ، أو احداهما على الأرض ، وهذا منهى عنه آه . ومثله فى " مختار الصحاح " ، وفى " اللسان " عن " الصحاح " (١٢ ــ ٤٠٢) وقد جاء التورك فى الصلاة وخارجها على معان متعددة ، منها ما هو مكروه ، ومنها ماهو مسنون ، وغير ذلك . كما هو مصرح فى " الصحاح " و " مختار الصحاح " و " اللسان " و " النهاية " و " القاموس " وغيرها . ولكن الحق أن اختلاف تعبير الراوى فى القعدتين يدل على التورك المصطلح عندهم فى الصلاة ،وبالأخص على التفسير من الراوى على وفق مذهبهم فى كثير من الروايات ، فلا حجة فى الإجمال بعد التفسير . ولناحديث صحيح عند " مسلم " فى (باب ما يجمع صفة الصلاة) (١ ــ ١٩٥) من أبى الجوزاء عن عائشة . وفيه : « وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى » فلم يذكر فيه الفرق بين القعدتين ، واعترف النووى فى " شرحه " : بأن فيه حجة لأبى حنيفة رضى الله عنه ومن وافقه أن الجلوس فى الصلاة يكون مفرشاً الخ . ثم أجاب عنه بحمله على التشهد الأولى جمعاً بينه وبين حديث أبى حميد فى الصحيح ، وكذلك البيهقى أوله فى " سننه " (٢ ــ ١٢٩) ؛ ورده علاء الدين الماردينى فى " الجوهر النقى " فقال : وإطلاقه يدل على أن ذلك كان فى التشهدين ، بل هو فى قوة قولها : وكان يفعل ذلك فى التشهدين ، إذ قولها أولا : « وكان يقول فى كل ركعتين التحيـــة » يدل على هذا التقدير اه . واستدل الطحاوى وغيره للحنفية بحديث وائل الحضرمى ، وهو عند الترمذى والطحاوى قال : « قدمت المدينة قلت لأنظرن صلاة رسول الله ﷺ ــ وفى رواية ــ: لأحفظن صلاة رسول الله ﷺ ، قال : فلما جلس يعنى للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى » . وقال الترمذى حديث حسن صحيح . فاطلاقه مع هذه العناية البالغة والحفظ البليغ يدل على أنه لم يكن بين القعدتين فرق ، واستدل الطحاوى ثم الماردينى بأنه كان هذا الجلوس فى القعدة

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . قال : ومعنى قوله : " إذا

التي بعدها سلام فإنه ذكر فيه: « ثم جعل يدعو »، والدعاء فى التشهد لايكون إلا فى آخر الصلاة ، وحمله البيهقى على الدعاء للإشارة بالمسبحة ، ورده فى " الجوهر النقى " بأنه خلاف الظاهر والله أعلم .

ثم إنه يمكن لهم أن يتأولوا فى حديث عائشة بأن الافتراش أيضاً يصدق على التورك ، فإن فيه نصب اليمنى وافتراش اليسرى والجلوس على الورك ، غير أن ظاهره للحنفية كما أن ظاهر حديث أبي حميد لهم . وبالجملة إن الافتراش يصدق على التورك وبالعكس لغة ، والفارق هو الجلوس على الأرض معتمداً على الورك عندهم ، والجلوس معتمداً على الرجل اليسرى عندنا .

ومن أدلتنا ما رواه النسائى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما فى (باب الإستقبال بأطراف أصابع القدم القبلة عند القعود) (١ ـــ ١٧٣) قال : من سنة الصلاة أن تنصب القدم اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى، فإن قيل لاحجة فيه إذ يمكن أن يكون الجلوس بهذه الصفة فى القعدة الأولى وكلامنا فى الجلوس فى الثانية ، ولم يصرح فيه بذلك ، نقول: أثر ابن عمر هذا أخرجه مالك فى " مؤطئه " من طريقين (ص ـــ ٣٠) العمل فى الجلوس فى الصلاة: الأولى أخرجه عن عبدالله بن دينار «أنه سمع عبدالله بن عمر وصلى إلى جنبه رجل فلما جلس فى أربع وثنى رجليه فلما انصرف عبد الله عاب ذلك عليه فقال الرجل: فإنك تفعل ذلك؟ ، فقال عبد الله بن عمر : إنى أشتكى» . والثانية: ما أخرجه عن عبد الرحمن بن القاسم عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر أنه أخبر : « أنه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع فى الصلاة إذا جلس قال : ففعلته وأنا يومئذ حديث السن ، فنهانى عبد الله بن عمر وقال : إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى رجلك اليسرى، فقلت له : فإنك تفعل ذلك، فقال: إن رجلى لا تحملانى » ومن طريق مالك هذه أخرجه البخارى فى " صحيحه "

قام من السجدتين رفع يديه يعنى إذا قام من الركعتين » .

فى (باب سنة الجلوس فى التشهد) بلفظ "المؤطأ" . فإذا ضممنا رواية النسائى إلى روايتى مالك دلنا ذلك على أمور :

الأول : إن ابن عمر كان يتربع فى الأولى أيضاً كما كان يتربع فى الثانية ، فإن العذر فيهما واحد .

الثانى : إن الرجل الذى نهاه عن التربع وأرشـده إلى سنة الجلوس من الإفتراش كان يتربع فى الرابعة ، فعلم أن سنة القعود الأخير أيضاً الافتراش .

الثالث : إن لفظ "المؤطأ" لم يذكر ما يفعل بعد ما يثنى رجله اليسرى ، ورواية النسائى صرحت بالجلوس عليها ، فثبت الافتراش دون التورك ، فهكذا انسحب حكم سنة الافتراش على القعدتين جميعاً . ومن لفظ الشيخ فى " تعليقاته على آثار السنن" (١ — ١٢١) : وعند مالك « إن الرجل تربع فى أربع ، وقال لابن عمر : فإنك تفعل ذلك ، فقال عبد الله بن عمر : إنى أشتكى » . فعلم أن ابن عمر كان يشتكى ويتربع فى الأخيرة ، ثم قال فى سياق الرواية الأخرى لابنه عبد الله أيضاً : «إنما سنة الصلاة آه» بالعموم والقصر ، فإذن فى الأخيرة الافتراش هو السنة عنده ، وما علمه عبد الله بن عبد القاسم ، وحدثه أن أباه كان يفعل ذلك فإنما هو فى الجواز ، ولعل الرجل المتربع هو عبد الله بن دينار كما فى "المؤطأ" من العمل فى الدعاء . وبالجملة فما ذكره ابن عمر من سنة فهولنا ، ويحمل فعله على حاجة ؛ فإن ابن عمر وإن كان يتربع أو يتورك على ما فى "المؤطأ" لكن الذى سماه سنة هو الافتراش عند النسائى ، ثم رأيته فى " المصنف " (ص — ٣٩٠) عن المغيرة بن حكيم الصنعانى قال : « رأيت ابن عمر متربعاً فى آخر صلاته حين رفع رأسه من السجدة الأخيرة ، فلما صلى قلت له ، فقال : إنى أشتكى » وعن ابن سيرين : « نبئت أن ابن عمر صلى

متربعاً وقال: إنه ليس بسنة، وإنما أفعله من وجع» . وراجع ما في "المصنف" (ص — ٥٣٦) عن ابن مسعود اﻫ .

قال الراقم : ولعله يشير إلى ما أخرجه البدر العيني في "العمدة" (٣ — ١٦٧) وابن حجر العسقلاني في "الفتح" (٢ — ٢٥٢) . كلاهما عن ابن أبي شيبة أنه روى عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : «لأن أقعد على رضفتين أحب إلى من أن أقعد متربعاً في الصلاة» . وعزاه في "الزوائد" (٢ — ١٣٩) إلى "كبير الطبراني" عن الهيثم بن شهاب قال : وقد وثقه ابن حبان ، وبقية رجاله رجال الصحيح اﻫ . فهذه أقل أحواله أن التربع ليس بسنة ، وإن كان ثبت فيكون بياناً للجواز أومحمولاً على العذر . فلينظر القارئ أن القوة في أي جانب بالأخذ ، وهل ورود شئ في "صحيح البخاري" من حكاية لا عموم لها أولى بالعمل أم العمل بما يدعيه ابن عمر عند النسائي وابن أبي شيبة أنه السنة — أي سنته ﷺ الجارية المستمرة — ، وأضف إلى ذلك مارواه أحمد في "مسنده" (٣ — ٢٣٣) عن أنس بن مالك: «إن رسول الله ﷺ نهى عن الإقعاء والتورك» . ورواه ابن السكن والبيهقي أيضاً كما في "التلخيص الحبير" ، ورمز عليه في "الجامع الصغير" بالصحة ، ثم ما ذكر في "المسند" بعد رواية الحديث قال عبد الله : «كان أبي قد ترك هذا الحديث اﻫ» فلعله تركها تفقهاً ذهاباً منه إلى جواز التورك . وبالجملة لا حجة لهم في ذلك على الخصم بعد صحة الحديث واستقامة اسناده ، وعزاه في "الزوائد" (٢ — ٨٦) إلى "البزار" عن شيخه هارون بن سفيان ، قال : ولم أجد من ذكره ، وبقية رجاله رجال الصحيح اﻫ .

قال الراقم : ورجال أحمد على شرط مسلم ، فلا ريب في صحته ، وفي "الزوائد" (٢ — ٨٦) : وعن سمرة : «إن النبي ﷺ نهى عن التورك والإقعاء ، وأن لا نستوفز في صلاتنا» رواه البزار والطبراني في

" الأوسط " ؛ وفيه سعيد بن بشير ، وفيه كلام آ هـ .

قال الراقم : إن كان هو الأزدى مولاهم أبو عبد الرحمن وهو المتبادر فهو من رجال الأربعة ، وقد وثقه دحيم ، وقال شعبة : صدوق الحديث ، كما فى " التهذيب " (٤ ـــ ٩) وإن كان الأنصارى البخاري فهو مع كونه مجهولاً أخرج له أبو داؤد حديثاً واحداً والله أعلم . فتلخص من هذه الحجج أن ما ذهب إليه أبوحنيفة هو الطريقة المثلى وهو الأحوط وبالله التوفيق . ثم إنه وقع فى رواية مالك عن عبيد الله بن عبد الله مصغراً وهو غلط ، والصحيح ما فى رواية " البخارى " و " النسائى " (١ ـــ ١٧٣) (باب الاستقبال بأطراف أصابع القدم القبلة عند القعود للتشهد) من طريق عمرو بن الحارث عن يحيى عن القاسم عن عبد الله بن عبد الله بن عمر الخ . وبالجملة ثبت الافتراش بحديث النسائى فى "سننه" ، وثبت التورك بحديث الباب ، والحديثان كلاهما صحيح ، بقى الكلام فى الترجيح وأمره أهون ، وإنما رجحنا رواية الافتراش لأن ابن عمر أطلق عليه لفظ السنية ، وأما الحافظ ابن حجر فى " الفتح " (٢ ـــ ٢٥٢) فقـــد استدل لترجيح التورك بما رواه مالك فى " مؤطئه " : عن يحيى بن سعيد أن القاسم بن محمد أراهم الجلوس فى التشهد فنصب رجله اليمنى و ثنى رجله اليسرى وجلس على وركه الأيسر ولم يجلس على قدمه ، ثم قال : أرانى هذا عبد الله بن عبد الله بن عمر ، وحدثنى أن أباه كان يفعل ذلك ا هـ .

قال الشيخ رحمـــه الله : التورك وإن فعله ابن عمرولكن الذى أطلق عليه لفظ السنية إنما هو الافتراش لا غير .أقول وفيما قاله الحافظ نظر من وجوه :

الأول : إن رواية القاسم هذه عارضها ما عند النسائى عن القاسم نفسه عن عبدالله بن عبدالله بن عمر ، وفيه تصريح بالجلوس على اليسرى وإنه من السنة .

والثانى : إن القول يرجح على الفعل وبالأخص إذا أطلق عليه أنه السنة .

الثالث : إن التورك فعله واعتذر " بأن رجلى لاتحملانى" ، والتربيع المذكور هو أحد أقسام التورك ، فكيف يقاوم الفعل المحض مع القول المصرح بأنه سنة ؟ ، وبالأخص إذا كان الفعل لأجل العذر والله أعلم .

تنبيه : إنما قلت التربيع المذكور هو أحد أقسام التورك أى ليس معناه ما هوالمعروف . الجلوس متربعاً بأن يجلس على الوركين ويمد اليمنى إلى اليسار واليسرى إلى اليمين ، كما زعم بعض شارحى " الموطأ " فإن هذه الهيئة لم تثبت فى رواية ، وإنما الغرض من التربيع ما ذكر فى حديث عبد الله بن الزبير عند " مسلم " : « إن النبي ﷺ كان إذا قعد فى الصلاة جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه وفرش قدمه اليمنى » فهذا أيضاً تورك ، ولكنه أشبه بالتربيع المعروف ، ولذا أطلق عليه التربيع ، وهذه الصفة هى المختارة عند الخرق كما هو فى " المغنى " (١ — ٥٨١) . والثانى : نصب اليمنى وافتراش اليسرى والجلوس على الورك كما هو المنقول عن مالك ، وهو المذكور فى "المدونة" ، وهورواية الأثرم عن أحمد كما فى "المغنى" على وفق حديث أبى حميد عند البخارى . والثالث : أن يميط الرجلين جميعاً فيخرجها عن وركه الأيمن ويفضى بمقعدته الأرض ، كما ذكره أبوعمر عن الشافعى ، حكاه فى " العمدة " (٣ — ١٦٦) ، وهى المذكورة فى حديث أبى حميد عند أبى داؤد ، وهو المسنون عندناللمرأة ، فهذه ثلاث صفات فى ثلاثة أحاديث ، وإلى كل ذهب ذاهب ، والكل حسن عندهم ، كما فى " المغنى " (١ — ٥٨٢) وأما الجواز فلا ننكره أيضاً ، وإنما الخلاف فى الاختيار عند الأئمة الأربعة . قال فى "البحر" (١ — ٣٢٣) : وهذا بيان السنة حتى لوتورك جاز اهـ . ونظراً إلى هذا التفصيل يقوى احتجاجنا بحديث عائشة عند مسلم ، واعترف النووى بأنه حجة لأبى حنيفة . ولعل البخارى لم يخرجه لعدم ثبوت سماع أبى الجوزاء عن عائشة

كما ذكر فى " التهذيب " (١ ــ ٣٨٤) ، وحكى عن ابن عبد البر فى " التمهيد " أيضاً أنه لم يسمع منها ، ولكن ذكر ابن الأثير الجزرى فى " جامع الأصول " أنه سمع عائشة وابن عباس وابن عمر وابن العاص ، حكاه النيموى فى " تعليق آثاره " .

قال الراقم : والحافظ أيضاً جوز الاتصال على شرط مسلم فى إمكان اللقاء فى "التهذيب" ، وهذا على مذهب البخارى فى اشتراط السماع وعدم الاكتفاء بالمعاصرة ، ولكن مسلماً وجمهور المحدثين على خلاف ما ذهب إليه البخارى . فرواية الثقة الغير المدلس بالعنعنة محمولة على السماع عند مسلم وجمهور المحدثين اكتفاء بالمعاصرة وإمكان اللقاء ، ويشترط عند البخارى وطائفة من المحدثين لحمله على السماع ثبوته فى رواية ما ، والمسألة مفروغ عنها فى مقدمة مسلم وشروحه وكتب المصطلح ، وصرح العراق فى " شرح ألفيته " (١ ــ ٧٧ ٧٨) : بأن الصحيح الذى عليه العمل وذهب إليه الجماهير من أئمة الحديث وغيرهم : أنه من قبيل الإسناد المتصل بشرط سلامة الراوى الذى رواه بالعنعنة من التدليس وبشرط ثبوت ملاقاته لمن رواه بالعنعنة ، وادعى ابن عبد البر وأبو عمرو الدانى إجماع أئمة الحديث على ذلك ، ولكن اشترط الدانى أن يكون معروفاً بالرواية عنه اﻫ . وحديث مسلم أخرجه ابن أبى شيبة فى " مصنفه " باسناده ومتنه ، وظاهره يخالفنا ، غير أن فيه سقطاً من الناسخ فلينظر فيه . قال الشيخ رحمه الله فى تعليقاته على " الآثار " : وعند ابن أبى شيبة (ص ــ ١٩١) : « قالت كان النبى ﷺ إذا سجد فرفع رأسه لم يسجد حتى يستوى جالساً » ، وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى » فجعله لما بين السجدتين ، وهو عند الشافعية بالافتراش ، فلا يدرى أروايته مختصرة من رواية مسلم أوهى محمولة عليها والله أعلم ؟ . والذى يظهر أنه سقط من رواية ابن أبى شيبة جملة "وكان يقول فى كل ركعتين التحية" من البين

حدثنا محمد بن بشار والحسن بن على الحلوانى وغير واحد قالوا : نا أبو عاصم نا عبد الحميد بن جعفر نا محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت أبا حميد الساعدى فى عشرة من أصحاب النبى ﷺ فيهم أبو قتادة بن ربعى ، فذكر نحو حديث يحيى بن سعيد بمعناه ، وزاد فيه أبو عاصم عن عبد الحميد بن جعفر

أو سقط من الناسخ . وراجع "الإتحاف" (٣ — ٩٧) انتهى كلامه . ثم الفريقان من الشافعية والحنفية تعرضوا لترجيح مختارهم من جهة المعنى ، فقال الشافعية : الحكمة فيه : أنه أقرب إلى عدم اشتباه عدد الركعات ، ولأن الأولى تعقبه حركة بخلاف الثانى ، ولأن المسبوق إذا رآه علم قدر ما سبق به ، كذا فى "فتح البارى" (٢ — ٢٥٥) ، ومثله فى "شرح المهذب" (٣ — ٤٥١) وغيرهما من كتبهم .

قال الشيخ : وقال الحنفية : كل ماتكرر فى الصلاة تكون على شاكلة واحدة ، كالسجود والركوع وغيرهما .

قال الراقم : لم أقف على مأخذه فيما عندى من المراجع .

قوله : والحسن بن على الحلوانى ، هو أبو على الخلال الحلوانى ، بضم المهملة نزيل مكة ، ثقة حافظ ، له تصانيف من الحادية عشرة ، مات سنة اثنتين وأربعين — أى بعد المائتين — كما فى " التقريب " . وقال المحدث الفتنى فى " المغنى ": الحلوانى بضم مهملة وبعد الألف نون ، ومنه الحسن بن على صاحب السنن ، سمع عنه الشيخان ، ومنه الخلال أبو محمد الحسن بن على الخلال الحلوانى اهـ . الحلوانى هذا منسوب إلى بلدة . قال صاحب "القاموس": وحلوان بالضم بلدان وقريتان اهـ وليراجع " أنساب السمعانى " و " التاج " للزبيدى و " معجم البلدان" لياقوت الحموى حتى يتبين من أى حلوان هو؟ . وأما شمس الأئمة الحلوانى فليس منسوباً إليها كما زعم ، بل منسوب إلى الحلوى ، ويقال

هذا الحرف قالوا : صدقت ، هكذا صلى النبى ﷺ .

فى النسبة : الحلوانى بضم الحاء المهملة وفتحها ، والحلاوى والحلوانى ، قال فى "المغنى" : الحلوانى بفتح حاء نسبة إلى عمل الحلواء ، وأثبت السمعانى النون بعد الألف ، ولايصح إلا أنه تبع السماع منه عبد العزيز بن أحمد الحنفى ، تفقه على أبى على الحسين النسفى المتوفى سنة ـــ ٤٤٨ ـــ هـ اهـ . وفى "القاموس" : ونسبة إلى الحلاوة شمس الأئمة عبد العزيز ابن أحمد الحلوانى ، ويقال بهمز بدل النون اهـ .

قال الراقم : فالنسبة غير قياسية كالطبرانى إلى الطبرية .

تنبيه : راعيت فى شرح الحديث ما تعرض إليه الشيخ رحمه الله فى " أماليه " على "الترمذى" ولم أتعرض لبقية الشرح إلا ما ظننت أنه فى غاية من الأهمية ، وذلك لأمرين : أما أولاً : فلاقتصارنا على ما هو الأهم أو على ما خفى ، وثانياً : فلما بسط فيه الكلام الشارحان البدر والشهاب ، وحديث رفاعة وإن لم يخرجه الشيخان فقد وقع شرح أكثر كلماته عند الشارحين تبعاً ، على أن الراقم ذكر فى غضون البحث ما يحتاج إليه . ثم إن قوله فى حديث رفاعة : « ثم تشهد فأقم أيضاً » وقع كذلك عند أبى داؤد من طريق عباد بن موسى الختلى عن اسماعيل بن جعفر لكنه بحذف " أيضاً " ، والمراد بالتشهد الأذان ، وإنما سمى به لاشتماله على الشهادتين ، ويناسبه أن يكون المراد من " فأقم " الإقامة . ولكن فيه أن الأذان والإقامة لم يقل بهما أحد للمنفرد إلا بالندب ، ولا يلائمه ظاهر الأمر ويمكن أن يكون المراد بالتشهد : شهادة أن لا إله إلا الله الخ . بعد الوضوء ، كما ورد فى الحديث ، وإذن يكون " فأقم " أمراً بإقامة الصلاة ، ولكنه لا يلائمه كلمة " أيضاً " عند الترمذى ، ولم أقف على هذه الزيادة عند غيره فالله أعلم . ولم يسكن القلب فى شرحها إلى جهة فليحقق ، وقد ذكر الشرحين القارى فى " المرقاة " (١ ـــ ٥٠٧) .

(باب ما جاء فى القراءة فى الصبح)

حدثنا هناد نا وكيع عن مسعر وسفيان عن زياد بن علاقة عن عمه قطبة ابن مالك قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقرأ فى الفجر " والنخل باسقات " فى الركعة الأولى » .

قال : وفى الباب عن عمرو بن حريث، وجابر بن سمرة وعبد الله بن السائب وأبى برزة ، وأم سلمة .

قال أبو عيسى : حديث قطبة بن مالك حديث حسن صحيح . وروى عن النبى ﷺ أنه قرأ فى الصبح " بالواقعة " . وروى عنه أنه كان يقرأ فى الفجر من ستين آية إلى مائة . وروى عنه أنه قرأ " إذا الشمس كورت " . وروى عن عمر أنه كتب إلى أبى موسى : أن اقرأ فى الصبح بطوال المفصل .

ـــ: باب ما جاء فى القراءة فى الصبح :ـــ

الغرض من هذه الأبواب بيان ما روى فى تقدير القراءة بعد الفاتحة فى الصلوات ، وتقدم بعض تفصيل فى حكم القراءة ، وجملة القول فيها أن ضم السورة أو ثلاث آيات قصار أو آيـــة طويلة واجب فى ركعتى الفرض عند أبى حنيفة ، وسنة عند الجمهور ، وفى الأخريين أو ثالثة المغرب فلا يسن عند أبى حنيفة ومالك وأحمد ، ويسن عند الشافعى فى المشهور . أنظر "شرح المهذب" (٣ ـــ ٣٨٦) و" المغنى" (١ ـــ ٦١٨) . ثم إن القدر المستحب فى القراءة فى الصلوات كلها يكاد يكون أمراً متفقاً بينهم كما وردت به السنة كما هو ظاهر من " المغنى" من كتب الحنابلة ، و"شرح المهذب" من كتب الشافعية ، و" البدائع" و" فتح القدير" وسائر متون الحنفية ، بل يكاد يتفق ألفاظهم فى التعبير . أنظر لفظ " مختصر الخرقى" من " المغنى" (١ ـــ ٦١١) ، ولفظ " المهذب " من "شرحه" (٣ ـــ ٣٨١) ، ولفظ " الكنز" و" الوقاية " من

قال أبوعيسى : وعلى هذا العمل عند أهل العلم . وبه يقول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى .

كتب الحنفية مع اختلاف فى تعبير طوال المفصل وأوساطه وقصاره فى المذاهب كلها ما هو مبسوط فى كتب الفقه ، ومع اختلاف يسير فى الظهر والعصر على حسب اختلاف الروايات .

واختلف عبارات كتبنا فى تقدير كمية القراءة ، فاعتبر بعضهم بالسور وبعضهم بالآيات ، ففى "الوقاية" و"النقاية" و"الكنز" وأكثر المتون قدرها بالسور ، والمنقول فى "الجامع الصغير" و"الأصل" للإمام محمد و"المجرد" للحسن بالآيات . أنظر تفصيل ذلك فى "البحر الرائق" من آخر صفة الصلاة (١ — ٣٤٠) . كما أن الأحاديث الواردة فى الباب مختلفة فى بيان كميتها بالآيات والسور كل ذلك مذكور فى الصحاح فى الأحاديث التى أشار إليه الترمذى فى الباب ، وجملة منها ذكرها النووى مجموعة فى كتابه "المجموع" (٣ — ٣٨٢) وما بعدها ، والزيلعى فى "نصب الراية" (٢ — ٤) وما بعدها .

قال الشيخ : ومولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى كان يعتبر بها جميعاً

أقول : كان الشيخ رحمه الله استفتى الشيخ المحدث الكنكوهى عن سبب تحديد الفقهاء القدر المسنون بالآيات بعد تحديدهم بالسور : ما الذى دعاهم إلى ذلك ؟ فأجاب رحمه الله بأنه فى الأوساط ما هومن الطوال وبالعكس ، فاحتاجوا إلى التحديد بالآيات كى ينكشف الحال . هكذا أحفظ فيما رأيت ذلك الاستفتاء والفتوى بخطها قبل عدة سنين ، فلعل شيخنا أشار إلى هذا والله أعلم .

ثم إن المراد من المائة أو الستين فى الفجر فى الركعتين جميعاً . قال ابن الهمام فى "الفتح" (١ — ٢٣٦) : المراد أن الأربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين اهـ . وحجتنا فى استحباب قراءة طوال المفصل فى

(باب ما جاء في القراءة في الظهر والعصر)

حدثنا أحمد بن منيع نا يزيد بن هارون نا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة : « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في الظهر والعصر "بالسماء ذات البروج" ، "والسماء والطارق" وشبههما » .

الصبح والظهر وأوساطه في العشاء والعصر وقصاره في المغرب أثر عمر الفاروق فيما كتبه إلى أبي موسى إلى اليمن ، وهو ما أشار إليه الترمذي ، ورواه عبد الرزاق في " مصنفه " من طريق الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره ، قال كتب عمر إلى أبي موسى : أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل ، وفي العشاء بوسط المفصل ، وفي الصبح بطوال المفصل . ورواه ابن أبي شيبة في "مصنفه" مختصراً ، وكذا البيهقي في "المعرفة" ، وفي معناه مرفوعاً حديث سليمان بن يسار عند النسائي وابن ماجه وابن حبان . أنظر تفصيل كل ذلك في "نصب الراية" (٢ ــ ٥) وصححه ابن خزيمة وغيره كما قاله الحافظ في " الفتح " وغيره ، وصححه النووي في "شرح المهذب" (٣ ــ ٣٨٣) ، وجرى بذلك تعامل الأمة من غير خلاف كما أشرت إليه من قبل .

ــ: باب ما جاء في القراءة في الظهر والعصر :ــ

قال أبوحنيفة وأبويوسف: تطال أولى الفجر فقط دون بقية الصلوات ، كما في سائر كتب الحنفية ، وبين في " الكافي " التفاوت بقدر الثلث والثلثين: الثلثان في الأولى والثلث في الثانية ، واختار في " الخلاصة " التفاوت بقدر النصف ، حكاه ابن نجيم في "البحر الرائق" (١ ــ ٣٤١) .

وعند الشافعي : تطال الأولى مطلقاً في قول ، وهو المختار عند الخراسانيين وبالأخص في الفجر ، كما في " شرح المهذب " (٣ ــ ٣٨١) . وبه قال الثوري ، ومن أئمتنا محمد بن الحسن ، وبه قال أحمد كما في " المغني "

قال : وفى الباب عن خباب ، وأبى سعيد ، وأبى قتادة ، وزيد بن ثابت ، والبراء .

قال أبو عيسى : حديث جابر بن سمرة حديث حسن صحيح . وقد روى عن النبى ﷺ : «أنه قرأ فى الظهر قدر "تنزيل السجدة"» .

وظاهر الحديث يؤيده أى حديث أبى قتادة عند الشيخين ، وفيه : «يطول فى الركعة الأولى ما لا يطول فى الركعة الثانية . وهكذا فى صلاة العصر وهكذا فى الصبح» . واختاره ابن الهمام فى " الفتح" .

وعند المالكية: يستحب تقصير الثانية زمناً ولو قرأ فيها أكثر كما فى "كتاب الفقه على المذاهب الأربعة" (١ — ١٧٦) ، وقول الشافعى الآخر المختار عند العراقيين : التسوية بينهما فى الكل . ويمكن أن يجاب عن جهة الإمام أبى حنيفة بأن التطويل كان لأجل الثناء والتعوذ . ولفظ صاحب "الهداية": والحديث محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج اهـ . قال صاحب " البحر" : وبحث فيه المحقق فى "فتح القدير" بأن الحمل لا يأتى فى قوله : و" هكذا الصبح"، وإن حمل على التشبيه فى أصل الإطالة لا فى قدرها فهو غير المتبادر ، ولذا قال فى "الخلاصة": إنه أحب اهـ . ثم ذكر ما تعقبه به تلميذه ابن أمير حاج الحلبى ، وقوى مذهب الشيخين، وضعف قول صاحب " المعراج " من أن الفتوى على قول محمد . أنظر " البحر الرائق " ، واستدل لمذهب إمامنا أبى حنيفة ومن تابعه ومن وافقه بحديث أبى سعيد الخدرى عند "مسلم" (١ — ١٨٦) : «إن النبى ﷺ كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية الخ» وهو نص فى المساواة كما يقوله صاحب "البحر الرائق" والخلاف فى الأولوية لا غير .

تنبيه : تعيين الطوال والقصار والأوساط من المفصل للصلوات مستحب

وروى عنه أنه كان يقرأ فى الركعة الأولى من الظهر قدر ثلاثين آية ، وفى الركعة الثانية قدر خمسة عشر آية » ، وروى عن عمر : « أنه كتب إلى أبي موسى أن اقرأ فى الظهر بأوساط المفصل » ، ورأى بعض أهل العلم أن قراءة صلاة العصر

كذلك الحكم عند الكل ، غير أنه لا يتعين سورة مخصوصة إلا إذا كانت مأثورة فيها خاصة .

قوله : كان يقرأ فى الركعة الأولى الخ . المراد من الركعة الأولى الشفعة الأولى أى الركعتين الأوليين كما صرح بذلك فى حديث أبي سعيد الخدرى عند مسلم فى "صحيحه" (١ ـ ١٨٦) (باب القراءة فى الظهر والعصر) ، وكذلك ما فى "سنن ابن ماجه" (ص ـ ٦٠) (باب القراءة فى الظهر والعصر) يحمل على ما فى مسلم ، وفيه أيضاً "الركعة الأولى" بدل "الركعتين" ، و"الركعة الأخرى" بدل "الأخريين" .

قوله : أن قراءة صلاة العصر كنحو القراءة فى صلاة المغرب ، المستحب عندنا قراءة أوساط المفصل فى العصر وقصاره فى المغرب ، فظاهره يخالفنا غير أن الفرق يسير والأمر قريب من السواء ، هذا مذهب بعض أهل العلم ، ولا حجة فيه على أحد ، والحنفية ما تقدم ذكره ، ويكفى أثر الفاروق حجة فى الباب وفارقاً بين مراتب الصواب .

وأما سبب اختلاف ما نقل عنه ﷺ اختلاف أحواله ﷺ حضراً وسفراً. قال النووى فى "شرح المهذب" : واختلاف قدر القراءة فى الأحاديث كان بحسب الأحوال ، فكان النبي ﷺ يعلم بحال المأمومين فى وقت أنهم يؤثرون التطويل فيطول ، وفى وقت لا يؤثرونه لعذر ونحوه فيخفف ، وفى وقت يريد إطالتها فيسمع بكاء الصبي كما ثبت فى "الصحيحين" اهـ . قال فى "البحر" : واختار صاحب "البدائع" أنه ليس فى القراءة تقدير معين ، بل يختلف باختلاف الوقت

كنحو القراءة فى صلاة المغرب ، يقرأ بقصار المفصل . وروى عن ابراهيم النخعى أنه قال : تعدل صلاة العصر بصلاة المغرب فى القراءة . وقال ابراهيم تضعف صلاة الظهر على صلاة العصر فى القراءة أربع مرار .

وحال الإمام والقوم . والجملة فيه أنه ينبغى للإمام أن يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام ، وهكذا فى " الخلاصة " اهـ . أنظر " البدائع " (١ – ٢٠٦) وقد أيد ذلك بأدلة كثيرة ، وقد ثبت عنه ﷺ فى السفر قراءة "المعوذتين" فى الصبح ، روى ذلك أحمد فى "مسنده" وابن أبى شيبة فى " مصنفه " ، وأبوداؤد والنسائى فى "سننيهما" ، وابن حبان فى " صحيحه " ، والحاكم فى " مستدركه " ، والطبرانى فى "معجمه" كلهم من حديث عقبة بن عامر قال : « كنت أقود برسول الله ﷺ فى السفر . . . – إلى أن قال – : فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس الخ » وهذا لفظ النسائى فى "سننه" (٢ – ٣١٢) فى كتاب الإستعاذة فى إحدى طرقه ، وثبت فى حديث عبد الله الجهنى أن رجلاً من جهينة أخبره : « أنه سمع النبى ﷺ يقرأ فى الصبح : "إذا زلزلت الأرض" فى الركعتين كلتيهما . فلا أدرى أنسى رسول الله ﷺ أم قرأ ذلك عمداً ؟ » رواه أبوداؤد فى " سننه " فى (باب الرجل يعيد سورة واحدة فى الركعتين) (١ – ١٢٥) ، وإسناده صحيح كما قاله النووى فى " شرح المهذب " (٣ – ٣٨٤) . وقراءة " والتين والزيتون " فى العشاء أخرجه الشيخان من حديث البراء قال : « إن النبى ﷺ كان فى سفر فقرأ فى العشاء فى إحدى الركعتين "بالتين والزيتون" » وهذا لفظ البخارى فى (باب الجهر بالعشاء) (١ – ١٠٥) من " صحيحه " .

ثم اعلم أن ضم السورة فى الأخريين فيه ثلاثة أقوال لمشائخنا ، ذكرها ابن عابدين الشامى : الأول : لزوم سجدة السهو بالضم . والثانى : إنه مكروه

(باب فى القراءة فى المغرب)

حدثنا هناد نا عبدة عن محمد بن اسحاق عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن أمه أم الفضل قالت: «خرج إلينا رسول الله ﷺ وهو عاصب

ولا سهو فيه . والثالث: أنه مباح ليس بسنة ولامكروه . واختاره فخر الإسلام، أفاده الشيخ رحمه الله، ولم أر الأقوال الثلاثة منقحة هكذا عند ابن عابدين فى "ردالمحتار" من صفة الصلاة ، ومن سجود السهو وغيرهما . وذكر صاحب " البحر " فى قول صاحب "الكنز" : واكتفى فيما بعد الأوليين " بالفاتحة " من صفة الصلاة القولين الأخيرين، وحمل ما فى "السراج الوهاج" معزياً إلى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزية، وقال : والظاهر أن الزيادة عليها مباحة ـــ إلى أن قال ـــ: ولهذا قال فخر الإسلام وتبعه فى "غاية البيان": إن السورة مشروعة نفلاً فى الأخريين حتى لو قرأها فى الأخريين ساهياً لم يلزمه السجود، وفى" الذخيرة ": وهو المختار . وفى " المحيط ": وهو الأصح ، وإن كان الأولى الإكتفاء بها لحديث أبى قتادة السابق آه وإليه جنح شيخنا رحمه الله، وحديث أبى قتادة أخرجه الشيخان، البخارى فى عدة أبواب فى الصلاة، ومنها ما أخرجه فى (باب يقرأ فى الأخريين بفاتحة الكتاب) وفيه : « وفى الركعتين الأخريين بأم الكتاب الخ » .

ـــ: باب فى القراءة فى المغرب :ـــ

قوله :أم الفضل، هى والدة ابن عباس. واسمها: لبابة بنت الحارث زوجة العباس ، وهى أخت ميمونة بنت الحارث زوج النبى ﷺ ، كما فى "العمدة" (٣ ـــ ٧٩) .

قوله : خرج إلينا رسول الله ﷺ الخ . واقعة حديث الباب واقعة مرض موته ﷺ ، وحديث الباب هذا دل على أنه ﷺ صلى صلاة

المغرب هــذه فى المسجد وإنه آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ ، وحــديث عائشة يدل على أن التى صلاها النبى ﷺ مع أصحابه فى المسجد هى صلاة الظهر ، رواه البخارى فى عدة أبواب من الصلاة والطهارة ، منها فى (باب وإنما جعل الإمام ليؤتم به) . ورواه مسلم فى (باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر) وفيه : « فخرج بين رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر » ، والكلام فى عدة أيام مرضه ﷺ ، ومن أى يوم ابتدأ مرضه . وكم مرة خرج إلى المسجد وصلى فيه ، وفى أية صلاة كان إماماً ، وفى أيتها كان مأموماً ، والكلام فى تعيين هذه الصلوات وترتيبها ، وما إلى ذلك من أمور واسع جداً . والخلاف فى الروايات شديد ، وأقوال العلماء فى الترجيح أو الجمع والتوفيق مختلفة ، وتحقيق الكلام فيه يحتاج إلى تأليف مستقل ليس هذا موضع انصرام البحث ، ومن أهم المسائل المتعلقة بهذه القصة مسألة اقتداء القائم خلف القاعد ، ويأتى الكلام فيها مستوعباً فى بابه ، ومسألة ركنية الفاتحة فإنه ﷺ أخذ القراءة من حيث انتهى أبو بكر ، كما فى رواية ابن ماجه ، وهو حديث صحيح باعتراف الحافظ ابن حجر ؛ والشيخ رحمه الله استوفى الكلام فيها فى رسالته « خاتمة الخطاب فى فاتحة الكتاب » ، وعسى أن أعود إليها فى مسألة الفاتحة خلف الإمام فى الباب بعد باب . ونمر عليك نتف من ملتقطات لها علاقة بالبحث من غير خوض كثير فى غماره وبالله التوفيق وقال البدر العينى فى "العمدة" (٣ ــ ٧٩) وابن حجر العسقلانى فى " الفتح " (٢ ــ ١٤٥ و٢٠٤) : إن الصلاة التى حكتها عائشة كانت فى المسجد ، والتى حكتها أم الفضل كانت فى البيت ، واحتجا فى ذلك برواية النسائى فى "سننه" فى (باب القراءة فى المغرب بالمرسلات) (١ ــ ١٥٤) حيث جاء فيها فى حديث أم الفضل : « صلى بنا فى بيته » ، وتأولا فى لفظ الترمذى فى الحديث « خرج إلينا » أى خرج من مكانه الذى كان راقداً فيه إلى من فى البيت فصلى بهم . وحكى

الحافظ فى " فتح البارى " (٢ — ١٤٥) عن الشافعى أنه ﷺ لم يصل بالناس فى مرض موته فى المسجد إلا مرة . وهذا صريح فى أن الشافعى قائل بوحدة القصة دون التعدد ، ولكن الحافظ نفسه يحكى عنه فى " المقدمة " — أى " الهدى " — (ص — ٢٥٩) القول بالتعدد دون الوحدة ، فيقول : وقد حمل الشافعى رحمه الله الاختلاف فى كونه (ﷺ) كان الإمام وأبوبكر يصلى مع الناس خلفه أو كان أبوبكر الإمام ورسول الله ﷺ يصلى خلفه على التعدد ، لأنه ﷺ مرض أياماً ، واستخلف فيها أبابكر . فلا يبعد أن يكون خرج إلى الصلاة مراراً والله أعلم انتهى كلامه . ويمكن أن يحمل قوله بنفى التعدد بعد الغيبوبة لا فى المرض مطلقاً والله أعلم . وقال البيهقى ما ملخصه : إنه صلى رسول الله ﷺ صلاتين فى المسجد فى مرضه : صلاة الظهر يوم السبت أو الأحد وكان فيها إماماً ، وصلاة الصبح يوم الإثنين وكان فيها مأموماً مسبوقاً بركعة ، وكان فيها أبوبكر إماماً ، وهى آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ اهـ . قاله فى " المعرفة " ، حكاه الزيلعى فى " نصب الراية " (٢ — ٤٤ و ٤٥) ثم البدر العينى فى " العمدة " (٢ — ٧١٩) ، وحكى العينى هذا التفصيل عن نعيم بن أبى هند . قال : وبه جزم ابن حبان اهـ . وبه جزم ابن حزم كما فى " شرح المواهب " (١ — ٣٨٤) ، ووافقه الزيلعى فى "نصب الراية" (٢ — ٤٨) ، وتبعه ابن الهمام فى "الفتح" (١ — ٢٦٢) . قال الراقم : ولكن الحافظ ابن كثير رد كلام البيهقى فى " البداية والنهاية " (٥ — ٢٣٥ و ٢٣٦) ما ملخصه : إن صلاة الصبح لم يصلها مع القوم فإن حديث أنس بن مالك صريح فى أنه لم يقدر عليه أن يصليه مع القوم ، وإنه ﷺ انقطع عنهم ثلاثاً ، فكيف يصح أن يصلى الظهر يوم السبت أو الأحد ؟ وإنما يصح أن آخر صلاة صلاها معهم الظهر كما فى حديث عائشة ، ويكون ذلك يوم الخميس لا يوم السبت ولا يوم الأحد،

وإن صلاة الصبح من يوم الإثنين يوم الوفاة صلى فى بيته لا مع الجماعة ، وقد أخذ البيهقى هذا من مغازى موسى بن عقبة وهو ضعيف ، علا أنه تابعى ويقدم قول الصحابى على التابعى اهـ . وقال الضياء المقدسى وابن ناصر : صح وثبت أنه ﷺ صلى خلف أبى بكر مقتدياً به فى مرضه الذى توفى فيه ثلاث مرات ، ولا ينكر ذلك إلا جاهل لا علم له بالرواية ، كما حكى عنهما العينى فى "العمدة" (٢ - ٧١٩) . واختاره ابن الملقن وقال : وقد نصر هذا القول غير واحد من الحفاظ ، منهم الضياء وابن ناصر ، كما فى "المواهب اللدنية"، وابن ناصر هذا هو محمد بن ناصر السلامى محدث العراق ، وليس الشمس الدمشقى كما نبه عليه الزرقانى شارح " المواهب " ، وقد حكى هو أيضاً عن الشافعى الحمل على التعدد على وفق ما حكينا عنه من كلام ابن حجر فى المقدمة ، ولكن كلامه فى " الأم " (٢ - ١٨٥) كما حكاه فى حاشية " نصب الراية " صريح فى نفى التعدد والله أعلم .

قال الشيخ : والذى تحقق أنه ﷺ صلى أربع صلوات فى مرضه مع الجماعة والكلام فيه طويل ، وألقيته على الطلبة فى تدريس " صحيح البخارى ". أقول : وفى " فيض البارى " من أماليه على " صحيح البخارى " (١ - ٢٩٨) ما حاصلـه : إنه اشترك فى أربع صلوات : الأولى : العشاء فى أول غيبوبته التى أغمى عليه من ليلتها فخرج إلى المسجد وصلى بهم وخطبهم . والثانية : صلاة الظهر كما هو مصرح فى رواية " الصحيحين " . و" الثالثة : صلاة المغرب كما فى حديث أم الفضل . والرابعة : صلاة الصبح كما فى " مغازى موسى بن عقبة " ، وما يوهمه رواية البخارى - ومسلم - من أنه لم يصل معهم ، فالتوفيق أنه لم يخرج إلى المسجد بل اقتدى خلف أبى بكر فى بيته ، فهذه أربع صلوات فى مرضه مع الجماعة ، أى فالثلاث فى المسجد

والرابعة فى البيت والكل مع الجماعة . قال : والذى تأول فيه العينى وابن حجر بالخروج من مكان الرقاد استدلالاً برواية النسائى فغير صحيح عندى . ورواية النسائى هذه فيها علة عندى ، وقال فى " تعليقاته " على " آثار السنن" (٢ — ٦٠) : وما عندى النسائى (ص — ١٥٤) والطحاوى (ص — ١٢٥) فلعله دخل على عبد العزيز ابن أبى سلمة حديث أنس هذا (أى صلى رسول الله ﷺ فى مرضه خلف أبى بكر قاعداً فى ثوب واحد متوشحاً فيه) وأيضاً بين حميد وأنس ثابت كما ذكره الترمذى ، وإنما حديث أم الفضل عند ابن عباس لا غير انتهى كلامه ، يريد الشيخ أن كل من أخرج حديث أم الفضل فإنما أخرجه من حديث ابن عباس عن أم الفضل ، وتفرد النسائى فى إخراجه من طريق عبد العزيز بن أبى سلمة الماجشون عن حميد عن أنس عن أم الفضل ، فلعله دخل على الماجشون حديث أنس المذكور وهو حديث آخر . فيكون ملفقاً ، ورواية الطحاوى أصرح فى التلفيق من رواية النسائى

أقول : وهذا إنما يتم إذا كان "فى بيته" فى حديث أنس المذكور ، ولم أجده مع اعتبار أكثر طرقه من " مسند أحمد " من الجزء الثالث وغيره والله أعلم . وربما يخطر بالبال أن الحديث بهذا الاسناد والمتن رواه موسى بن داؤد عن عبدالعزيز بن سلمة عند أحمد (٦ — ٣٣٨) والنسائى والطحاوى ، وتفرد به ولم يتابعه أحد على هذا الإسناد ، ولا على هذا المتن ، وموسى بن داؤد وإن أخرج له مسلم حديثاً واحداً ولكن قال أبو حاتم : شيخ فى حديثه اضطراب ، كما فى "التهذيب" فلا يبعد أن يكون هذا منه شاذاً والله أعلم بالصواب .

قال الشيخ : وبعد تسليم كونها صحيحة أقول : "فى بيته" حال عن ضمير المتكلم المجرور أى أم الفضل ، لا عن الفاعل أى النبى ﷺ . فالمراد أنه ﷺ كان صلى فى المسجد واقتدت أم الفضل به من بيته . وروى عن مالك « أن

رأسه فى مرضه فصلى المغرب فقرأ " بالمرسلات " فاصلاها بعد حتى لقى الله عز وجل » .

الناس كانوا يقتدون بالإمام من حجرات أمهات المؤمنين » يشير إلى ما فى "المدونة" (١ ـــ ٨٢) . قال ابن القاسم : قال مالك : وقد بلغنى أن داراً لآل عمر بن الخطاب وهى أمام القبلة كانوا يصلون بصلاة الإمام فيها فيا مضى من الزمان اهـ .

فائدة : من أراد أن يقف على تفصيل أطراف هذا الموضوع من وفاته وصلواته فى مرض موته ﷺ فليراجع " عمدة القارى " من الجزء الثانى (ص ـــ ٢٧٤ و ٢٧٥ و ٧١٨ و ٧١٩ و ٧١٤ و ٧١٥ و ٧٣٥ و٧٤٥) ومن الجزء الثالث (ص ـــ ٧٩) ومن الثامن (ص ـــ ٤٣٧ و٤٣٨) ، ومن " فتح البارى" من الثانى : (ص ـــ ٢٠٤ و١٢٩ و١٣٠ و١٣١ و١٤٤ و١٤٥ و١٣٨) ومن الأول : (ص ـــ ٢٦٢) ومن الرابع : (ص ـــ ٢٥٦) ومن الثامن (ص (ص ـــ ١٠٨) ومن المقدمة (ص ـــ ٢٥٩) . ومن "شرح المواهب" (١ ـــ ٣٨٣) ومن "نصب الرأية" مع تعليقاتها (٢ ـــ ٤٤) وما بعدها ، ومن "البداية والنهاية" (٥ ـــ ٢٣٢) وما بعدها ، ومن "السيرة الحلبية" من أواخر الثالث . وهذا ما وقفنا عليه وقرأناه بدقة وتفكير واقتنعنا الآن بالإجمال بالدلالة على مآخذ البحث إعانة لمن أراد التحقيق وبالله التوفيق .

تنبيه : رقم صفحات " الفتح" طبع الميرية ، و"العمدة" طبع الآستانة ، و"نصب الرأية" طبع المجلس العلمى .

قوله : فقرأ بالمرسلات . هذا دليل الجواز عندنا فى المغرب ، واستدل به وبأمثاله بأن وقت المغرب ممتد ، وبأن له وقتين، كما ذكره الخطابى وغيره وجنح إليه الحافظ فى " الفتح " . ولكن المستحب عندنا فيه قصار المفصل ،

وفى الباب عن جبير بن مطعم ، وابن عمر ، وأبى أيوب . وزيد بن ثابت . قال : حديث أم الفضل حديث حسن صحيح . وروى عن النبى ﷺ : « أنه قرأ فى المغرب " بالأعراف " فى الركعتين كلتيهما » . وروى عن النبى ﷺ : « أنه قرأ فى المغرب " بالطور " . وروى عن عمر أنه كتب إلى أبى موسى : « أن اقرأ فى المغرب بقصار المفصل » . وروى عن أبى بكر أنه قرأ فى المغرب بقصار المفصل » .

قال : وعلى هذا العمل عند أهل العلم . وبه يقول ابن المبارك وأحمد وإسحاق . وقال الشافعى : وذكر عن مالك أنه يكره أن يقرأ فى صلاة المغرب بالسور الطوال نحو : " الطور " و " المرسلات " . قال الشافعى : لا أكره ذلك بل أستحب أن يقرأ بهذه السور فى صلاة المغرب .

وكذلك عند الجمهور كما تقدم ، وطائفة من التابعين والظاهرية قالوا : باستحباب ما ورد من " الأعراف " و " الطور " و " المرسلات " ، كما فى "العمدة" (٣ — ٨١ و ٨٢) ، وفى " فتح البارى" (٢ — ٢٠٦) : وقال الشافعى : لا أكره ذلك بل استحب ، وكذا نقله البغوى فى "شرح السنة" عن الشافعى ، والمعروف عند الشافعية : أنه لا كراهة فى ذلك ولا استحباب . وأما مالك فاعتمد العمل بالمدينة بل وبغيرها — أى فى الكراهة — قال ابن دقيق العيد : استمر العمل على تطويل القراءة فى الصبح وتقصيرها فى المغرب ، والحق عندنا أن ما صح عن النبى ﷺ فى ذلك وثبتت مواظبته عليه فهو مستحب وما لم تثبت مواظبته عليه فلا كراهة الخ . وأكثر عادته ﷺ قراءة القصار فيه وإن قرأ أحياناً غيرها . وحجتنا فى استحباب القصار ما تقدم من كتاب عمر إلى أبى موسى الأشعرى وهو فى اليمن ، ومال الطحاوى فى أمثاله إلى أنه قرأ ببعضها لا كلها ، وذكر ذلك فى " شرح معانى الآثار" (١ — ١٢٥) فى حديث جبير بن مطعم : « أنه ﷺ قرأ فى المغرب " بالطور " » وادعى أنه لا دلالة فى شئ من الأحاديث على تطويل القراءة لاحتمال أن يكون قرأ بعض السور ، واستدل له بما رواه هشيم عن الزهرى فى حديث جبير بلفظ : « فسمعته يقول : إن عذاب ربك لواقع الخ » وإليه مال ابن الجوزى كما فى " الفتح" والكرمانى كما فى "العمدة" .

(باب ما جاء فى القراءة فى صلاة العشاء)

حدثنا عبدة بن عبد الله الخزاعى نا زيد بن الحباب نا ابن واقد عن عبدالله

قال الشيخ : وتعقبه البيهقى واستدل عليه برواية تدل على قراءة السورة كلها .
أقول : وكذلك تعقبه الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ٢٠٧) ، ولم يذكر البيهقى ، والرواية تلك التى استدل بها ما عند البخارى فى التفسير : « سمعته يقرأ فى المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية : (أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون ــ الآيات إلى قوله ــ : المصيطرون) كاد قلبى يطير » . قال : ونحوه لقاسم بن إصبغ ، وفى رواية أسامة ومحمد بن عمرو : « سمعته يقرأ " والطور وكتاب مسطور " » ومثله لابن سعد الخ . وادعى أبو داؤد فيه النسخ وانظر تفصيله ثم رده فى " الفتح " (٢ ــ ٢٠٧) . ولكنه كيف يصح القول به وصرحت الرواية بأنه آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ إلا أن يحمل النسخ على ما يريده الطحاوى فى كتابه ، ونظيره كما حكى الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ١٤) القول بنسخ التهجير بالظهر بحديث الإبراد ، فدل هذا على أنه أراد من النسخ بعض المحدثين ما أراده الطحاوى ، فإنه لم يقل أحد بعدم جواز التهجير بالظهر ، كما تقدم بعض تفصيله فى الطهارة وفى الصلاة .

فائدة : سور القرآن المجيد على ستة أقسام : الأول : الطوال وهى سبع سور أولها البقرة . ثم ذوات المئين ، أى ذات مائة آية ونحوها ، وهى أحد عشر سورة ، ثم المثانى وهى ما لم يبلغ مائة آية ، وهى عشرون سورة ، ثم المفصل ، وهى طوال وقصار وأوساط . واختلفوا فى أول المفصل على اثنى عشر قولاً . أنظر للتفصيل " الإتقان " للسيوطى ، وقد جمع ابن أبى الشريف العشرة منها فى قوله مع التنبيه على ما هو المختار عندنا فقال :

مفصل قرآن بأولــه أتى ... خلاف فصافات وقاف وسبح
وجاثية وملك وصف قتالها ... وفتح ضحى حجراتها ذا المصحح

حكاه ابن عابدين فى " رد المحتار " وغيره عن الرملى ، وزاد عليه : الرحمن والإنسان فتم اثنا عشر قولاً .

ـــ: باب ما جاء فى القراءة فى صلاة العشاء :ـــ

ابن بريدة عن أبيه قال : « كان رسول الله ﷺ يقرأ فى العشاء الآخرة "بالشمس وضحاها" ونحوها من السور » .

وفى الباب عن البراء بن عازب . قال أبوعيسى : حديث بريدة حديث حسن . وقد روى عن النبي ﷺ : « أنه قرأ فى العشاء الآخرة بسورة "والتين والزيتون" » . وروى عن عثمان بن عفان : «أنه كان يقرأ فى العشاء بسور من أوساط المفصل نحو "سورة المنافقين" وأشباهها» . وروى عن أصحاب النبي ﷺ والتابعين أنهم قرءوا بأكثر من هذا وأقل، كأن الأمر عندهم واسع فى هذا . وأحسن شئ فى ذلك ما روى عن النبي ﷺ: «أنه قرأ بالشمس وضحاها، "والتين والزيتون"».

حدثنا هناد نا أبومعاوية عن يحي بن سعيد الأنصارى عن عدى بن ثابت عن البراء بن عازب: « أن النبي ﷺ قرأ فى العشاء الآخرة "بالتين والزيتون» .
وهذا حديث حسن صحيح .

ليس فيه شئ يحتاج إلى الشرح ، ولذا لم يتعرض إليه الشيخ فى "العرف" وإنما أفاد كلاماً عاماً يتعلق بكل من هذه الأبواب .

قال الشيخ : قد توهم بعضهم ولم أعرف هذا البعض ، ولعله بعض الغير المقلدين الذين ينتهزون فرصة للاعتراض على الحنفية بكل مناسبة عناداً أو جهلاً . فنسب إلى الحنفية أنهم لا يعتبرون بالسور المأثورة عنه ﷺ فى الصلوات ،وذلك لقولهم: لا يتعين شئ من القرآن أو يكره تعيين سورة خاصة .

قال الشيخ: وهذا توهم فاسد فإن صاحب "البحر"(فى آخر صفة الصلاة قبيل الإمامة) صرح بما حاصله أنه يستحب أن يقرأ ما ورد أحياناً تبركاً بالمأثور ويقرأ أحياناً غيره لئلا يظن الجاهل أن غيره لا يجوز. وبالجملة مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم ، كما يفعله حنفية الحصر. وراجع "فتح القدير" (١ - ٢٣٨) و" رد المحتار" كلاهما من القراءة . هذا ,قد صرح المحقق ابن أمير حاج فى " الحلية " (كما تقدم حكايته فى (باب مايقول عند افتتاح الصلاة منقولاً من " رد المحتار" لابن عابدين) بجواز الأذكار الواردة فى الأحاديث فى المكتوبات أيضاً بشرط أن لا يثقل على القوم ، فماظنك إذن بقراءة السور المأثورة عنه ﷺ بالمواظبة أو فى أكثر الأحيان .

بسم الله الرحمن الرحيم

(باب ما جاء فى القراءة خلف الامام)

مسألة الفاتحة خلف الإمام أصبحت معركة من أقدم عهدها إلى اليوم ، وأول من أفردها بالتأليف من قدماء المحدثين : الإمام أبو عبد الله البخارى ، وسماه "جزء القراءة" وهو مطبوع ، وألف فيها علماء الشافعية . ومنها تاليف الإمام أبى بكر البيهقى ، وسماه "كتاب القراءة" ، وهو كذلك مطبوع بالهند. قال شيخنا : ولم نعرف لقدماء الحنفية كتاباً فيها غير أن البيهقى يرد فى كتابه على عالم حنفى ، فلعله صنف فيها أحد من الحنفية . قال الراقم : وربما تكون ردوده على الطحاوى والله أعلم ، وشرزمة فى الهند من علماء أهل الحديث قاموا ضد الحنفية فى المسألة ، وألفوا رسائل فى الموضوع ادعوا فيها وجوب القراءة للمأموم مطلقاً فى الصلوات كلها . فقام طائفة من المحدثين الفقهاء من علماء الحنفية للمساجلة فى الموضوع بكل تحقيق بغاية العدل والنصفة فألفوا رسائل عديدة . فمنها : "هداية المعتدى فى قراءة المقتدى" للشيخ المحدث رشيد أحمد الكنكوهى من مشايخ ديوبند ، ومنها : "الدليل المحكم فى ترك القراءة للمؤتم" أو "توثيق الكلام فى ترك القراءة خلف الإمام" لحجة مولانا محمد قاسم النانوتوى . وللشيخ المحدث عبد الحى

"إمام الكلام فيما يتعلق بقراءة الفاتحة خلف الإمام" ، ثم علق عليه وسماه "غيث الغمام على إمام الكلام" ، وشيخنا رحمه الله اختصر كتابيه فى رسالة لطيفة . وللشيخ المحقق محمد هاشم السندى " تنقيح الكلام فى القراءة خلف الإمام " . وللشيخ أحمد على السهارنفورى "الدليل القوى" ، وللشيخ ظهير أحسن البهارى وغيره رسائل عديدة ، وآخر من ألف فيها إمام العصر شيخنا رحمه الله ، فألف بالفارسية رسالة سماها "خاتمة الخطاب فى فاتحة الكتاب" ، وألف فيها بالعربية بغاية التدقيق والتحقيق وسماه " فصل الخطاب فى مسألة أم الكتاب " أو " نزل الرفاق فى حديث محمد بن إسحاق " ، وله تعليقات على "كتاب القراءة" أجاب فيها عن أدلة البيهقى . وبالجملة تطرق التأليفات من الطرفين وسائر كتب الغير المقلدين لحمتها وسداها من جزء البخارى و"كتاب البخارى" ماعدا هفواتهم الزائغة وكلماتهم الشنيعة ضد الحنفية هداهم الله وإيانا إلى الحق ، وترى فى هذا الكتاب من أدلة الحنفية والبحوث القيمة والتحقيقات الممتعة إن شاء الله ما فيه مقنع وبصيرة والله الموفق .

—: تحقيق مذاهب الائمة المتبوعين فى المسألة :—

قال ابن قدامة فى " المغنى" (١ — ٦٠٨ و٦٠٩) : وجملة ذلك أن القراءة غير واجبة على المأموم فيما جهر به الإمام ولا فيما أسر به ، نص عليه أحمد فى رواية الجماعة ، وبذلك قال الزهرى ، والثورى ، وابن عيينة ، ومالك ، وأبو حنيفة . وإسحاق . وقال الشافعى وداؤد : يجب لعموم قوله عليه السلام : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » غير أنه خص فى حال الجهر بالأمر بالإنصات . ففيما عداه يبقى على العموم الخ . وقال فى (١ — ٦٠٤) : وجملة ذلك أن المأموم إذا كان يسمع قراءة الإمام لم تجب عليه القراءة ، ولاتستحب عند إمامنا والزهرى والثورى ومالك وابن عيينة وابن المبارك وإسحاق وأحد قولى الشافعى ونحوه عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وأبى سلمة بن عبد الرحمن

وسعيد بن جبير وجماعة من السلف ، والقول الآخر للشافعى : يقرأ فيما جهر فيه الإمام ، ونحوه عن الليث والأوزاعى وابن عون ومكحول وأبى ثور آه . والذى حكاه النووى فى "شرح المهذب" (٣ — ٣٦٥) من كلام ابن المنذر والخطابى من تفصيل المذاهب هكذا ما ملخصه : إن مذهب الثورى وابن عيينة وجماعة من أهل الكوفة : أنه لاقراءة على المأموم مطلقاً . وقال الزهرى ومالك وأحمد وابن المبارك واسحاق : لا يقرأ فى الجهرية مثل الفريق الأول ، وتجب القراءة فى السرية ، وقال ابن عون والأوزاعى وأبوثور وغيره إيجابها فيها . وحكاه أبو الطيب عن الليث بن سعد آه . والقدوة فى نقل مذهب أحمد هو الموفق بن قدامة ، وهو الذى ذكره الحافظ ابن تيمية أن المشهور من مذهبه استحبابها فى السرية لا وجوبها كما حكاه شيخنا فى "فصل الخطاب" (ص — ٩٧) ، ونقل الحازمى فى " كتاب الاعتبار " المذاهب مثل ما نقل ابن قدامة . فذهب أبو حنيفة ومالك و الأوزاعى و ليث بن سعد وابن المبارك وأحمد واسحاق ابن راهويه وغيرهم من الجمهور : إلى عدم جواز الفاتحة للمأموم فى الصلاة الجهرية ، وإليه ذهب الشافعى فى القديم ، كما فى "شرح المهذب" ، بل قوله الجديد يوافقه أيضاً على نقل بعضهم كما نقله الشيخ أبوحامد فى تعليقه عن القديم والإملاء ، وكذا نقله البنديجى عن القديم والإملاء وفى باب صلاة الجمعة من الجديد ، وقال النووى فى " المجموع " (٣ — ٣٦٤) : ومعلوم أن الإملاء من الجديد ، قال : وحكى الرافعى وجهاً أنها لا تجب عليه فى السرية وهو شاذ ضعيف اه . فتلخص أن القديم عدم الوجوب فى الجهرية ، والجديد حكايته على النحويين وقول ثالث عدم الوجوب فى السرية والله أعلم .

وأما فى الفاتحة خلف الإمام فى الصلاة السرية فلهم فيها أقوال من الوجوب والندب والإباحة ، وقال الشافعى فى الجديد بعد ما دخل مصر بوجوبها فى

السرية والجهرية جميعاً . كذا أفاده الشيخ ، قال : وليس فى "الأم" وإنما هو فى "مختصر المزنى" ، سمعه من الربيع بن سليمان ، فعلم أنه لم يسمع المزنى نفسه فيها شيئاً من إمامه . وإنما بلغه بواسطة بعض أصحابه .

قال الراقم : ولكن حكى صاحب "المهذب" عن "الأم" و"البويطى" الوجوب .

أقول : وراجعت إلى "كتاب الأم" فلم أجده فيه كذلك ، ولكن قال الإمام بعد ما ذكر حكم المنفرد والإمام منه وجوب القراءة بأم القرآن فى كل ركعة : "وسأذكر المأموم إن شاء الله تعالى" . والنسخة المطبوعة لم نجد فيها حكم المأموم فلعله سقط هذا البحث من المطبوعة ، فالظاهر أنه لا بد أن يذكر فيه حكم المأموم على ما وعده . فالمتبادر إذن نقل صاحب "المهذب" والله أعلم .

والقدماء من الشافعية يذكرون القولين فى كتبهم ، كالشيخ أبى اسحاق الشيرازى فى كتابه "المهذب" أنظر شرحه للنووى (٣ — ٣٦٣) . وإنما اكتفى المتأخرون منهم بنقل الجديد فقط فى كتبهم ، فالشافعى فى إيجابها فى الجهرية منفرد فى الأئمة الأربعة ، بل الجمهور على ما هو التحقيق ، قال أحمد بن حنبل : ما سمعنا أحداً من أهل الإسلام يقول : إن الإمام إذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من لم يقرأ ، حكاه الفخر الزيلعى فى "التبيين" والبدر العينى فى "البناية" والموفق بن قدامة فى "المغنى" (١ — ٦٠٦) ولفظه : وأيضاً فإنه إجماع ، قال أحمد : ما سمعنا أحداً من أهل الإسلام يقول : إن الإمام إذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من خلفه إذا لم يقرأ ، وقال : هذا النبى ﷺ وأصحابه والتابعين (كذا بالأصل والصواب والتابعون) وهذا مالك فى أهل الحجاز وهذا الثورى فى أهل العراق وهذا الأوزاعى فى أهل الشام وهذا الليث فى أهل مصر ما قالوا لرجل صلى وقرأ إمامه ولم يقرأ هو : صلاته باطلة آه .

قال الشيخ . وحكى أبو عمر فى "الإستذكار" مذهب الليث موافقاً لمذهب

الشافعي ، وكنت متردداً فيه فإنه يروى حديث : « من كان له إمام الخ » عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عند الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ — ١٢٨) (باب القراءة خلف الإمام) قال : حدثنا أحمد بن عبد الرحمن قال حدثنا عمى عبد الله بن وهب قال أخبرنى الليث عن يعقوب عن النعمان عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال : « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة اهـ » وهو سند فى غاية من القوة ، حيث اجتمع فيه أئمة أربعة حتى رأيت الحافظ ابن تيمية نسب إليه استحباب القراءة فى السرية ، قال : فعلمت أن فى حكاية أبي عمر مسامحة . كذا فى "العرف الشذى" . والذى ذكره الشيخ بخطه فى تعليقات "آثار السنن" هكذا : وقد روى الطحاوى حديث جابر بإسناد الليث بن سعد ، وكأنه بنى مذهبه عليه فإن مذهبه استحباب الفاتحة فى الجهرية كما فى "فتاوى ابن تيمية" (٢ — ١٤٢) لا كما فى "تعليق الممجد" ، وهو مذهب الأوزاعى كما فيه ، وكذا فى (٢ — ٤١٢) آهـ .

قال الراقم : وقد تسامح فى النقل من جعل مذهب الأوزاعى والليث كمذهب الشافعى الجديد ، فإنهما متفقان مع الجمهور فى عدم الوجوب وإن كان فيهم اختلاف فى الندب والإباحة فى الفعل والترك، أو يقال لعل عنهما روايتين والله أعلم . وأما حال سند الطحاوى فأحمد بن عبد الرحمن مصرى صدوق ثقة، أخرج له مسلم وكفاه حجة ، وبعده أربعة أئمة فقهاء محدثون كلهم كالشمس فى رابعة النهار ، فالسند فى غاية من الجلالة قلما يوجد له نظير فى العالم ، وقد سبق منا حكاية قول الحاكم فى "علوم الحديث" ما يدل على أن نزول مثل هؤلاء أجل من علو من ليس مثلهم ، راجع أواخر مبحث رفع اليدين مع هذا الكلام . ثم إنه يروى هنا ليث عن يعقوب أبي يوسف ، وفى "كتاب الخراج" لأبي يوسف رواية عن ليث فكل يروى عن الآخر .

قال الشيخ ثم إن المروى عن الإمام أبي حنيفة عدم القراءة في السرية والجهرية ، ثم صرحوا في الجهرية بعدم الجواز ، واختلفت رواياتهم عنه في السرية على خمسة أقوال : أي الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والكراهة تحريماً ، والكراهة تنزيهاً . والمشهور عند المتأخرين كراهتها تحريماً ، وهو مفاد كلام ابن الهمام في " الفتح " (١ ــ ٢٤١) من فصل القراءة ، وكذلك هو مفاد كلام الإتقاني في " غاية البيان " كما في " البحر الرائق " . ورد كلام صاحب " الهداية " مما حكى عن محمد استحسانها في السرية احتياطاً ، وقال : والحق أن قول محمد كقولهما ، فإن عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه ، فإن في " كتاب الآثار " في (باب القراءة خلف الإمام) بعد ما أسند إلى علقمة بن قيس أنه ما قرأ قط فيما لايجهر فيه ولا فيما لايجهر فيه ، قال : وبه نأخذ . . . ثم قال قال محمد : لا ينبغي أن يقرأ خلف الإمام في شئ من الصلاة ، وكذلك ذكر في " مؤطئه " انتهى ملخصاً مختصراً . وكذلك استدل ابن الهمام بآية : (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) بأن المطلوب أمران : الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما . والأول يخص الجهرية ، والثاني لا ، فيجرى على إطلاقه ، فيجب السكوت عند القراءة مطلقاً اهـ .

قال الشيخ : إن رواية الاستحسان في السرية لابدأن تكون ثابتة ، فإن صاحب " الهداية " متثبت في النقل متقن للمذهب . وقال في " البحر الرائق " (١ ــ ٣٤٣) : ويجاب عنه بأن صاحب " الهداية " لم يجزم بأنه قول محمد بل ظاهره أنها رواية ضعيفة اهـ . وقال الشيخ عبد الحئ في " تعليق الموطأ " : إنه وإن كان ضعيفاً رواية لكنه قوى دراية . وكلام محمد في " الآثار " و " الموطأ " يدل على عدم قراءتها وكونها غير مرضية ولا يدل على الكراهة وإنما يدل على أن الأولى أن لا يقرأ .

قال الشيخ : والمتحقق عندى من مذهب أبي حنيفة عدم جوازها الجهرية

وعدم كونها مرضية فى السرية . واختار مولانا الشيخ عبد الحى اللكنوى فى كتابه " إمام الكلام " الجواز فى السرية من غير كراهة ، وأتى فيها بأقوال المشايخ ،فحكاها عن " المجتبى شرح القدورى" لصاحب القنية،ومن عمل أبى حفص الكبير صاحب محمد ، وعن شرح " مختصر الطحاوى " للأسبيجابى، ومن عمل الشيخ نظام الدين شيخ التسليم من معاصرى شارح " الوقاية " .

قال الشيخ : وثبت ذلك عندى من مآخذ أخر أيضاً،منها ما فى "الذخيرة" للبرهانى لجد شارح " الوقاية " ، حيث ذكر اختلاف المشايخ فيها ثم اختار هوعدم قراءتها فى السرية . ومنها ما فى "المقدمة الغزنوية" (١) - مخطوطة - من كتب فقهنا: أنه اختار بعض أصحابنا القراءة للمقتدى خلف الإمام فى صلاة المخافتة ، وهو قول أبى حنيفة الأول . ومنها ما فى التأويلات من "تفسير الشيخ أبى منصور الماتريدى" . ومنها ما فى " كتاب الأسرار" لأبى زيد الدبوسى ، ومنها ما فى " شرح مختصر الطحاوى" لأبى بكر الرازى . وما ذكره ابن الهمام من الإستدلال فليس بذاك ، فإن غرض الآية النهى عن القراءة خلف الإمام فى الجهرية ، فلا علاقة لها بالسرية ، والانصات معناه باللغة الأردية الهندية : « كان لگانا اور سننا » ، فلابد أن فى الجهرية ولاسيا إذا اجتمع الأستماع والإنصات فى كلام واحد . قال فى " العمدة " (٣ — ٣٢٢) : قال أبوالمعالى فى " المنتهى" : نصت ينصت إذا سكت وأنصت، لغتان أى استمع ، يقال : أنصته وأنصت له ، وينشد :

---

(١) تأليف الشيخ أحمد بن محمد بن محمود بن سعد الغزنوى ممن تفقه على صاحب " البدائع " كما فى " فصل الخطاب " (ص — ٩٥) . وانظر ترجمته فى "الجواهر المضيئة" (١ — ١٢٠) : توفى بعد سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة، ثم إنى لم أوفق بعد إلى مراجعتها ولا إلى مراجعة غيرها من المآخذ المذكورة . ولم أر داعية بعد التثبت فى النقل .

« إذا قالت حذام فأنصتوها »

ويروى " فصدقوها " ، وفى " المجمل " و " المغرب " : الإنصات : السكوت للاستماع ، وأنشد الراغب فى "المجالسات" :

« السمع للعين والإنصات للأذن »

وقال فى " العمدة " (٣ ــ ٣١٠) : وقال الكرمانى : الإستماع الإصغاء والتوجه له والقصد إليه ، وكل مستمع سامع دون العكس آ هـ . ومنه ما فى حديث الجمعة « من أتى الجمعة واستمع وأنصت » رواه مسلم فى " صحيحه " والنسائى وأبو داود والترمذى من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: « من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفرله ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام، ومن مس الحصا فقد لغا» واللفظ لمسلم، وما فى حديث صور اسرافيل عليه السلام : «استمع وانصت » أخرجه الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى وحسنه، قال قال رسول الله ﷺ: « وكيف أنعم وصاحب القرن قد التقم القرن واستمع الأذن متى يؤمر بالنفخ فينفخ الخ » (٢ ــ ٦٥) وعزاه فى " الدر المنثور" (٥ ــ ٣٣٧) إلى سعيد بن منصور ، وأحمد ، وعبد بن حميد ، وأبى يعلى ، وابن حبان، وابن خزيمة ، وابن المنذر ، والحاكم، وابن مردويه ، والبيهقى أيضاً . وفى لفظ : « وأصغى سمعه ينتظر الخ » . ولم أقف على اجتماع " أنصت واستمع " فى لفظ من طرقه والله أعلم . ومنه ما فى قول الشاعر :

يامن يؤمل أن تكون صفاته   كصفات عبد الله أنصت واسمع

وفى قول الآخر :

إذا قالت حذام فانصتوها   فإن القول ما قالت حذام

قال الشيخ : وبالجملة لم أجد فى كلام فصيح أنه استعمل فيه الإنصات فى السر دون الجهر .

تنبيه : كل ما ورد فيه الأمر بالاستماع والانصات معاً فوجهه على مايدور بالبال أن القراءة سراً وهذا يجتمع مع السماع كما لا يخفى ، فسداً لهذا أردفه بالإنصات كى يتحتم الفراغ التام للاستماع ، فذلك هو المقصود فى مثله دون السماع المحض الخالى عن التمثل والفهم والتدبر . وظاهر أن السماع مع التدبر فى المسموع لا يجتمع مع شغل القراءة وإن كان يجتمع نفس السماع والقراءة والله سبحانه وتعالى أعلم . فهذا ما ذكرناه فى بيان مذاهب الأئمة .

ـــ: بيان مذاهب الصحابة والتابعين :ـــ

قال البدر العينى فى " العمدة " (٣ ــ ٦٧) : روى منع القراءة خلف الإمام عن ثمانين من الصحابة الكبار ، منهم : المرتضى ، والعبادلة الثلاثة ، وأساميهم عند أهل الحديث ، فكان اتفاقهم بمنزلة الإجماع ، فمن هذا قال صاحب "الهداية" من أصحابنا : وعلى ترك القراءة خلف الإمام إجماع الصحابة ، فسماه إجماعاً باعتبار اتفاق الأكثر ، ومثل هذا يسمى اجماعاً عندنا . وذكر الشيخ عبد الله بن يعقوب الحارثى السبذمونى فى كتاب " كشف الأسرار" عن عبدالله ابن زيد بن أسلم عن أبيه قال : « كان عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النهى : أبوبكر الصديق ، وعمر الفاروق ، وعثمان ابن عفان ، وعلى بن أبيطالب ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم » . ثم ساق البدر العينى أسانيدها ومتونها عن "مصنف عبد الرزاق" و" مصنف ابن أبى شيبة " و"الطحاوى" ، وذكر غير هؤلاء أيضاً فليراجعها من شاء . وقال شيخنا فى "فصل الخطاب" (ص ــ ٢ و٣) : فذهب بعض السلف إلى تركها رأساً ، وبعضهم إلى تركها فى الجهرية ، وبعضهم إلى إجازتها فى الجهرية مرة وتركها مرة ، كعمر وأبى هريرة ، وبعضهم إلى استحبابها فيها

مؤكداً كعبادة ، وبعضهم إلى قراءتها في السكتات . وأقل قليل إلى إيجابها أو تأكدها في الجهرية على كل حال ، كمكحول عند أبي داؤد والبيهقي في كتابه . . . . . ، والذي كان يقرأ في الجهرية أقل قليل ، والذي كان يقرأ في سكتاتها أكثر منه ، والذي كان يقرأ في السرية لا الجهرية أكثر كثير ، وبعضهم كان يقرأ في السرية حيناً ويترك حيناً . وهذا يعلم بالمراجعة إلى الآثار خصوصاً لا بالاجمال من اختار جانباً في المسألة ، ثم ذهب يسترسل في النقل آه . والحافظ علاء الدين الماردينى حكى في "الجوهر النقي" بأسانيد صحاح عن جابر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر عدم القراءة للمؤتم خلف الإمام عن ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبزار .

قال الشيخ : أما مذاهب الصحابة رضي الله عنهم فلاأجد القائلين بالقراءة خلف الإمام في الصلاة الجهرية منهم إلا قليلا ، ثم مع قلة هؤلاء اختلف النقل عنهم ما عدا عبادة بن الصامت ،ومع هذا فيحتمل الحمل بالندب كما يحتمل الإيجاب فلايقوم بمثله حجة للإيجاب ، ومذهب الشافعية وجوبها ، فكيف يستقيم تمسكهم بمثله . ومن الذين اختلف النقل عنهم عمر الفاروق ، فثبت عنه الأمر بالقراءة في الجهرية في "سنن الدارقطني" (ص ــ ١٢٠) عن يزيد بن شريك : « أنه سأل عمر عن القراءة خلف الإمام فقال : اقرأ بفاتحة الكتاب . قلت : وإن كنت أنت ؟ قال : وإن كنت أنا ، قلت : وإن جهرت ؟ قال : وإن جهرت » . قال الدارقطني : رواته كلهم ثقات اهـ . ومثله في "كتاب القراءة" للبيهقي ، وكذا روى البخاري عنه في "جزء القراءة" (ص ــ ١٣) : القراءة وروى صدرها فليس فيه "وإن جهرت" الخ فلم يثبت عنده كونها في الجهرية ، ومثله عند الطحاوي .

قال الشيخ : وفي رواية الدارقطني رجل متكلم فيه ، وهو عندي حسن لم أدر من أراده مع تفحص تراجم رجال إسناده ، أللهم إلا أن يكون جواب

التيمى وهو ابن عبيد الله الكوفى ضعفه ابن نمير ، ورمى بالارجاء والتشيع ، ولكن فى " التقريب " : صدوق ، ولذلك لعله حسن شيخنا إسناده . وروى عنه ما يخالفه بإسناد رجاله ثقات فى "مؤطا الإمام محمد بن الحسن" ، و"مصنف عبد الرزاق" و"مصنف ابن أبى شيبة" . أخرجه محمد فى " المؤطأ " من طريق محمد بن عجلان أن عمر بن الخطاب قال : ليت فى فم الذى يقرأ خلف الإمام حجراً ، وبمعناه عزاه فى " العمدة " إلى "مصنف عبد الرزاق" من طريق ابن عجلان عنه . أنظر "العمدة" (٣ — ٦٧) وأخرج الطحاوى عن ابن مسعود قال : « ليت الذى يقرأ خلف الإمام ملئى فوه تراباً » . وفيه انقطاع حيث يروى ابن عجلان عن عمر وليس له سماع عنه ولكن المنقطع من الآثار مقبول أى عندنا .

ومنهم ابن عباس فروى عنه إثباتها فى "كتاب القراءة" للبخارى، أخرجه البيهقى فى كتاب القراءة باسناده عن عطاء عن ابن عباس قال : « اقرأ خلف الإمام جهر أو لم يجهر » . ونفيها عند الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ — ١٢٩) باسناده عن أبى حمزة قال : « قلت لابن عباس : أقرأ والإمام بين يدى ؟ فقال : لا اهـ » . ومنهم صحابى آخر اختلف النقل عنه أيضاً . وهو ابن عمر فقد روى البخارى فى "جزئه" والبيهقى فى كتابه وفى " سننه " (٢ — ١٦١) بأسانيدهما عنه حين سئل عن القراءة خلف الإمام قال : «إنى لأستحيى من رب هذا البيت أن أصلى صلاة لا أقرأ فيها بأم القرآن » . وقد روى ما يخالفه ، فقد أخرج عنه مالك فى "مؤطئه" وعبد الرزاق فى "مصنفه" كما فى "الجوهر النقى" ، والطحاوى فى " شرح معانى الآثار" (١ — ١٢٩) والبيهقى فى " سننه " (٢ — ١٦١) وصححه : « إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام الخ » واللفظ لمالك والطحاوى ، وذكر فى " الجوهر النقى " أن المشهور عنه عدم وجوب القراءة خلف الإمام اهـ . وأيضاً قال البدر العينى

(٣ ــ ٦٨) : فيما ذكره البيهقي عن ابن عمر : قلت : هذا معارضة باطلة فإن اسناد ما ذكره منقطع ، والصحيح عن ابن عمر عدم وجوب القراءة خلف الإمام اه‍ . ثم يمكن حمل قول عمر : "وإن جهرت" عند الدارقطني على أخرى العشاء السريتين ، ولا يقال أنه حمل على ما لم يذهب إليه أحد لأنه مذهب بعض السلف كما في جزء البخاري ، وكتاب البيهقي : « إذا لم يجهر الإمام في الصلوات فاقرأ بأم الكتاب وسورة أخرى في الأوليين من الظهر والعصر وبفاتحة الكتاب في الأخريين من الظهر والعصر وفي الآخرة من المغرب وفي الأخريين من العشاء » . رواه البخاري في " جزئه " باسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وأخرج الطحاوي عنه ما يخالفه و يضاده فقال باسناده عن المختار بن عبد الله بن أبي ليلى قال : قال علي رضي الله عنه : « من قرأ خلف الإمام فليس على الفطرة » وأخرجه عنه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والدارقطني كما في " العمدة " (٣ ــ ٦٧) وفيها أيضاً : ثبت عن علي وسعد وزيد بن ثابت أنه لا قراءة مع الإمام لا فيما أسر ولا فيما جهر اه‍ . ومثله في " الجوهر النقي " . وبالجملة فلا حجة للخصم فيما يرويه عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس فإن بأيدي خصومهم ما يقاومه بأسانيد جيدة ، وما يغمز البخاري أثر علي المذكور بالمختار بن عبد الله فلا يضر ، لأن له طرقاً ليس فيها المختار كما حققه الحافظ علاء الدين في "الجوهر النقي" (٢ ــ ١٦٨) في ذيل السنن فراجعه . ثم إنه سقط في سند الطحاوي قبل قوله قال قال علي عن أبيه كما يعلم من "جزء القراءة" فليصحح وليتنبه .

تنبيه : أخرج الطحاوي في " شرح معاني الآثار " (١ ــ ١٢١) في (باب القراءة في الظهر والعصر) عن ابن عباس : « أنه قيل له أن أناساً يقرءون في الظهر والعصر ، فقال : لو كان لي عليهم سبيل لقلعت ألسنتهم ، إن رسول الله ﷺ قرأ فكانت قراءته لنا قراءة وسكوته لنا سكوتاً اه‍ » الأولى عندي أن

يحمل على قراءتهم خلف الإمام لا أن ابن عباس ينفى القراءة مطلقاً فى الظهر والعصر ثم إنه إذا كان هذا فى السرية فما ظنك لقراءتهم فى الجهرية؟ أو يحمل نكيره على قراءتهم جهراً والله أعلم .

قال الشيخ : فثبت أنه قول بعض السلف وإن لم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة، غير أن حمل قول عمر عليه بعيد عندى . وأما مذاهب التابعين: فاختلفوا فى السرية ، فطائفة ذهبت إلى القراءة فيها ، وطائفة إلى تركها. وأما الجهر فلم يقل فيها بالقراءة إلاشرزمة قليلة ، منهم مكحول ، وعد البخارى فى "جزء القراءة" جماعة منهم ذهبوا إلى القراءة ، فذكر الحسن ، وسعيد بن جبير ، وميمون بن مهران ، ومجاهد ، وأبا سلمة بن عبد الرحمن ، وسعيد ابن المسيب ، وعروة ، والشعبى ، وعبيد الله بن عبد الله ، ونافع بن جبير ، وأبا المليح ، والقاسم بن محمد ، وأبا مجلز . ومكحولا" ، ومالك بن عون ، وسعيد بن أبى عروبة ، غير أنه أجمل الأمر فى أكثرهم بأنهم يرون القراءة ، ولم يفصل هل فى الجهرية أو فى السرية . . وحكى الماردينى فى "الجوهر النقى": النهى عن القراءة والنكير الشديد على القارئ خلف الإمام عن الأسود وعلقمة وابراهيم النخعى من "مصنف عبد الرزاق" و "مصنف ابن أبى شيبة" بأسانيد قوية ، ولم يكن للبخارى فى "جزئه" الطعن فى أسانيدها، فاختار منهجاً آخر فى الطعن فقال : وليس هذا من كلام أهل العلم بوجوه ، قال النبى ﷺ : « لاتلاعنوا بلعنة الله ولا بالنار . . . . . ولا ينبغى لأحد أن يتمنى أن يملأ أفواه أصحاب النبى ﷺ رضفاً ولا نتناً ولا تراباً »، وإذا ثبت الخبر عن النبى ﷺ وأصحابه فليس فى الأسود ونحوه حجة انتهى ملخصاً .

قال الراقم : فرق بين العمل وبين الإيعاد ، فالنهى عن العمل والواقع الإيعاد والتهديد ، ولاريب أن مثل علقمة والأسود وابراهيم أعلم بمعنى كلام رسول الله ﷺ وأدرى بمراده ممن بعده ، وأعرف بأحوال الصحابة ، وقد

تقدم فى بحث رفع اليدين الإشارة إلى مزاياهم فى تحقيق أمر الصلاة وبحثهم وفحصهم وبالله التوفيق . وتقدم ما ذكره ابن قدامة من مذاهب التابعين .

قال الشيخ : غير أنه بعد البحث والفحص يتبين أن القائلين منهم فى الجهرية شرزمة ، وابن تيمية فى "فتاواه" يحمل ما ثبت عنهم من القراءة على السرية ، وما ثبت عنهم من الترك على الجهرية كما هومذهب الحنابلة . ومأخذ مذاهب التابعين ليس إلا ما روى عهنم من الروايات فى الباب هذا .

ثم إن حديث عبادة فى الباب أخرجه الشيخان فى صحيحيهما من غير قصة ، فالبخارى فى (باب وجوب القراءة للإمام والمأموم الخ) من الصحيح (١ — ١٠٤) ومسلم فى (باب وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة) كلاهما من حديث سفيان عن الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبادة ، وفى " جزء القراءة " للبخارى بلفظ : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » بحذف كلمة " من " . وإنما أخرجا من حديثه : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » ولفظ حديث الباب ظاهره حجة للشافعية ، والقائلين بقراءة الفاتحة فى الجهرية ، وسيأتى البحث فيه ، ولفظ حديث الشيخين ليس من أحكام صلاة الجماعة ، وإنما هو فى حق الصلاة ، وأما فى حق الجماعة فورد فيه حديث : « إذا قرأ فانصتوا » فإن سياقه فى الجماعة . أخرجه مسلم من حديث أبى موسى الأشعرى فى التشهد فى الصلاة ، وأشار إلى حديث أبى هريرة فيه ، وصححه وأخرجها أبو داؤد وغيره ، وسياق الحديث فى الجماعة حيث ورد فيه : «فإذا كبر فكبروا وإذا قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا : آمين الخ » وأصرح منه سياق السنن : « إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا الخ » وأوفى سياق له سياق "سنن ابن ماجه" . وسيأتى فيه الكلام مستوفى إن شاء الله تعالى .

الكلام على حديث الباب حديثاً وفقها بكل دقة ، والبحث فى الفاتحة خلف الإمام رواية ودراية .

وردت فى مسألة الفاتحة أحاديث أصبحت منشأ لإختلاف أنظار المجتهدين:

الأول حديث عبادة : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» وهو حديث صحيح متفق على صحته . فيه إيجاب الفاتحة .

والثانى : حديث أبى موسى الأشعرى : «وإذا قرأ فانصتوا» وهو أيضاً صحيح صححه أحمد واسحاق ومسلم والجماهير كما يأتى . وإن تكلم فيه البخارى فى "جزئه" وفيه إنصات المأموم إذا قرأ الإمام .

والثالث: حديث جابر : «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» . وهو صحيح أيضاً إن شاء الله تعالى كما سيتبين قريباً. وفيه عدم قراءة المأموم. فاختلفوا لا جرم فى الأخذ بها وتطرقت أقوالهم فى الجمع بينها ، فالجمهور اعتبروا بالصلوات فخصصوا أمر الإيجاب بالسرية ، وحملوا حديث الإنصات على الجهرية . والحنفية اعتبروا بالأشخاص فاستثنوا المأموم من ظاهر أمر الإيجاب . والشافعية : ذهبوا إلى حديث عبادة وخصصوا من حديث الإنصات الفاتحة . ويقول ابن رشد فى "البداية" : فاختلف الناس فى وجه جمع هذه الأحاديث . فمن الناس من استثنى من النهى عن القراءة فيما جهر فيه الإمام : قراءة أم القرآن فقط على حديث عبادة ، ومنهم من استثنى من عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب» المأموم فقط فى صلاة الجهر . . . . وأكد ذلك بقوله تعالى : (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا الآية). . . . . ومنهم من استثنى القراءة الواجبة على المصلى المأموم فقط سراً كانت الصلاة أو جهراً ، وجعل الوجوب الوارد فى القراءة فى حق الإمام والمنفرد فقط مصيراً إلى حديث جابر ، وهو مذهب أبى حنيفة . فصارت عنده حديث جابر مخصصاً لقوله عليه الصلاة والسلام : «واقرأ ما تيسر معك» انتهى مختصراً ملخصاً .

ولفظ الشيخ فى تعليقاته على " الآثار" : وحاصل الخلاف فى المسألة أن بعضهم ذهب إلى استثناء المقتدى عن أوامر القراءة ، وبعضهم إلى استثناء الجهرية له عنها، وبعضهم إلى استثناء الفاتحة عن أوامر الإنصات اهـ . وبالجملة فكل يخصص حديثاً ولكن الجمهور اتفقوا على تخصيص حديث عبادة بغير المأموم ، وتفرد الشافعية فى القول بعمومه .

وحديث محمد بن اسحاق فى الباب عند الترمذى ظاهره حجة للشافعية فإن القصة فيه قصة صلاة الصبح الجهرية . والجواب عنه :

أما أولاً : إن الحديث معلول ، أعله أحمد كما حكاه ابن تيمية فى "فتاواه" ، يقول الحافظ علاء الدين فى "الجوهر النقى" : والكلام فى ابن اسحاق معروف ، والحديث مع ذلك مضطرب الإسناد ، والبيهقى بين بعضه ، وقال عبد الحق : رواه الأوزاعى عن مكحول عن عبد الله بن عمرو ، وقال : « صلينا مع النبى ﷺ فلما انصرف قال : هل تقرءون إذا كنتم معى فى الصلاة ؟ قلنا : نعم ، قال : فلاتفعلوا إلا بأم القرآن » . وفى "التمهيد" : خولف فيه محمد بن اسحاق : فرواه الأوزاعى عن مكحول عن رجاء بن حيوة عن عبد الله بن عمرو فذكره . ورواه الطحاوى فى أحكام القرآن من حديث رجاء بن حيوة عن محمود فأوقفه الخ ، ثم ناقش علاء الدين البيهقى فيما حسن من أسانيدها فليراجع . وكذا أشار ابن حبان إلى إعلاله فى "كتاب الثقات". قال الذهبى فى "الميزان" (٣ — ٢٢٧) فى ترجمة نافع بن محمود عن عبادة فى القراءة خلف الإمام : ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال حديثه معلل اهـ . وأعله الحافظ أبوعمر فى "التمهيد" فى الموضعين على خلاف ما ينقل ابن رشد فى " قواعده " تصحيحه عنه . وأعله ابن تيمية فى " فتاواه " ، وذكر أنه ألف فيه كتاباً . وأعله الحافظ ابن رجب الحنبلى صاحب ابن تيمية . فالحديث وإن حسنه الترمذى وصححه بعض الشافعية أى عملا من جهة إخراجه فى كتبهم كابن حبان والحاكم أو تمسكاً به كالدارقطنى والبيهقى وغيرهما . فلا يكون مثله حجة على الخصم فى معرض الخصام . ثم إن الحافظ فى " التلخيص " (ص — ٨٧) عزا إلى البخارى تصحيحه فى " جزء القراءة " حيث قال : والبخارى فى "جزء القراءة" وصححه .

قال الشيخ : وهو غير صحيح فإنه لم يصححه صراحة ، وإنما أخرجه فيه فقط ، بل تردد فى صحته أوضحه الشيخ فى " فصل الخطاب " (ص - ٩٣ و٩٤) فليراجع .

ثم إن ابن تيمية أعل الحديث فى "فتاواه" بما ملخصه : أن القصة لعبادة وقعت له بعد عهده ﷺ فقرأ هو نفسه فسئل عنه فقال ذلك .

قال الشيخ : وقريب مما ذكره ما عند أبى داود فى "سننه" (١ - ١١٩) (باب من ترك القراءة فى صلاته) . وفيه قال نافع : « أبطأ عبادة الصامت عن صلاة الصبح - إلى أن قال - : فجعل عبادة يقرأ بأم القرآن فلما انصرف قلت لعبادة : سمعتك تقرأ بأم القرآن وأبو نعيم يجهر ؟ قال : أجل صلى بنا رسول الله ﷺ الخ » إلا أنه استدل فيه بالواقعة فى عهده ﷺ أيضاً . وفى الحديث هذا سوء ترتيب من الراوى فى الألفاظ ، أى قوله : "فلا تقرءوا بشئ من القرآن إذا جهرت إلا بأم القرآن" .

قال الشيخ : وهذا الذى أعله به ابن تيمية لايجرى فيه عندى . وأوضح منه أن يقال فى الإعلال : أنه روى عن عبادة ثلاثة أمور :

الأول : واقعة عبادة نفسه ، واستدل فيها بعموم قوله ﷺ : « لا صلاة الخ » ولم يذكر القصة ، كما ذكره ابن تيمية وسنده قوى .

والثانى : قصة حديث الباب ، وفيه قصة الاختلاط .

والثالث : الحديث القولى من غير قصة أصلاً ، وهو صحيح بلاريب . فالأول يرويه نافع بن محمود عن عبادة . والثالث يرويه محمود بن الربيع عن عبادة ، ثم إن مكحولاً أخطأ فى الجمع بين روايتى نافع ومحمود ، وكان يروى عنهما جميعاً ، فركب الروايتين ، وذكر فيها القصة ، والحديث القولى معاً ، وتفرد هو بذلك .

قال الشيخ فى " تعليقات الآثار " : والذى تلخص من الطرق : أن عند

مكحول عن محمود حديث الفاتحة وحديث الاختلاط أيضاً ، الأول من طريق العلاء بن الحارث ، والثاني من طريق محمد بن اسحاق عند محمود من طريق نافع واقعة عبادة أيضاً ، وعند رجاء عن محمود واقعة عبادة فقط وعند رجاء عن عبادة مرسلاً حديث الاختلاط أيضاً . فعند محمود ثلاثة أشياء اهـ .

ولشيخنا رحمه الله فصل مستقل في رسالته "فصل الخطاب" في وجوه تعليله كما له فصول مستقلة فيها في تأويله بعد تسليمه ، ونريد أن نلخص كلامه في ذلك الفصل . قال في (ص — ٩١ و٩٢ و ٩٣) : اختلف الحديث ارسالاً ووصلاً ووقفاً ورفعاً عند البيهقي في كتابه ، ويقول ابن تيمية في "فتاواه" : وهذا الحديث معلل من أئمة الحديث كأحمد وغيره من الأئمة ، وقد بسط الكلام على ضعفه في غير هذا الموضع . وبين أن الحديث الصحيح قول رسول الله ﷺ : « لا صلاة إلا بأم القرآن » فهذا هو الذي أخرجاه في الصحيح ، رواه الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة فغلط فيه بعض الشاميين ، وأصله أن عبادة كان يوماً في بيت المقدس فقال هذا ، فاشتبه عليهم المرفوع بالموقوف على عبادة والله سبحانه أعلم اهـ . وذكر في " فتاواه " (٢ — ٦٣) باسنادين جيدين عن رجاء بن حيوة عن محمود بن الربيع قال : « صلينا صلاة وإلى جنبي عبادة ابن الصامت فسمعته يقرأ بفاتحة الكتاب ، فلما فرغنا قلت : يا أبا الوليد ألم أسمعك قرأت بفاتحة القرآن ؟ قال : أجل ، إنه لا صلاة إلا بها » . وعنه عن محمود ابن الربيع قال سمعت عبادة بن الصامت يقرأ خلف الإمام فقال عبادة رضي الله عنه : « لا صلاة إلا بقراءة اهـ » وكذا في (٢ — ٤٦) من "فتاواه" ، ومثله عند ابن أبي شيبة والطحاوي في أحكام القرآن كما في " الجوهر " ، ومثل هذا لو كان في جانبهم لجزموا بوقفه . فهذه الروايات تفصل الأمر وتبين القدر المرفوع والموقوف . ويقول الحافظ في " الفتح" (٤ — ٤٦) : ومع الذي فصل زيادة علم فهو أولى . أشار إلى ذلك شيخنا في " شرح الترمذي " اهـ .

وعند الدارقطنى عن نافع بن محمود : « فجعل عبادة يقرأ بأم القرآن . فلما انصرف قلت لعبادة : قد صنعت شيئاً فلا أدرى أسنة هى أم سهو كان منك اه » فالحاصل أن هذا كله تؤيد الوقف ، وبه أعله ابن تيمية كما عرفت ، وعلم من ذلك أمور :

الأول : إن عبادة فعل ذلك استدلالاً بحديث : « لا صلاة » ، ورجح جانب الفعل على الترك .

والثانى : إن القراءة خلف الإمام لم تكن معروفة ولا سنة سائرة ، وإلا فكيف تخفى حالها وكيف يتعجب السائل من قراءته .

والثالث : إن عبادة ما كان يقرأها إيجاباً عنده ، فإن عبادة لم يأمر ذلك السائل المتعجب بإعادة صلاته ، ولم يفته بها ، ولم يعلمه بأنه أضاع صلواته طول عمره ، وكذلك أعله الحافظ ابن رجب الحنبلى . ثم إنه يظهر من روايات غير عبادة من الصحابة أنهما حديثان جمعهما عبادة ، وروى أبو هريرة كليهما مفرداً مفرداً ، فمنه حديث : « أمره أن يخرج فينادى أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد » وليس جعفر متفرداً به كما فى "التهذيب" عن العقيلى بل تابعه عبد الكريم بن رشيد من رجال النسائى فى كتاب القراءة (ص — ١٤) وعند حديث الاختلاط من طريق ابن أكيمة ثم هو يفتى بالترك فى الجهرية رجحاناً .

وأما اضطرابه فى الإسناد فمن عبادة إلى عبد الله بن عمرو ، وبه أعله أبو عمر فى "تمهيده" على خلاف ما نقله عن أبى عمر ابن رشد فى "قواعده" ، وغالب استمداده عن "الإستذكار" وفيه من مذهب عبد الله بن عمرو : الترك فى الجهرية كما "إمام الكلام" ، ولعل الصواب فى نسخة "القواعد" أبو محمد بدل أبى عمر ، فإن مختار ابن حزم الوجوب كما فى "فتاوى ابن تيمية" و "العمدة" وأعله الحافظ ابن تيمية فى "فتاواه" بغلط الراوى فيه .

وأما الاضطراب فى المتن فقد اجتمع عندى أحد عشر لفظاً فيه ، وفيه الاضطراب أن السائل عن عبادة هل هو محمود أو نافع ، ولا أريد الاختلاف فى الرواية عن محمود أونافع ، وإنما أريد صورة السؤال ، فبعضهم يجعله لمحمود وبعضهم يجعله لنافع بعين تلك الألفاظ ، ويرتب السؤال عن عبادة على سماع كل منهما عنه الفاتحة ، وهويجنبه ويوجه السماع منه بقربه . وهذا يدل على أن السؤال عن أحدهما فقط ، والواقعة واحدة ، وأعجب من ذلك أن البخارى فى "جزئه" لا يجعل لنافع مدخلاً ما فى هذا الحديث وكذا فى "خلق أفعال العباد" له ، ولم يذكر نافعاً فى تاريخه .

وبالجملة هذه وجوه من الاضطراب . هذا ملخص ما أفاده الشيخ فى "فصل الخطاب" ببعض زيادة من الراقم ، وأشاررحمه الله إلى وجوه اضطراب المتن ، ولم يتعرض لذكرها ، وذكرها فى "تعليقات آثار السنن" بإشارات مختصرة وأنا أريد أن أفصلها بتوفيق الله سبحانه مع ذكر اضطراب الإسناد قبله بكلام منضبط .

فأما إضطراب سنده فهو على وجوه :

١ ـــ : تارة يرويه مكحول عن عبادة منقطعاً ، فإنه لم يسمع من عبادة بالإتفاق وذلك عند الدارقطنى والبيهقى وغيرهما .

٢ ـــ : وتارة يروى عن نافع بن محمود عن عبادة كما هو عند أبى داؤد والبيهقى وغيرهما .

٣ ـــ : وتارة يروى عن محمود بن الربيع عن عبادة ، كما هو عند الترمذى وأبى داؤد وآخرين من طريق محمد بن اسحاق .

٤ ـــ : وتارة أخرى يروى عن محمود عن أبى نعيم أنه سمع عبادة كما هو عند الحاكم فى "مستدركه" والدارقطنى فى "سننه" .

٥ ــ : ومرة يروى عن نافع عن محمود بن الربيع عن عبادة ، كما هو فى "الإصابة" فى ترجمة محمود (٣ ــ ٣٨٦) عن الدارقطنى .

٦ ــ : وحيناً يروى مكحول عن عبد الله بن عمرو ، ويجعل القصة قصته كما أشار إليه الماردينى .

٧ ــ : وحيناً آخر يروى مكحول عن رجاء بن حيوة عن عبد الله بن عمرو ، كما أشار إليه الماردينى أيضاً .

٨ ــ : وطوراً يروى رجاء عن محمود موقوفاً على عبادة عند الطحاوى فى أحكامه كما حكاه الماردينى .

فهذه ثمانية وجوه من اضطرابه فى الإسناد رفعاً ووقفاً وانقطاعاً واتصالاً واختلافاً شديداً فى أن الراوى عن عبادة هل هو نافع أو محمود أو أبو نعيم ؟ وهل القصة لعبادة أو لعبد الله بن عمرو ؟ ومستبعد جداً أن تكون الواقعة لكليهما فإن المخرج واحد ، وهل الواقعة فى عهد عبادة أوفى عهده ﷺ ، وأضف إلى ذلك أن المنقطع ليس بحجة ، وأن نافعاً هذا مجهول ، وأن أبا نعيم مختلف فى تعيينه . فهل مثل هذا المضطرب الشديد يكون حجة ؟ ! .

وأما اضطراب متنه فهو كذلك على وجوه كثيرة :

١ ــ : لفظ أبى داؤد والترمذى وآخرين مع القصة من طريق ابن اسحاق عن مكحول .

٢ ــ : لفظ أبى داؤد فى " سننه " من طريق زيد بن واقد عن مكحول .

٣ ــ : لفظ الدارقطنى فى " سننه " من طريق الوليد بن مسلم عن سعيد بن عبد العزيز عن مكحول : « هل تقرؤن فى الصلاة معى ؟ قال : نعم ، قال : لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب » .

٤ ــ : لفظ الدارقطنى فى " سننه " من طريق الزبيدى عن مكحول عن عبادة مرسلاً : « فلا تقرءوا إلا بأم القرآن سراً فى أنفسكم » . وفيه أحمد بن

الفرج وبقية ، وراجع لابن الفرج " نصب الراية " من حديث : « الوضوء من كل دم سائل » .

٥ — : لفظ الدارقطني في " سننه " من طريق زيد بن واقد عن حرام بن حكيم ومكحول عن نافع . . . قال : منكم من أحد يقرأ شيئاً من القرآن، إذا جهرت بالقرآن ؟ قلنا : نعم يارسول الله ، فقال رسول الله ﷺ : وأنا أقول : مالي أنازع القرآن ، فلايقرأن أحد منكم شيئاً من القرآن إذا جهرت بالقراءة إلا بأم القرآن » .

٦ — : لفظ الدارقطني في " سننه " من طريق ابن عيينة عن ابن شهاب عن محمود عن عبادة بن الصامت : « إن النبي ﷺ قال : أم القرآن عوض من غيرها ، وليس غيرها منها بعوض » .

٧ — : لفظ البيهقي من طريق العلاء بن الحارث من غير ذكر صدر الحديث : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب إمام وغير إمام » .

٨ — : لفظ الطبراني في " معجمه الكبير " : « من صلى خلف الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب » ، ذكره في "كنز العمال " .

قال الراقم : وبعد تسليمه غير معلول لا يستقيم به استدلالهم ، فإن مفهومه المخالف أن لا يقرأ بها لولم يكن خلفه وهو باطل بالإجماع بيننا وبينهم ، والمفهوم عندهم حجة .

٩ — : لفظ الطبراني المذكور في " زوائد الهيثمي " بلفظ : « من قرأ خلف الإمام الخ » وهذا اللفظ للتخيير والإباحة .

١٠ — : سياق أحمد في " مسنده " (٥ — ٣٢٢) من طريق ابن اسحاق : « فلا عليكم أن تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة إلا بها » .

١١ — : لفظ الطبرانى فى " الأوسط " : « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب وآيتين معها » أخرجه الهيثمى فى " الزوائد " .

١٢ — : لفظ البيهقى فى "كتاب القراءة" : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام » وصححه . وفى " فصل الخطاب " (ص — ٧٩) فصل مستقل فى تعليل هذه الزيادة . قال : وتصحيحها من حيث صنعة المحدثين فى غاية الاستعجاب ، ولا شك فى ادراجها ولوحلف به أحد لكان باراً ، ولعلها من محمد بن يحيى الصفار تفقها وأخــذاً بالعموم اه ملخصاً . قال الراقم : وفيه ما فى الثامن .

١٣ — : لفظ اسمعيل بن سعيد الشالنجى — صاحب الإمام أحمد — « أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب فى كل ركعة » أخرجه فى " التلخيص " .

فهذه ثلاثة عشر لفظاً فى حديث عبادة ، وإن أضفنا إليه حديث معمر عن الزهرى بلفظ الشيخين ،وحديث معمر عن الزهرى عند مسلم والنسائى بزيادة قوله " فصاعداً " واخترنا أن الحديث واحد كما ذكره الحافظ فتبلغ وجوه الاضطراب إلى خمسة عشر وجهاً ، وإلى خمسة عشر لفظاً ، وكل هذا يدلنا على أن ألفاظ الصحيحة ما عند الشيخين من غير قصــة الاختلاط ، فن العجيب والعجائب جمة : أن يصححوا مثل هذا ، وهذه الوجوه فيه أمامك وأحسنها حالاً طريق ابن اسحاق فى السنن ، وقد تفرد به ، وقد صرحوا فى غير ما موضع : بأنه لايحتج بما انفرد به من الأحكام كالحافظ ابن حجر فى "الدراية" من كتاب الحج ، وقبل الذهبى فى "الميزان" وقبل الذهبى البيهقى فى "الأسماء والصفات" (ص — ٢٩٧ طبع الهند) ولفظه أنه لايحتج به فى الحلال والحرام وهذا فضلاً عن كلمات قاسية فيه مما طفحت به كتب الرجال ، وشحنت به أسفار الجرح والتعديل ، ثم مع هذا يتصدون لاسقاط مثل حديث معمر عن

الزهرى عند مسلم ويعللونه ، والحافظ فى " الفتح " (١٢ — ٨١) يصرح بأن معمراً وشعيباً فى غاية الجلالة فى الزهرى اه . وشعيب هذا أيضاً تابعه فيه مع آخرين من ثقات أصحاب الزهرى كما سيأتى قريباً تفصيله . وسئل أحمد : من أثبت الناس فى الزهرى ؟ قال : معمر . كما حكاه الحافظ فى "مقدمته" (ص — ٤٥٥) . وقال ابن معين : أثبت الناس فى الزهرى مالك ومعمر ، كما فى "التهذيب" (١٠ — ٢٤٤) ، وكذلك فى "التهذيب" عن ابن معين بأن معمراً أحب إليه فى الزهرى من ابن عيينة وصالح بن كيسان ويونس ، فأرجو القارى الكريم أن ينصف فى هذا التفريط وفى ذلك الافراط . وأن يحكم بما يمليه عليه نصفته . وسيتضح قريباً أنه يروى مع عبادة هذا الحديث بمعنى ما عند مسلم أبوهريرة وأبو سعيد وعائشة ورفاعة بن رافع عند أرباب السنن وجماعة ممن عداهم خارج السنن كما فى " الكنز " و "الزوائد" ، ثم مع هذا لانجد فى رواياتهم أثراً من تلك القصة وحديث الاختلاط ، فهل مثل ذلك يكون صحيحاً ، ومحفوظاً ومحتجاً به ؟ ! فى مسألة هى فى غاية من الأهمية من مسائل الصلاة ، فى مسألة خالف الشافعى فيها جمهور الأمة وجماهير أهل المذاهب بل خالف الإجماع فى أمر يصادم ظاهره القرآن والسنة . فهل تبقى مسكة فى الاحتجاج بمثله أمام هذه البينات ! ؟ والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

وأما ثانياً : فبعد تسليمه صحيحاً لاحجة لهم فيه على وجوب الفاتحة خلف الإمام . قال الشيخ : وقد أفاد فى ذلك مسند وقته مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى كلاماً جيداً أذكره وأضيف إليه أشياء تؤيد كلامه تاييداً . قال رحمه الله (١) : حديث عبادة فى الباب لا يدل على وجوب الفاتحة على المقتدى ،

(١) أى فى رسالته : " هداية المعتدى فى قراءة المقتدى " ، والرسالة هذه باللغة الأردية ، المذكور هنا ترجمته إلى العربية بتلخيص وتحرير بضوء أصل الرسالة وبالله التوفيق .

فإن فيه استثناء من النهى ، وهو لايفيد إلا الإباحة (١) مالم يقم عليه دليل آخر للوجوب أو الندب .

توضيحه : أن الحديث منع قراءة المقتدى لأجل المنازعة ولكنه أباح الفاتحة لقلة وجود النزاع فيها لأنها لكثرة تردادها فى الصلوات وتداولها على الألسنة ، وشدة مرانها سهلت قراءتها من غير أن تختلط القراءة على الإمام . وأيضاً لها أهميتها فى الصلاة حيث لاصلاة بغيرها للمقتدى ، فأثرت هذه الأمور فى تخفيف أمر النزاع . وإن ما زاد على الفاتحة ليس له تلك الأهمية ولا تلك العناية وإنها لم تتعين تعين الفاتحة وإنما هو واجب مخير بين هذا وذاك ، ولم يتداول تداول الفاتحة ، فبقى فيه أثر النزاع على أصله ، فمن أجل ذلك تحملت الإباحة فى الفاتحة ، ولم تتحمل فيما زاد عليها . ولا يتوهم الإيجاب من قوله : "فإنه لاصلاة لمن لم يقرأ بها" فإنه وإن خرج مخرج التعليل لكنه ليس بتعليل ، وإنما هو استشهاد لأجل إباحتها هناك على وجوبها فى غير ذلك ، كالإمام والمنفرد ، فإن الحديث مختصراً كما فى رواية الشيخين ، وبزيادة قوله «فصاعداً» عند مسلم والنسائى وغيرهما من طريق معمر وغيره ، وبالقصة كما فى المسانيد والسنن كله حديث واحد ، واختلاف من الرواة فتارة يختصرونه ، وتارة يذكرون فيه القصة ، فإذا اعتبرنا سائر ألفاظه ، واعتبرنا زيادة فصاعداً فيه وجمع الألفاظ كلها تبين أنه لايمكن أن يكون فى حق المقتدى ، وإلا لتناقض آخر الحديث أوله ، فإن حاصل العبارة يؤل إلى قوله : فلا تفعلوا إلا بأم القرآن

(١) عنوان المسألة عند الأصوليين : الأمر بعد الحظر للإباحة أو الوجوب والمسألة مختلف فيها بين الشافعية والحنفية ، والذى اختاره الأكثر منهم الشافعى والآمدى وبعض الحنفية أنه للإباحة ، ومن أراد التفصيل فليراجع "فواتح الرحموت" (١ ــ ٣٧٩) و"شرح التحرير" (١ ــ ٣٠٠) .

فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها فصاعداً . فصدر الكلام يبيح الفاتحة ويحجر ما زاد عليها . وعجزه يجعل ما زاد أيضاً مناطاً للحكم ويأمر به ، وكلام رسول الله ﷺ أجل من أن ينزل على مثل هذا التقدير الركيك . ويؤيد ذلك أن سفيان أحد رواة الحديث يقول في روايته لحديث : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً » : لمن يصلي وحده كما هو عند أبي داؤد في "سننه" (١ — ١١٩) في (باب من ترك القراءة في صلاته) . وكذلك قاله أحمد ، كما حكاه الترمذي ، ومثله قال الإسماعيلي في روايته كما في " العمدة " (٣ — ٦٩) فصرح هؤلاء الأعلام ابن عيينة وأحمد والإسماعيلي على أنه ليس في حق المأموم ، أي هذا للمنفرد وفي حكمه الإمام ، فخصص عنه المأموم و استثناه و لم يجعله عاماً لكل مصل .

وبالجملة فقوله : « فإنه لا صلاة الخ » استشهاد ، ولا يصح أن يكون تعليلاً ، والفرق بينهما : أن العلة ما كان مداراً للحكم في تلك المسألة خاصة ، والشاهد ما لا يكون مداراً فيه ، وإنما يلائمه فيذكر لأجل ملاءمته ومناسبته وله نظائر في الحديث ، ومنها ما أخرجه النسائي في " سننه " (١ — ١١٣) في ذكر المسجد الذي أسس على التقوى من كتاب المساجد . من حديث أبي سعيد الخدري قال : « تمارى رجلان في المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم : فقال رجل : هو مسجد قباء ، وقال الآخر : هو مسجد رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : هو مسجدي هذا » . فانظر كيف جعل رسول الله ﷺ مسجده ، وإنما الآية نزلت في مسجد قباء ، لكن لما كانت الآية تلائم مسجده ﷺ أيضاً فإنه أسس على التقوى أيضاً ناسب الاستشهاد بالآية على مسجده .

قال الشيخ : ومما يؤيد أن ذلك استشهاد لا تعليل أن حديث الباب وحديث عبادة في الصحيحين أشار إلى اتحادهما في الأصل ، البخاري في "جزء

القراءة " حيث قال : قال البخاري : والذى زاد مكحول وحرام بن معاوية ورجاء بن حيوة عن محمود بن الربيع عن عبادة فهو تبع لما روى الزهرى الخ (ص – ٣٥) . والترمذى فى " جامعه " حيث يقول : وروى هذا الحديث الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبادة . . . . وهذا أصح . يريد به حديث عبادة المختصر كما فى " الصحيحين " من طريق الزهرى ، وكذلك أشار إليه ابن حبان فى " كتاب الثقات " حيث قال : ومتن خبره – أى نافع بن محمود – يخالف متن خبر محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت كأنهما حديثان . وعند مكحول الخبران جميعاً عن محمود بن الربيع وعن نافع بن محمود بن ربيعة . وعند الزهرى : الخبر عن محمود بن الربيع مختصر غير مستقصى اه . حكاه فى "التهذيب" (١٠ – ٤١٠) عن "كتاب الثقات" فى ترجمة نافع بن محمود فقوله : " مختصر " وقوله : "كأنهما " كل ذلك يشير إلى وحدة الحديثين عنده ، إلا أن إشارته خفية قلما يتنبه عليها العامة . وكذلك اعترف بوحدتها الحافظ ابن حجر فى " الفتح " (٢ – ٢٠١ الميرية) حيث يقول بعد ذكر حديث مكحول فى الاختلاط عن " جزء البخارى " والترمذى وغيرهما : والظاهر أن حديث الباب مختصر من هذا وكأن هذ سببه والله أعلم . ولفظ الشيخ فى " فصل الخطاب " (ص – ٢٦) : وقد صرح بكون الحديث مختصراً ومطولاً فى " الفتح " ، وذكره البخارى فى " جزئه " والترمذى فى " جامعه " ، وبنى عليه أبوعمر كلامه فى " التمهيد " ، والحافظ ابن تيمية فى " فتاواه " ، بل البيهقى أيضاً فى كتابه آه .

وبالجملة فهذا كله يدل على أن التعليل فى الحديث تعليل صورة واستشهاد حقيقة حيث لا يلائم المقتدى الحديث كله بتمامه ، فالشافعية القائلون بمقتضاه لم يقولوا أيضاً بوجوب ما زاد على الفاتحة . فالحاصل أنه وقعت الإباحة فى الفاتحة فقط عند ذلك ، ولم يكن ذلك تشريعاً ابتدائياً من صاحب الشريعة ،

بل هم قرءوها من عند أنفسهم استدلالاً بما عندهم من تأكد الفاتحة وأدلة قراءتها العامة وإن لم يكن فيها نص للمأموم ، ودليل ذلك أنه ﷺ سألهم لعلكم تقرءون خلف إمامكم ولا معنى للسؤال لو كانت قراءتها بأمره وإذنه أو علمه ﷺ ، فإذن تكون إباحتها إباحة مرجوحة . ثم نظراً إلى أصل وجود المنازعة وإن كانت قليلة وخفيفة رفعت تلك الإباحة وألزم على المأموم الإنصات بقوله: « وإذا قرأ فانصتوا » فإن المأمومين إذا قرءوا كلهم بصوت واحد، وبالأخص إذا كثروا تكون دندنتهم وهمهمتهم مشوشة لذهن الإمام ، وبالأخص إذا كان من خلف الإمام من دهماء الناس غير عالمين برعاية الحدود حق رعايتها ، وعسى أن تسترسل نفوسهم فيتعدوا فى القراءة إلى ما زاد عليها ، فناسب أمر الإنصات لهم بتاتاً سداً للذرائع واستئصالاً لشأفة التمادى والاسترسال .

بحث دقيق فى أن التعليل المذكور فى حديث عبادة إنما هو فى غير المقتدى واستيفاء ذلك تفقهاً وحديثاً من جهات

كان الشيخ رحمه الله أفاض فى نواحي البحث فى حديث عبادة فى كتابه " فصل الخطاب " من (ص ٢٢ إلى ٢٧) و (ص ٤٦ إلى ما بعدها) بكل دقة بما يكفى ويشفى ، فأحببت أن ألخص كلامه وآتى بصفوه على ما تيسر ، وإن كان كله صفواً ، والشيخ عبر الجهة الأولى بـ لإن والثانية باللم والثالثة بالسياق . ثم إنى لم أخرج الأحاديث المشار إليها فى ضمن الأمثلة والنظائر ، حيث يطول الكلام به جداً. علا أنها كلها فى الأمهات الست لا تخفى على من له أدنى اشتغال ، فأقول وبالله التوفيق : قد تبين إجمالاً مما سلف أنه لا يستقيم أن يكون قوله : "فإنه لا صلاة الخ " فى حق المأموم، ونحاول أن نوضح ذلك من جهات ثلاثة: الأولى من جهة موضوع الإمامة ومنصب الإمام . والثانية : من جهة وظيفة المأموم فى صلاته مع الإمام . والثالثة: من جهة سياق الكلام فى أحاديث الباب. فأما الكلام من الجهة الأولى من منصب الإمامة فنقول : إن الشريعة

نصبت لأحكام الإيتمام بالإمام باباً مستقلا . وكذلك لغير الإيتمام باباً مستقلا . فإدخال أحد البابين فى الآخر والاختلاط بينهما إلغاء لغرض الشارع ، فمن الباب الأول : حديث أبى موسى وأبى هريرة ، وقد أخرج مسلم الأول فى "صحيحه" وصحح الثانى ، وصححها جمهور المالكية والحنابلة ، ولم يتأخر عن تصحيحه إلا من اختار القراءة خلف الإمام فسرى أثر فقهه إلى الحديث لا الحديث إلى فقهه ، أى جعل الحديث تابعاً لمذهب الفقهى ولم يجعل مذهب الفقهى تابعاً للحديث . وهذان الحديثان فى غير واقعة السقوط عن الفرس سيقاً لأحكام الاقتداء والإيتمام لاغير . ولعل أبا موسى وأبا هريرة لم يدركا واقعة السقوط فإنها فى السنة الخامسة الهجرية على ماذكروا . فالحديثان كلاهما ورد فيهما قوله : "وإذا قرأ فانصتوا » وقد ذكر فيهما أكثر صفة الصلاة ، ومضى عليهما نسقاً فلم يكن من المناسب أن يذر حكم القراءة ذلك الحكم الأهم ، وأما حديث أنس وعائشة وجابر فى واقعة السقوط فسيقت لبيان « إذا صلى قائماً فصلوا قياماً وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون » فكان الغرض ذلك فحسب ، ولذا لم يذكر فيها الأمر بالإنصات ، وإنما ذكر ذلك فى حديثين سيقاً لأحكام الاقتداء قصداً كليهما ، فهذا يدلك على أنه صحيح فيهما ولابد .

وبالجملة اشتركت أحاديث السقوط مع حديثى الإيتمام فى بعض الأمور. فلما رأوا أحاديث السقوط خالية عن أمر الانصات سرى إلى الوهم أن حديثى الايتمام أيضاً ينبغى أن يخلو منه ، وهذا كما قيل : إن الوهم خلاق فإذا نصبت بابين فلا ينبغى أن يختلط بينهما ، وإلا فات غرض الشارع ، ومثل ذلك فى البابين قوله تعالى : (فاقرءوا من القرآن) ورد فى صلاة الليل وبنى على حكم الانفراد بخلاف قوله تعالى : (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) حيث بنى على الجماعة فالحاصل أن هذا الوهم أصبح منشأ لحكمهم بالوهم فى زيادة : " وإذا قرأ فانصتوا " ويأتى ما يزيل الوهم على أصولهم فى

الباب اللاحق .

وأما الكلام من جهة وظيفة المأموم فقد اشتهر عند أصحابنا أن المقتدى يحيل صلاته على صلاة الإمام فهو يعتد ويحتسب باقتدائه ما يفعله الإمام لنفسه كما أنه يجوز له أن يحيل على نيته على حد جواب المؤذن: " وأنا وأنا " ، وعلى حد " وأهللت بما أهل به النبي ﷺ " ، وكتأمين المستمع حيث يريد بـه هكذا فليكن ، وكما ذكروا فى قوله : « وأشركه فى الهدى » أى عليا بعد ما كان أهدى ، وقد بوب عليه البخارى فى " صحيحه " فى الشركة ، وكقول عمر لمن شيعهم : « أمضوا وأنا شريككم » كما فى "كنز العمال " (١ ــ ٢١٧) وكقوله ﷺ : « ارموا بنى اسماعيل فإن أباكم كان رامياً وأنا مع بنى فلان » فعلى هذا تكون صلاته عين صلاة الإمام ، وقراءته عين قراءة الإمام ، فحظه الانصات ووظيفته الاستماع لا الشركة ،وليس أن سقوط القراءة عن مدرك الركوع مع الإمام لمكان الضرورة كما زعموا بل كان الركوع موضعاً لظهور هذا الاعتبار ، فظهر هناك ، وإنما يتبعه فى الأفعال شركة ، لأن عدم الاتباع فيها مخالفة بخلاف الانصات حيث صار القراءة مخالجة ومنازعة ، ويستقل المقتدى فى الأذكار والأدعية ، لأن كلاً فيها أمير نفسه ، ولذا جيئ فى أكثر أدعية الحديث بصيغة الواحد المتكلم ، بخلاف أدعية القرآن العزيز ، حيث جاء فيها صيغ الجمع . وكما أن الجماعة ليس شعاراً للنوافل من الصلاة ، فكذا فى المستحبات الداخلة فيها. فهى من حيث أنه ذاكر مثلاً أو مصل ، لا من حيث أنه مقتد . وبالجملة نظراً إلى هذا المقام جعل الإمام ضامناً حتى يتجلى التضامن فى أجلى مظاهره ويتجلى الوحدة فى أكمل صورها .

وأما الكلام من جهة السياق : فالذى ينبغى أن يفهم أولاً : أن صلاة غير المقتدى تعتبر أنها فعله كالمفعول المطلق عند النحاة حيث يكون فعل الفاعل لا المفعول به الذى لا يكون فعله ويكون منفصلاً عنه ، وأما صلاة المقتدى فنى لعرف فيها اعتباران بحسب المقامين : مقام بسط واستيفاء لتمام الحال . ومقام

اكتفاء واختصار حيث لا تكون داعية إلى استيفاء الحال ، فالأول كما يقولون : إنه صلى مع الإمام ، فيراعون فيه ربط صلاته مع الإمام وحكايتها من تلك الحيثية فتضاف الصلاة إلى الإمام كأنها فعله وإلى المقتدى كأنها ليست من فعله ، فيقولون صلى فلان مع الإمام كالمفعول المطلق للإمام والمفعول به للمقتدى ، وحينئذ لا تضاف ولا تنسب إليه إلا كنسبة المفعول به المنفصل إلى الفاعل ، ويطلق عليه أنه يصلى مقيداً كالصلاة خلف الإمام والصلاة بصلاته .

والثاني : مقام يختصرون فيه ويحكمون بالنظر إلى حكمه المنسحب عليه ولا يذكرون كونه خلف الإمام حيث لا تكون داعية إلى ذلك التفصيل فيقولون : إن فلاناً صلى كأنها فعله ، ولا يذكرون كونه خلف الإمام ، فكأنهم يحللون صلاة الجماعة التي كانت صلاة واحدة بالعدد إلى صلوات بحسب عدد من كان فيها . وبعبارة أخرى : صلاة الجماعة صلاة واحدة بالعدد في العرف والعبارة : وهو عند أبي داؤد في "سننه" في حديث معاذ من إحالة الصلاة ثلاثة أحوال ، قال : وحدثنا أصحابنا أن رسول الله ﷺ قال : « لقد أعجبني أن تكون صلاة المسلمين — أو قال — : المؤمنين واحدة » . فجعلها واحدة لا صلوات كثيرة بعدد من فيها ، وإنما ذلك عند التحليل حيث يتركون بيان الحال بكماله لعدم الداعية إليه ، فيحللون فعلاً واحداً بالعدد إلى أفعال بعدد من كان هناك . وكلا الاعتبارين واردان في ألفاظ الحديث بحسب المقامات . فالأول : « نحو حديث : إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون ، وأتوها تمشون وعليكم السكينة ، فما أدركتم فصلوا ، وما فاتكم فأتموا » ، جعل الصلاة كأنها ليست من فعله بل هي منفصلة عنه ، أتاها فهي مأتية يرد عليها ويصدر عنها وجعلها مفردة لا تثنية ولا جمعاً . وكحديث قيام رمضان : « يصلي الرجل لنفسه ، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط والناس يصلون بصلاة قارئهم » . وكحديث عائشة فيه : « فصلى في المسجد ، وصلى رجال بصلاته » وكحديثها : « فجعل

أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي ﷺ » وكحديث عتبان بن مالك عند أحمد: « إن رسول الله ﷺ صلى في بيته سبحة الضحى فقاموا وراءه فصلوا بصلاته » وكحديث عبد الله بن سرجس عند النسائي في ركعتي الفجر والإمام في الصلاة: « قال يا فلان : أيهما صلاتك التي صليت معنا أو التي صليت لنفسك » .

وأما الثاني : فنحو حديث البياضي عند مالك ــ في العمل في القراءة ــ « إن رسول الله ﷺ خرج على الناس وهم يصلون وقد علت أصواتهم ، فقال : إن المصلي يناجي ربه ، فلينظر بما يناجيه به ، ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن » وكان ذلك في رمضان . وهو مسوق لغير المقتدي . وكحديث : « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي » . وكحديث السترة عند أبي داؤد : « إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ، وليدن منها » . كذلك مسوق لغير المقتدي ، وأما قوله ﷺ : « إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه ، فإن الله قبل وجهه إذا صلى » فساق الكلام نظراً إلى حال المصلي في نفسه ، أو نظراً إلى الحكم المنسحب عليه من تحليل الصلاة إن كان مقتدياً ، إذ لم يحتج إلى ذكر كونه خلف الإمام . وبالجملة فإن لم يكن مقتدياً فنظراً إلى حاله في نفسه وإن كان مقتدياً فنظراً إلى الحكم المنسحب عليه . فإذا تلقيت هذا وسمحت نفسك بقبوله فنقول: حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» ينسحب على كل صلاة صلاة مفردة من عدد الصلوات في حق من يوصف بأنها فعله لا في حق من حلل منها وصفه بها نظراً إلى حكمه لاحاله ، ووصف كونه خلف الإمام باب برأسه ، لم يقصد ادراجه ههنا ، والذوق يعمل العجائب ومن لم يذق لم يدر . فإذا راعيت معه زيادة : «فصاعداً» ثم لفظ حديث ابن اسحاق : «لاتفعلوا إلا بأم القرآن» تبين الأمر أريد أنه لو كان حديث الزهري بلفظ : «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعداً» على ما عند مسلم والنسائي وأبي داؤد مختصراً من حديث محمد بن اسحاق عند أبي داؤد والترمذي، وكانا حديثاً واحداً صدر عن الشارع مرة ، ثم رواه الزهري مختصراً

ومحمد بن اسحاق تاماً ، وكان تقدير الكلام هكذا : فلا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها فصاعداً ، تعين أنه ليس فى حق من يصلى خلف الإمام ، وإنما هو فى صلاة غير المقتدى ، وإنه استدلال بوجوبها فى أصل الصلاة على إباحتها للمقتدى ، وإلا لتناقض صريحاً النهى عن غير الفاتحة أولاً وإيجابه آخراً ، وقد دل كلام البخارى والترمذى والبيهقى وأبى عمر ابن عبد البر وغيرهم على كون الحديث مختصراً وتاماً ، فالشريعة حكمت على الصلوات أى صلاة صلاة مفردة عن صلاة أخرى ، وهم نقلوه إلى الأشخاص ، وحللوا صلاة واحدة إلى عشر مثلاً بعدد من كان فيها . والشريعة حكمت على المصلى نظراً إلى حاله فى نفسه ، وهم نقلوه إلى حكمه مع غيره . فسبحان من لا يسهو ولا ينسى ، فسياق حديث محمد بن اسحاق : « فلاتفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها » ورد نظراً إلى المجموع حيث لم يصفهم أولاً إلا بكونهم خلف الإمام . لا بأن لهم صلاة صلاة على تحليل فلسفى أو منطقى ، ثم قال لتصحيحه : فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها نظراً إلى حال الصلاة فى نفسها . ونظراً إلى حال المصلى فى نفسه ، لا نظراً إلى تحليل صلاة مفردة إلى صلوات متعددة . ولا نظراً إلى تجزئة صلاة واحدة بالعدد إلى أعداد ، ولا نظراً إلى توزيع فعل واحد إلى أفعال بعض الفاعلين ، ولذا لم يصفهم فى هذا السياق إلا بكونهم خلف الإمام لا بأن لكل واحد منهم صلاة صلاة ثم قال : فإنه لا صلاة الخ .

وبالجملة كان التعليل تصحيحاً للكلام السابق لا إيجاباً له ، وكان إلحاقاً لجنس بجنس آخر لا تلاقى بينهما إلا فى الإباحة على حد ما نقول : لا ينهى عن الصلاة فى وقت ، فإن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة ، ومثله كثير ، فخفى على الناس فسبحان من لا يعزب عليه شئ . فكانت إباحة مرجوحة للمأموم لا إيجاباً عليه ، ثم انتهى الصحابة عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله ﷺ كما يأتى .

ثم إن تلك كانت إباحة بدليل أنه استثناء بعد الحظر ولا يفيد إلا الإباحة، علا أنه ليس فى أكثر ألفاظه التعليل بأنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ، نعم هو كذلك فى لفظ عنه فى "كتاب القراءة" (ص - ٤٣) ، وقد أخرجه أبوداؤد من هذه الطريقة من غير هذه الزيادة . ثم إنه يناقضه صريحاً ما عند الدارقطنى فى "سننه" (ص - ١٢١) قال : وهذا إسناد حسن ، ورجاله ثقات كلهم اه . : « منكم من أحد يقرأ شيئاً من القرآن إذا جهرت بالقرآءة . الخ » فقوله فى السؤال: «شيئاً من القرآن» يناقض صريحاً قوله : « فإنه لا صلاة لمن لم يقرأبها » وكذا روى عن غير عبادة حديث "لا صلاة" بدون ذكر الاختلاط ، كحديث أبى هريرة عند أبى داؤد ، وروى حديث الاختلاط من غير ذكر الاستدلال كحديث أبى هريرة من طريق أكيمة الليثى عند الترمذى وأبى داؤد وغيرهما ، وحديث أنس عند ابن حبان والبخارى فى "الجزء" والبيهقى فى "كتاب القراءة" ، وقد صححه البيهقى لا أنه أعله كما زعمه بعض . وحديث ابن مسعود عند الدارقطنى (ص - ١٣٠) والطحاوى والطبرانى ، فهذا يدل على أنهما حديثان جمعهما عبادة ، وكانا عنده حين روى ، وكثيراً ما يقع ذلك فى الروايات ، وصنعه البخارى من تلقائه فى (باب الاستجمار وتراً) كما شرحه فى" الفتح" ، وكما فعله أبو سعيد بأربعة أحاديث عنده من (باب مسجد بيت المقدس) ويؤيد أن عبادة نفسه فرقهما كما فى بعض الطرق ، ويلائمه تعبير الترمذى فى حق عبادة بأنه تأول قول النبى ﷺ : «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» فلو لم يكن ما ذكرنا من كونهما حديثين عنده لما كان معنى للتأول . والذى فى طريق محمد بن اسحاق هو الجمع بين ذكر الاختلاف وذكر الاستدلال . ثم إنهم زعموا أن السؤال كان عن الجهر بالقراءة ، أو كان لأجل قراءتهم ما عدا الفاتحة ، كما قاله البيهقى وغيره ، ولا وجهة لهذا الزعم أصلاً ، فقد اتفقت الطرق بل الأحاديث على أن رسول الله ﷺ سأل عن أصل القراءة ووجودها

ولا أثر ولا أثارة فيها أن سؤاله كان عن الجهر أو عما فوق الفاتحة ، وإنما هو مشى ممن مشى عليه على اعتقاد وجوبها على المقتدى ، وكان فى صدد الإثبات بعد ، فجعله مفروغاً عنه من قبل وثابتاً قبل أن يثبت ، فلفظ الدارقطنى : « منكم من أحد يقرأ شيئاً من القرآن إذا جهرت بالقراءة » من المبالغة فى تنكير أحد ، ثم تنكير شئ من القرآن يدل كل ذلك على أنه لم يكن منه ﷺ تشريع القراءة قبل ذلك على المقتدى . وكذلك لفظ حديث أنس عند ابن حبان كما فى "الكنز" (٤ — ١٣١) « أتقرءون فى صلاتكم خلف الإمام بقرآن » بتنكير القرآن نص فيه . وفى "الجوهرالنقى" أخرجه ابن حبان فى "صحيحه" من حديث أبى قلابة عن أنس، ثم قال: سمعه من أنس ، وسمعه من ابن أبى عائشة فالطريقان محفوظان اهـ.

وفى مرسل أبى قلابة عند ابن أبى شيبة : «إن رسول الله ﷺ قال لأصحابه : هل تقرءون خلف إمامكم ؟ قال بعض : نعم ، وقال بعض : لا ، فقال : إن كنتم لا بد فاعلين فليقرأ أحدكم فاتحة الكتاب فى نفسه » ، فانظر أن من قال : لا ، فلم يأمره بالإعادة ، ولم يوبخه بالترك ، ثم قال : إن كنتم لا بد فاعلين ، وهذا صريح فى أنه لم يرض بفعلهم ، وأن الأولى والمرضى عنده ﷺ أن لا يفعلوا ، ثم قال : وليقرأ أحدكم الخ ، ولفظ "أحد" لغير الاستغراق كما فى قوله تعالى: (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة) وله نظائر غير هذا، فهذا اللفظ إنما يكون إما لكون أحد منفرداً فى الواقع ، أو لكونه يتعلق به حكم تارة ولا يتعلق به أخرى أى قد وقد . وهذا المرسل وصله أبو قلابة بعده حين سأله خالد الحذاء كما فى "كتاب القراءة" (ص — ٥٢) قال اسماعيل عن خالد الحذاء : قلت لأبى قلابة : من حدثك هذا ؟ قال : محمد بن أبى عائشة الخ فاتصل المرسل ، وعلم مخرجه ، وكل هذا صريح فى أن منشأ النكير هو نفس القراءة ، على أن فى "جزء القراءة" من طريق محمد بن اسحاق نفسه فى حديث عبادة: «فقرأ رجل

خلفه الخ » بافراد رجل ، فدل على ندرته وقلته وخموله . وقولهم : « إى والله » فى رواية الترمذى دليل أن الأمر ظهر على خلاف ما كانوا يتوقعون ، وقولهم : « قلنا نعم هذاً يا رسول الله » كما عند أبى داؤد اعتذار منهم . فإذا كان السؤال عن أصل القراءة ووجودها فهل هذا هو شأن الواجب ! وهل يرتبط هذا بوجوبها قبل هذا أو بوجوبها حين فرغ من الكلام بعد هذا كلا وتلك أمور يركبها الجبال وكما قيل : ع

ولأنت تفرى ما خلقت وبعـــ ض الناس يخلق ثم لا يفرى

فعلم أنه كان غير عالم بقراءتهم ، وهم غير عالمين بوجوب الفاتحة رأساً. بل ربما كانوا يقرءون بغيرها ، كما هو عند أبى داؤد من حديث عمران بن حصين : « إن النبى ﷺ صلى الظهر فجاء رجل يقرأ خلفه " بسبح اسم ربك الأعلى " فلما فرغ قال : أيكم قرأ ؟ قالوا : رجل ، قال : قد عرفت أن بعضكم خالجنيها الخ » فهذا الرجل أول ماجاء افتتح " بسبح اسم ربك الأعلى "، وأى شئ يحوجنا إلى فك سياقه فنركبه ونقول : إنه قرأ الفاتحة ثم افتتح بسبح الخ ، فأى دليل على أن القصر فى قوله : إلابأم القرآن للافراد ، وليس للقلب أو التعيين ، وإن شيئاً واحداً يختلف اعتباراته ، فقوله " لا إله إلا الله " إفراد فى مقابلة الشرك ، وقلب فى مقابلة الجاحد ، وتعيين فى مقابلة المتردد ، كما يقوله أبوالبقاء . فالحاصل أن الاستثناء فى حديث عبادة "إلا بأم القرآن" ، والأمر فى حديث أنس : « وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه » لايكون إلا للإباحة ، كما ذكره علماء الأصول فى الأمر بعد الحظر ، فلم يبتدأ هو بتشريع الفاتحة للمقتدى وكان خالى الذهن عنه ، وقال خلف إمامكم ؟ بدل قوله خلفى ، ليدل على أنه ليس من منصب الايتمام به ، ثم أباحها على سبب حادث إذا ذاك فهو إذن إباحة مرجوحة ألبتة ، ثم علل تلك الإباحة بوصف كائن فى الفاتحة نفسها أى وجوبها فى جنس الصلاة على شأن الاستدلال بوصف مغاير على شاكلة ما

نقول : «اقرأ على فلان» الحديث فإنه يدرس التفسير بل أدخل منه فقوله : لا صلاة لمن لم يقرأ بها حال الصلاة فى نفسها ، استدل به على حكم حال الاقتداء بالإمام، فهو إذن استدلال بجنس على جنس آخر على شاكلة المغايرة. أونقول: هو حال المصلى فى نفسه استدل به على حكم حاله مع غيره استدلالاً بحال الشئ فى نفسه على حكمه مع غيره، فهو إذن على شاكلة من الاجتماع والافتراق الوجهى، وإن راعينا أن حكم قراءة الإمام ينسحب على المقتدى لكون صلاته صلاته فهو إذن على شاكلة العموم المطلق فاختر ما شئت ، والكل طريقة معروفة عندهم ، ومعقول فى نفسه ، ومسلوك فى الشريعة ، غير أن أكثر الأحاديث فى المسألة إلى حال المصلى فى نفسه، كحديث أبى سعيد وجابر وأبى هريرة ورفاعة فليكن خاتمة هذا الحديث الذى يشارك تلك الأحاديث فى الحكم ويقاربها فى اللفظ أيضاً كذلك ، ثم المثير للنطق هو منازعتهم القرآن جهراً كان أو همساً لانحتاج إلى تعيينه ، والنطق بعد المثير إنما هو بالسؤال عن أصل القراءة ، والعبرة للنطق لا للمثير ، والإباحة شرعت لهم الآن . والإستشهاد بما تقرر وعهد سابقاً كصلة الموصولات عند النحاة ، فلو كان هناك جهر كان سبب الاطلاع ، لأنه هو مورد الإنكار ، وما فى حديث عبد الله عند الدارقطنى : « كانوا يقرءون القرآن ويجهرون به ، خلطتم على القرآن الخ » فليس فى سائر طرقه "يجهرون" بل وقع عند البزار بسند جيد: «كانوا يقرءون خلف النبى عليه السلام»، وكذا فى حديث عبادة وأنس ورجل من الصحابة وأبى هريرة كلهم وقع السؤال عن أصل القراءة ، وليس فيها " لعلكم تجهرون الخ " ثم لم يقل حين ارشاد : «لا تجهروا على الإمام»،وإنما ورد الإنكار فيها على المنازعة،وقال: «لا تفعلوا». أو «لاتقرءوا إلابأم القرآن الخ» ثم هل فيه شئ أزيد على أنه كان سبب العلم به وسبب الاطلاع ،ثم أين هذا من النص الصريح : «وإذا قرأ فانصتوا»وبالجملة فابداء تأويل الجهر أو ما فوق الفاتحة لا أثر له فى طرق حديث عبادة ولا سائر الأحاديث،

وإنما عهد ذهنى لهم فى وجوب الفاتحة على المقتدى قبل أن يثبت، لا عهد له فى الخارج ، كيف ! وواقعة حديث محمد بن اسحاق فى الجهرية وبالمدينة،وقد كان نزل قبل ذلك قوله تعالى : (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) وكان علم أن لا قراءة على المقتدى فى الجهرية أصلاً وأن عليه الاستماع والإنصات ، فلا يستقيم إرادته بقوله ﷺ : «فإنه لا صلاة الخ» إلا باعتبار حكم الإباحة وبيان وجه الاقتصار عليها بشأنها لغير المقتدى ، وإنا إذا راعينا زيادة " فصاعداً " فى حديث معمر عن الزهرى ورأينا أن الشريعة نفت الصلاة بانتفاء الفاتحة وما زاد جميعاً لا بانتفاء الفاتحة فقط ، وإنما جعلتها بانتفائها خداجاً كما فى حديث أبى هريرة عند مسلم ، فإذن مآل قوله : " فإنه لا صلاة الخ " قولنا : لا صلاة لمن خلت صلاته عن الفاتحة عيناً والسورة بدلاً كليهما، فهذا لا يستقيم إلا باعتبار جنس الصلاة ، أى لغير المقتدى ، فيفيد من حاق هذا السياق الإباحة من غير افتقار إلى ما ذكرنا سابقاً من أنه لولم يحمل على جنس الصلاة تناقض أول الكلام وآخره الخ ، فتلخص مما ذكرنا أمور ينبغى أن يتنبه لها :

الأول : إن الشارع نصب بابين : باب الصلاة فى نفسها ، وباب الاقتداء، وهؤلاء نقلوا أحاديث باب إلى باب . وذلك إهدار لغرضه وإلغاء لسباقه بتحليل قاعدة : إن المقتدى مصل ولا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن .

الثانى : إن الشارع وضع الفرق بين الصلاة لنفسه والصلاة خلف الإمام، وهؤلاء وضعوا الفرق بين السور .

الثالث : إن الشارع قال : فلا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها أى فصاعداً . وهؤلاء جعلوه : لا صلاة لمن لم يقرأ بها فصاعداً إلا المقتدى فعليه الفاتحة فقط .

الرابع : إن الشارع أوجب الاستماع مطلقاً الفاتحة والسورة سواء ،

وهؤلاء حصروه فى القدر المستحب عندهم وهو السورة ، وحملوا الواجب على ظهر المستحب .

الخامس : إن الشارع استفهم عن أصل القراءة ثم أباح الفاتحة من بعد ، وهؤلاء جعلوا الفاتحة من قبل .

السادس : إن الشارع جعل قوله : " فإنه لا صلاة الخ " من قبل كأنه مفروغ عنه سابقاً ومعهود قبله ، وهؤلاء جعلوه من بعد .

السابع : إن الشارع سلك العموم فى قوله : "فإنه لا صلاة الخ" لكل من يصلى أى يوصف به من غير تحليل ، وهؤلاء قصروه على المقتدى لأجل قولهم باقتصار المقتدى على الفاتحة فقط ، والحال أنه إنما يوصف به بتحليل منطق وبقطع النظر عن الربط مع الإمام .

الثامن : إن الشارع استدل بحال المصلى فى نفسه على حاله مع الإمام ، وهؤلاء جعلوه فى الموضعين مع غيره .

التاسع : إن الشارع بنى كلامه على الفرق فى السياق فلم يقل : فإنه لا بد منها ، ولا : فإنه لا بد فعلها ، والنقل من الخطاب فى الاستدلال إلى الغيبة . وهؤلاء ألغوا كل ذلك .

العاشر: إن الشارع استدل بحال على حال ، وهؤلاء جعلوه عين ما قبله .

الحادى عشر: إن الشارع استدل بحال كل من يصلى ، وهؤلاء قصروه على حال الاقتداء .

الثانى عشر : إن الشارع استدل بحال كل صلاة صلاة ، وهؤلاء جعلوه بحال كل شخص شخص فيها .

فهذه أمور يصل إلى مغزاها كل من عنى بمثلها وعاناها وكان معتنى بالعثور على غرض الشارع ومرماه من غير أن يقصر نظره على معتقده قبل كل شئ والله ولى التوفيق والإعانة .

قد انتهت ما أردته من نقل كلام الشيخ في كتابه "فصل الخطاب" من مواضع بتلخيص في مواضع وإيضاح في مواضع ، وكما هو بنصه في مواضع واختصار في مواضع . وسنأتي بنتف في مواضع أخر من متعلقات هذه المسألة . والغرض من نقل هذه الجواهر هو الحرص بابراز علومه وأفكاره الدقيقة لأولي العلم سافرة المحيا متهللة الجبين وبالله التوفيق والإعانة .

ـ : تلخيص تصحيح زيادة "فصاعداً" على أصولهم من جهة مصطلح الحديث(١) : ـ

قد ذكر من قبل أن حديث عبادة قد صح فيه زيادة قوله : "فصاعداً" فإذن لا يستقيم أن يكون الحديث في حق المقتدي ؛ فإن المتمسكين بحديث عبادة من الشافعية لا يقولون بوجوب ما زاد على الفاتحة على المقتدي ، فأجابوا بأن عامة الثقات لم يتابعوا معمراً على ذلك ، كما يقوله البخاري في "جزء القراءة" وهذه الإجابة لا اصابة فيه من وجهين :

أما أولاً : فإن معمراً ثقة ، وزيادة الثقاة مقبولة عندهم على ما تقرر في محله ، فلو لم يتابعه أحد لكان حجة في صحتها رواية معمر إياها ، وقد تقدم أن معمراً في غاية الجلالة في الزهري ، وأنه أوثق الناس فيه كما يقوله أحمد وابن معين ، فإذا لم يكن رواية مثله عن الزهري حجة فمن ذا الذي يكون حجة وإن من ذكر حجة على من لم يذكر . وإن الناظر ليضطر أن يقول في مثله أن ما ذكره البخاري والبيهقي وغيرهما في تعليله لا يمكن أن يصح على أصولهم ، وإنما ذلك أثر معتقد ذهني ومنزع مذهبي جاء من قبل فقههم لا حديثهم .

وأما ثانياً : فإن معمراً لم يتفرد به ، بل تابعه على ذلك سفيان بن عيينة

(١) كتبت هذا الحديث بضوء ما أفاده الشيخ في "فصل الخطاب" ، وما أفاده الحافظ علاء الدين الماردیني والبدر العيني وغيرهم من الأعلام مع إضافات وإفاضات .

عند أبي داؤد ، والأوزاعي وشعيب بن أبي حمزة عند البيهقي فى "كتاب القراءة" من طريق أحمد بن هارون المستملي ، وقد ذكره ابن حبان فى الثقات كما فى "لسان الميزان" ، وتابعه عبد الرحمن بن اسحاق عند البخاري فى "جزئه" . وهو المدنى من رجال مسلم ، لا أبوشيبة الواسطى الضعيف ، واستشهد به البخارى وقال : مقارب الحديث ، كما حكاه الزيلعى .

يقول الراقم : والذى يروى عن الزهرى هو المدنى لا الواسطى . وقد ذكر فى "التهذيب" الزهرى فى شيوخ المدنى دون الواسطى . وعد فى "التقريب" المدنى من السادسة والواسطى من السابعة ، وفى "كنز العمال" (٨ — ٢٢٩) يقول فى الواسطى : وليس هو بعباد الذى روى عن الزهرى ذاك صالح الحديث اهـ . فتبين من هذا كله أن الراوى هنا هو المدنى ، وأنهما إثنان . ومن أجل ذلك إن البخارى لم يطعن فيه فى "جزئه" ، ولو كان هو الواسطى كان يغمزه ألبتة ، وإنما اختار وجهة أخرى فى تعليله فقال : ويقال : إن عبد الرحمن بن اسحاق تابع معمراً ، وإن عبد الرحمن ربما روى عن الزهرى ، ثم أدخل بينه وبين الزهرى غيره ، ولا نعلم أن هذا من صحيح حديثه أم لا اهـ .

قال الراقم : كل ذلك لا يضر فإنه يمكن أنه سمعه من الزهرى بواسطة وبغير واسطة ، وغايته أن يكون من المزيد فى متصل الأسانيد . ثم إذا كان الراوى ثقة ولم يعلم أنه من غير صحيح حديثه فالمتبادر أنه من صحيحه . على أن المتابعات قطعت كل حيلة وريبة . وبالجملة فهما إثنان لا كما يتوهم من كلام الزيلعى فى "نصب الراية" وحدتهما ضمن كلامه على حديث ركعتى الفجر عند أبي داؤد وغيره : "لا تدعوهما وإن طردتكم الخيل" وكذلك ابن الهمام فى "فتح القدير" ظنهما واحداً تبعاً له . أنظر "نصب الراية" (٢ — ١٦٠) و"الفتح" لابن الهمام (١ — ٣٤٤) . والزيلعى تبع فى ذلك المنذرى كما تبع الزيلعى

ابن الهمام ، ثم تسامح الزيلعي في الاقتصار على مجرد نقله من غير أن ينقحه . وكل منهما في إدراك الفريضة . وكذلك تابعه صالح كما في " العمدة " (٣ — ٦٩) وهو صالح بن كيسان من رجال الستة . فهؤلاء معمر ، وشعيب ، والأوزاعي ، وسفيان ، وعبد الرحمن بن اسحاق ، وصالح كلهم يروى هذه الزيادة ، فلاريب أنها صحيحة بدون شذوذ وعلة ، وثبت ذلك عند مسلم والنسائي وأبي داؤد وغيرهم ، ولها شواهد من حديث أبي هريرة وأبي سعيد ورفاعة وجابر بن عبد الله ، فحديث أبي هريرة أخرجه في "سننه" قال قال رسول الله ﷺ : « أخرج فناد في المدينة : أنه لا صلاة إلا بالقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد » . وفي لفظ آخر : « أمرني رسول الله ﷺ أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد » أخرجه في (باب من ترك القراءة في صلاته) (١ — ١١٨) وفيه جعفر بن ميمون تكلم فيه بعضهم ووثقه بعضهم ، فقال ابن معين مرة : صالح الحديث ، وقال الدارقطني : يعتبر به ، وقال ابن عدى : لم أر أحاديثه منكرة ، وقال أبوحاتم : صالح ، وقال الحاكم : هو من ثقات البصريين ، وذكره ابن حبان وابن شاهين في الثقات . هذا ملخص ما ذكره في "الميزان" (١ — ١٩٤) و" التهذيب " (٢ — ١٠٩) ، وأقل أحوال مثله أن يكون حديثه حسناً ، علاأنه تابعه عبدالكريم بن رشيد عند البيهقي في "كتاب القراءة" (ص — ١٤) ، وهو من رجال النسائي ، فبطل زعم تفرد جعفر . أفاده شيخنا في "فصل الخطاب" ، والحديث أخرجه أحمد وابن الجارود والبخاري في "الجزء" ، وأخرجه الحاكم وصححه ، وأقره الذهبي في "تلخيصه" . وفي بعض الطرق " وما زاد " بالواو ، كما هو عند البخاري في "الجزء" وابن عدى كما في "الميزان" (١ — ١٩٤) ، فالفاء أشد اتصالاً بما قبلها وإن كان ربما يختلف حكم ما بعدها ، والواو للجمع المطلق تدل على أن حكم ما بعدها كحكم ما قبلها . ورواية أحمد (٢ — ٤٢٨) وابن الجارود (ص — ٩٨) بالفاء

مثل أبى داؤد .

وحديث أبى سعيد فأخرجه أيضاً أبو داؤد قال : « أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر » فى (باب من ترك القراءة فى صلاته) ورواه أحمد وابن حبان فى " صحيحه " وأبويعلى فى " مسنده " كما فى " نصب الراية " (١ — ٣٦٤) ، ولفظ ابن حبان : « أمرنا رسول الله ﷺ الخ » وعزاه فى "الفتح" إلى أبى داؤد بلفظ ابن حبان . وقال فى " الفتح" (٢ — ٢٠٢) : وسنده قوى . وقال فى " التلخيص " (ص — ٨٧) : إسناده صحيح ، ومثله قال الحافظ اليعمرى : اسناده صحيح ورجاله ثقات ، كما حكاه صاحب " النيل " .

وحديث رفاعة فكذلك أخرجه أبوداؤد وفيه : « ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ » فى (باب صلاة من لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود) ورواه أحمد بلفظ : « ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت » كما فى " نصب الراية " (١ — ٣٦٤) ، ورواه ابن حبان بلفظ أحمد كما فى" الفتح" (٢ — ٢٣١) وسنده صحيح إلا أن فيه بعض اختلاف كما تقدم بيانه فى حديث رفاعة فى وصف الصلاة . وحديث جابر فأخرجه الطحاوى وفيه: « قال: وكنا نتحدث أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما فوق ذلك — أو قال — : فما أكثر من ذلك » فى " شرح معانى الآثار" (١ — ١٢٤) فى (باب القراءة فى الظهر والعصر) ورواه البيهقى فى"كتاب القراءة" كما فى " فصل الخطاب " . وروى ابن ماجه أصل الحديث من غير هذه الزيادة ، وبلفظ الطحاوى رواه البخارى فى "جزئه" إلا أنه ليس فيه : " فما فوق ذلك " ، وكذا فى رواية ابن ماجه والطحاوى اختلاف فى لفظ "خلف الإمام" فذكره ابن ماجه ولم يذكره الطحاوى وكذا البخارى .

قال الراقم : وفى الباب حديث عمران بن حصين عند ابن عدى مرفوعاً : « لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعداً » . وفيه ربيع بن

بدر ، ضعفه البخارى وغيره ، وحديث ابن عمر عنده كذلك : « لا يجزئ المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعداً » . وفيه عمر بن يزيد ، وهو منكر الحديث . وحديث أبي مسعود البدرى عند أبي نعيم : « لا يجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشئ معها » . أخرج هذه الثلاثة الزيلعى . وفى الباب أحاديث أخرعن جابرعند الطبرانى وعائشة وغيرها فى " زوائد الهيثمى" (٢ — ١١٥) و" الكنز" (٤ — ٩٦) . وبالجملة فهذه الشواهد أكثرها صالح للاحتجاج ، فضلاً عن الاستشهاد ، تؤيد مسلك الإمام أبي حنيفة فى حكم ما عدا الفاتحة ، وتدل أنها ليست للمأموم .

فالحاصل أن أسلوب هذه الأحاديث وأسلوب حديث فصاعداً واحد يدل على وجوب ما بعد الفاتحة مع اختلاف فى بعضها فى التعبير والسياق واتحاد فى ملحظها ومحط فائدتها ، وإذن كيف يصح بأمثالها للمقتدى التمسك والإحتجاج .

—: كلمة فى زيادة قوله : "فصاعداً" والبحث عنها :—

قال الشيخ رحمه الله : لما استدل الحنفية بوجوب السورة وما يقوم مقامها بالحديث المذكور فأجاب عنه الشافعية بالإختلاف فى حكم ما قبل "فصاعداً" وما بعده ، فزعموا أن حكم ما قبله فقط الوجوب دون حكم ما بعده ، وإنما حكمه التخيير دون الوجوب ، وهذا غيرجيد لغة ، فإن قواعد اللغة دلت على استواء حكمها وجوباً وندباً وإباحةً ، وربما يختلف حكمها فى "الفاء" لخصائص جزئية خارجة ، ولا يختلف حكمها فى مثله فى " الواو" أصلاً ، ولما استدل الحنفية بأنه دل من جهة ثبوت هذه الزيادة بأنه فى غير المقتدى أجابوا عنه بالتوزيع فى نظمه بأن ما قبله للجميع ، وما بعده للإمام والمنفرد . وهذا أيضاً غير جيد فإنه يوجب فكاً فى نظمه وركة فى نسقه ، وليس فى الحديث سياقه ونصه أى إيماء إلى التوزيع بأحوال المصلين ، فحمل الحديث على ما يستحقه أساليب الفصاحة

أولى . ثم إن قوله : " فصاعداً " إن كان تعلقه بالفعل المثبت الواقع فى حيز النفى فالكل تحت النفى ولا مخلص لهم بالقول بالتفريق بين حكم ما قبله وما بعده وإن كان تعلقه بالنفى فكذلك كلاهما تحت النفى ، ولابن حاجب فى أماليه كلام طويل فى أن المتعلقات فى الكلام المنفى بماذا يتعلق بالنفى أو الفعل المنفى وكلا الاستعمالين فى القرآن العزيز ، وكلام ابن حاجب فى أماليه ذكره ابن السبكى فى " عروس الأفراح " (١ — ٦٠) مع زيادات وأمثلة وذكر فى أمثلة التعلق بالنفى قوله : (وما قتلوه يقيناً) ومن أمثلة التعلق بالفعل المنفى قوله: (وما فعلته عن أمرى ، ولا يسئلون الناس إلحافاً) . وذكر أنه الأصل وهو الكثير .

—: كلمة فى تحقيق قوله : "فصاعداً" على قواعد العربية :—

ثم إن الشيخ رحمه الله فى "فصل الخطاب" من (ص — ٤ إلى ١٦ و٥٦ و٥٧) قد تكلم على قوله : "فصاعداً" من جهة العربية كلاماً دقيقاً ، وأفاض فى نواحيه ، وأجاب عما استدل به البخارى فى "جزئه" محتجاً بكلام سيبويه ، ولكن الكلام كله كان دقيقاً غامضاً على أسلوب كتاباته الخاصة ، والموضوع ذلك كان أدق البحوث القيمة فى كتابه ، ولدقته وانشعاب أنواعه أصبح روضاً أنفاً ، لم يرتع فى حماه أحد ، وطالما بقيت الأنظار حائرة فى حله وتحليله ، وأدركت أن كل من تعرض لهذا الموضوع ، ولنقل كلامه لم يدرك مغزى كلامه رحمه الله فأخل فى النقل ولم يستوف أغراضه وأنواعه وأصنافه ، أوأراد تلخيصه وتنقيحه فلم يفهمه فجاء وحرف مراده وأخطأ فى بيان المراد ، كل ذلك لدقة مرماه ومغزاه حتى فات الانتفاع ببقية أبحاث الرسالة لوقوع هذا البحث فى أوائلها فظنوا أن الرسالة كلها هكذا الغاز وإيجاز والبحث هذا كان فى غاية من الأهمية لأن ما استدل به للحنفية بقواعد أهل الأثر من إثبات زيادة

الثقات وضم المتابعات وكون الحديث بعد ذلك حجة للإمام أبي حنيفة قد رده الإمام البخاري في " جزئه " ملتجئاً بكلام سيبويه في كتابه ومن العجيب أنه قد مضت قرون على جزء البخاري وقد ضعف استدلال الحنفية بعبارة من كتاب سيبويه والحنفية لم يزالوا يحتجون به ولا يلتفتون إلى كلام البخاري ولا إلى كلام سيبويه ، فشيخنا رحمه الله أول من تنبه له وقام للجواب عنه بما يكفي ويشفي وكان كما قيل :

شفى وكفى ما في الصدور ولم يدع لذي إربة في القول جداً ولا هزلا

فحاولت — بعد ما أطلت فيه تفكيري ، وفهمته بثلج صدر وشفاء قلب — أن أزف نتفاً من عرائسه بتلخيص وإيضاح فأقول وبالله سبحانه التوفيق والمعونة .

زعم بعضهم أن قوله : " فصاعداً " في الحديث المذكور لايدل على وجوب السورة أصلاً ، فإنه لإيجاب ما قبله وللتخيير فيما بعده . فتكون الفاتحة فقط واجبة دون ما عداها . وزعموا أن شاكلة اللغة فيه كما في قوله : "تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً" فلاحاجة إلى أن يتحقق ما بعده بل يكفي لحكم السابق ما قبله ، فكذلك ههنا يكفي للصحة الفاتحة فقط ولا يفتقر في صحتها إلى ما بعدها فإذن لا يكون ما عداها واجباً ، فصار مناط الحكم هو ما قبله سواء تحقق ما بعده أو لم يتحقق . وهذا إيضاح ما يقوله البخاري في "جزئه" وهذا غير جيد بل غير صحيح ؛ فإن هذا اللفظ في اللغة لانسحاب حكم ما قبله على ما بعده ، إن وجوباً فوجوباً ، وإن غيره فغيره ، فلابد إذن أن ينسحب الحكم المصدر إيجاباً كان أو استحباباً أو إباحة وتخييراً بحسب اقتضاء المقام على كلا الجزئين من غير تفريق بينهما . ولما كان حكم ما قبله ههنا الوجوب وقد سلموه فليكن حكم ما بعده كذلك الوجوب ألبتة ، نعم ربما يدل على الاقتصار على ما قبله من غير أن ينسحب على ما بعده ، لا أنه ينسحب مابه ثم يختلف حكمه عما قبله

وذلك فى الصلاة نفسها مثلاً ، فإن الحكم ذلك من الانسحاب قد اقتصر على الركعتين الأوليين منها ولم يمتد إلى ما بعدهما ، فيتوزع حكمه على أبعاض الصلاة فكأن الحكم يكفى فى الجملة لا فى كل ركعة وركعة منها ، وقد تقرر بأدلة ثابتة عند الحنفية بأنه لا وجوب فيا بعد الأوليين للفاتحة ، فلا يكون ذلك الوجوب فيا زاد أيضاً ، فإن حكمها حكمه فحيث لا وجوب فيا قبله لا وجوب فيا بعده. قال الطيبى : إذا لم نقل بوجوب الزائد لا يستقيم أن تقول بوجوب الفاتحة أيضاً من هذا الحديث اه . أنظر فهذا الطيبى مع كونه شافعياً اعترف بما هو الحق لغة وعربية وجلالة قدره فى أسرار العربية فيها لا تنكر .

وأما قوله ﷺ : « تقطع اليد فى ربع دينار فصاعداً » فمعناه تقطع فى هذا وفى هذا فلا ينقطع القطع بالربع فقط بل ينسحب على ما بعد الربع كما أنه ينسحب على الربع والكل سبب للقطع برأسه لا أنها تقطع فى ربعه فقط أو فيه مع شئ بجعل الربع أصلاً مؤثراً ومناطاً للحكم بل كما أن الربع مؤثر كذلك الثلث والنصف على السواء من غير ما فرق ، لا لأجل أن الثلث مؤثر مثلاً بواسطة أن الربع فيه وسيتضح ذلك عن قريب إن شاء الله .

وزعم بعضهم أن الأمر فيه على التوزيع والتقسيم بحسب أحوال المصلين وأشخاصهم من الإمام والمنفرد والمأموم، فقراءة الفاتحة فصاعداً للإمام والمنفرد والفاتحة فقط للمأموم . وهذا أيضاً غير صحيح ، فإن الحديث ليس فيه أيـة إشارة إلى التوزيع على الأشخاص بل هو نص فى حال "صلاة" ثم يتحقق من خارج هل هى صلاة المأموم أو الإمام ، لا أنه ورد فيه حكمها معاً ، فإن مثل هذا لا يراد منه لا لغة ولا عرفاً .

وزعم بعضهم أنه بجواز الاقتصار على ما قبله دائماً . وقال بعضهم : أنه للجمع دائماً . وكلا الرأيين بمعزل عن الصواب كأخويها ؛ بل يأتى حيناً لهذا وحيناً لذاك بحسب القرائن من مواد الأمثلة . نعم متى كان للجمع فنى حكم ما قبله

من غير تفريق بين حكم القبل والبعد، ولذا قلنا: حيث شرعت السورة كالأوليين تكون واجبة وحيث لم فلا تجب .

وتحقيق ذلك أن " صاعداً " في قوله: " فصاعداً " منصوب على الحال حذف عامله تخفيفاً لكثرة استعماله ، ومثله قولهم: فنازلاً ، فسافلاً ، فزائداً ، وما إلى ذلك ما في معناها، ويدخل عليه من حروف العطف "الفاء" و "ثم" لإفادتها الترتيب ، ثم الفاء أكثر استعمالاً لاتصالها بما قبلها ، ولم تصح دخول الواو في مثله، فإن الغرض في المذكور التوزيع والترتيب من قلة إلى كثرة أو بالعكس، وهي لا تدل على ذلك فإنها تأتي لمطلق الجمع من غير ترتيب ، ولذا أنكر سيبويه في كتابه دخولها في مثله . فإذا وقع في التركيب بلفظ : " فصاعداً " فمفاده اجمالاً أن الحكم لم ينته بالمذكور قبله ، بل يرتقي ويزيد ويصعد إلى أن ينضم ما بعده إلى ما قبله . وأما مفاده تفصيلاً فتختلف ملاحظه في مواقعه وموارد استعماله من الاثبات ، والنفي ، والخبر ، والإنشاء ، ثم في الخبر من الماضي والمستقبل ، وكونه واقعاً في المقادير أو غيرها ، وكونه شيئاً واحداً أو أشياء متعددة. ثم المتعدد هي متحدة أم متغايرة . وهل هو في الأثمان أوغيرها مايطول الكلام بذكر أمثلته جداً . فنذكر عدة من أمثلة متفرقة كي تنجلي في مرائيها صورته الصادقة ، فمن أمثلته في الماضي المثبت من قسم الخبر في الثمن وفي الأشياء المتعددة المتجانسة : " بعته بدرهم فصاعداً " ، أو " ثم زائداً " ، أي ذهب الثمن صاعداً وزائداً ، وحذف ههنا ذوالحال أيضاً كما حذف عامله فذهب عامل ، والثمن ذوالحال ، وصاعداً حال . فيقال هذا إذا كان هناك أشياء متجانسة يبيع بعضها بدرهم والبواقي بأكثر . ومن هذا القبيل مثال سيبويه في كتابه : أخذته بدرهم فصاعداً أو فزائداً ، فالغرض فيها أن هذا البيع وهذا الشراء كانا بأثمان مختلفة ، فأخبر أولاً بأدنى الأثمان ثم جعل بعضها يتلو بعضاً في الزيادة والصعود ، ولم ينته ذلك بالدرهم المذكور ، بل صار بعضها مثلاً

بدرهم وقيراط وبعضها بدرهم ودانق، ومن هذا القبيل: قرأت كل يوم جزأ من القرآن فصاعداً ، أى ذهبت القراءة صاعدة فى كل يوم ، فنى كل مثال من هذه الأمثلة المذكورة جاء الحال للتوزيع على أنواع وليس فيه تخيير . ثم إنما جاء هذا التوزيع والتقسيم من تلقاء المادة وخصوصية المقام كما عرفت، فكانت واقعة البيع والشراء وعمل القراءة فى الإزدياد ، فإذا كان هناك شئ واحد لا يتصور فيه التوزيع ، فالاستدلال بالأمثلة المذكورة على التوزيع دائماً ظاهر البطلان. ومن أمثلته بصيغة الأمر من قسم الإنشاء كما يقال فى شئ واحد : بعه بدرهم فصاعداً ، فالغرض أن المأمور به أقله وهو الدرهم . فلا يكون أنزل منه وفيما بعده من التخيير ، وقس على ذلك من أمثلة المقادير فى الأمر : تصدق بدينار فصاعداً ، واشتره بدينار فسافلاً . فربما يختلف فيها حكم ما قبله وما بعده بالايجاب والتخيير . ومن أمثلة غير المقادير ما فى حديث عند أحمد فى "مسنده" : «أمر رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن فصاعداً » أى لم ينته الاستشراف بهما فقط بل ذهب صاعداً إلى سائر الأعضاء ، فالحكم فيه واحد فيما قبله ومابعده، ليس فيه تخيير ولا توزيع . ومثله فى حديث عند الترمذى فى " جامعه ": قال مجاهد : الصيام ثلاثة أيام ، والطعام لستة مساكين ، والنسك شاة فصاعداً، فهذا من المقادير أيضاً . غير أن فيما بعده التخيير . ومثله ما عن ابن عباس فى " الدر المنثور " فى تفسير قوله تعالى : (فما استيسر من الهدى) : شاة فما فوقها .

وبالجملة فقد يقتصر الحكم على ما قبله ، وقد يمتد إلى ما بعده ، ونظير ما اشتمل حكم ما قبله على ما بعده قوله تعالى : (بعوضة فما فوقها) وقوله ﷺ : « أشد الناس بلاءً الأنبياء ، الأمثل فالأمثل » ، وكقوله ﷺ : « ما من مسلم يصيبه أذى: شوكة فما فوقها إلا كفر الله بها سيآته الخ» وقوله:

فإذا كانت مائتى درهم ففيها خمسة دراهم فمازاد فعلى حساب ذلك . وما إلى ذلك من أمثلة ، وهذا كله من تفاصيل اختلاف مواقعه و موارد استعماله توزيعاً أو تخييراً واقتصاراً على ما قبله أو امتداداً إلى ما بعده وجوباً أو استحباباً فيختلف الحكم فيه من تلقاء خصوصية المواد لا أن فيه حكماً عاماً يحوى جميع الأمثلة، فقياس شئ على شئ مع الغفلة عن هذه الملاحظ والفروق الجزئية وخصوصيات المواد إلغاء لقواعد العربية وإلغاء لأغراض البلغاء . ثم جميع ما ذكر كان يتعلق بالإثبات لا بالنفى ، وبينهما أيضاً فرق كما نحن بصدد إيضاحه ، فقوله ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعداً » وقع فيه " فصاعداً " فى خبر لا فى إنشاء، وفى نفى لا فى إثبات ، وفى شئ واحد لا فى أشياء. فلا محالة يختلف حكمه تفصيلاً مما سبق من الأمثلة . نعم يشترك معها جميعاً فى المعنى الاجمالى ، ومع بعضها من بعض الجهات. فالصلاة حقيقة واحدة تحتوى الفاتحة وما فوقها من القراءة، وإذا دققنا فيها النظر وجدنا أن " صاعداً " حال على شاكلة أخواتها ، والحال يكون قيداً لعامل صاحبها وتقدير العبارة : لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن حال كون القراءة صاعدة لا تنتهى بأم القرآن ، ومن القواعد المتقررة أنه : إذا ورد شئ من تعلقات الفعل اللفظية أو المعنوية بعد النفى فالأصل تعلقه بالفعل المنفى لا بالنفى إلا أن يقوم دليل على تعلقه بالنفى كما حققه ابن السبكى فى " عروس الأفراح" ، فعلى هذا إن قوله : " فصاعداً " متعلق بمدخول النفى أى الفعل المنفى فدخل الكل تحت النفى: الفعل المنفى ومتعلقه فيكون انتفاء الصلاة بانتفائهما معاً لا بانتفاء أحدهما، وبعبارة أخرى : إن القراءة كانت مقيدة بقوله "صاعداً"، فإن الحال قيد لعامل ذى الحال على مصطلحهم، والكلام المقيد إذا دخل عليه النفى،فإما أن ينفى القيد أو ينفى القيد والمقيد جميعاً . لاقائل هنا بالأول بأن ينفى القيد فقط . حيث يكون مفاده أن الصلاة تنتفى بانتفاء مازاد على الصلاة، وإن وجدت الفاتحة وذاك باطل بالاجماع المركب فإن عندهم لا وجوب

لما فوق الفاتحة. وعندنا وجوب ولكنه بالمعنى المصطلح فلا ينتفي الشيء بانتفائه على الرغم من نقصانه فبقي أن ينفي المقيد والقيد جميعاً، فيكون انتفاء الصلاة بانتفائها جميعاً لا بانتفاء الفاتحة فقط كما زعموا. وإن شئت فقل ملخصاً: إن تعلق القيد بالنفي أو بالمنفي، والأول وإن كان خلاف الأصل ونادر الاستعمال لكنه غير صحيح هنا قطعاً إذ لا قائل بين الفريقين بفرضية ما فوق الفاتحة بعد قراءة الفاتحة، فلا يتصور ذلك، فتعين الثاني أي إذا انتفى المقيد فمع قيده، فعلى هذا التحقيق كيف يثبت أن الصلاة تنتفي بانتفاء الفاتحة لا بانتفاء ما فوقها، فقياسه على قوله: تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً من الجهات كلها غير صحيح، فإن ذلك في صورة الإثبات، فإن كان هناك توزيع بحسب الأحوال فتقطع حيناً في ربع كما تقطع حيناً في ما فوقه، لا يستقيم هذا التوزيع في صورة الانتفاء، علا أنه لو أخذنا فيه توزيعاً بحسب الركعات لكان له وجه، فلو قلنا بوجوب الفاتحة مع ما فوقها في الأوليين وبالفاتحة في الأخريين لصح كل ذلك، ولكفى لتصحيح النفي انتفائها معاً في الأوليين لا في كل ركعة ركعة، حيث تحقق الانتفاء بكلا الجزئين في الجملة، علا أن استثناء ما بعد الأوليين من حكم الأوليين إنما وقع بدلائل قامت عليه من خارج كما هو متقرر في محله، ومنها حديث أبي قتادة في الصحيح. وبالجملة لو أخذنا بالتوزيع فإنما هو في الركعات ولا معنى لتوزعها على المصلين والأشخاص، حيث إنه نص في الصلاة خاصة لا إيماء فيه إلى مصلٍ ومصلٍ بحيث ينقسم عليهم. وأمثال هذه التأويلات ليست إلا أثر معتقد ذهني قبل كل شيء، وأيضاً يمكن أن نأخذ فيه بالتوزيع في قدر الزيادة من السورة باختيار المصلي أي قدر شاء، فتارة بكثر وتارة بقل، وتارة هذا وتارة ذاك، فيحصل التوزيع فيه من هذه الجهة أيضاً إن كان لابد من القول بالتوزيع. وبالجملة يستقيم التوزيع كما ذكرنا لا على ما ذكروا، ثم إذا دخل عليه النفي انسحب على الكل وآل إلى الخلو عن القراءة رأساً. نعم هذه الصلاة التي تنتفي بانتفائها

معاً ليست هى صلاة المقتدى بل هى صلاة الإمام والمنفرد ، وجاء هذا التخصيص من حاق الحديث لا أن الحديث بعضه لجميع المصلين أى قبل فصاعداً وهو مع بعض آخر أى فصاعداً لبعض المصلين ؛ وليس هذا إلا فك لنظم الحديث وتزيل له عن سياقه البليغ . ثم ما توهموه من التخيير على حد قولهم : " بعه بدرهم فصاعداً " أو " تصدق بدينار فزائداً " فيما ظاهره التخيير فيما بعد " صاعداً " فلا وجه لإصابته ههنا ، فإن ذلك أمر وإنشاء فقياس الخبر على صيغة الإنشاء والأمر غير مستقيم بل أقرب هو إلى " بعته بدرهم فصاعداً " منه إلى قولهم " بعه بدرهم فصاعداً " حيث اشتركا فى الخبرية ، فكما لا تخيير فى صورة الماضى فكذلك لا تخيير هناك ، وقد صرحوا بأن كلمة " أو " لا يكون للتخيير فى الخبر ، فكيف يكون كلمة الفاء للتخيير ، أو كونها للدلالة على الاتصال والترتيب مما لا يخفى . وتحليل الحديث إلى صورة الأمر بأن يقال : مرجعه إلى قوله : صلوا بالفاتحة فصاعداً تحليل فلسفى لتصحيح رأيه المنعقد قبل هذا ، فالبحث فيما لم يقع والإعراض عما وقع غير جدير بأهل الإنصاف . ثم الاقتصار فى قولهم : " فصاعداً " فى البعض على ما قبله ليس هذا من جهة صاعداً أو الفاء بل دلالتها من جهة اللغة هو الامتداد دون الاقتصار كما ظهر من قبل ، بل إنما ذلك ربما يأتى من تلقاء خصوصية المادة إذا لم يقع ما بعده ، وإنما الخبر على ما وقع فى الماضى وعلى ما سيقع فى المستقبل ، فالقول بالاقتصار دائماً غير صواب كما أن القول بالجمع دائماً غير صواب . وإنما ذلك مفوض إلى الوقائع من خارج لا دليل عليه من حاق الكلام ونص اللفظ . فالحاصل : أن من ذهب إلى التوزيع فى ذى الأجزاء أو فى الأشياء المتجانسة ، أو ذهب إلى التخيير فيما بعد ، أوذهب إلى الاقتصار على ما قبل ، كل ذلك منشأه أمثلة جزئية خاصة ، رآى بعض إلى هذا وبعض إلى ذاك ، ورآى إفادة ذلك الجزئى حكماً فقاس عليه جزئياً آخر فكان حكماً خاصاً أفادته صور الجزئية الخاصة فجعله حكماً عاماً مطرداً

حدثنا هناد نا عبدة بن سليمان عن محمد بن اسحاق عن مكحول عن محمود

فى سائر المواد والموارد ، فالخطأ حدث من هذه الجهة وهم يراعون فى الأمثلة خصوصيات المواد، وبالأخص سيبويه فى كتابه يكثر رعاية أمثلته وخصوصها، فيظنه الناظر مطرداً ولا يكون إلا كلاماً فى خصوص المقام . ومن وقف على حقيقة الأمر وفى كل كلام حقه وكل مقام خصوصيته فالقدر المشترك فى موارد الاستعمال ما ذكرنا. وإنما الفروق تلك جاءت من خصائص الموارد ، فمن قاس شيئاً على شئ مع تغايرهما فى أمور جوهرية فإنما هو قصر نظر ورأى ، فقياس خبر على إنشاء وقياس نفى على إثبات فى مثله غير مستقيم ألبتة، فظهر من ذلك أن قوله : "فصاعداً" فى حديث عبادة مثل "فازاد" فى حديث أبى هريرة ، ومثل "وما تيسر" فى حديث أبى سعيد ، ومثل : "فما فوق ذلك" فى حديث جابر سواء بسواء ، فشاكلته شاكلتها وحكمه حكمها والموضوع هو هو من غير ما فرق . فترى من أجل هذا الإفريقى فى "اللسان" يفسر قوله : "فصاعداً" بقوله : فما فوق ذلك ، ثم يمثله بقوله : كقولهم : اشتريته بدرهم فصاعداً اه . ومثله فى "النهاية"، وكذا فى "القاموس" وغيرها من المعاجم اللغوية، فإذن التأولات والتعللات أمام هذه الصرائح والأعيان المكشوفة بمعزل عن الاستقامة والصواب .

نعم ههنا نكتة لطيفة أخرى وهى : أنه ﷺ لما سلك سبيل الأمر بالقراءة والأمر لطلب التحصيل ذكر الفاتحة والسورة بالعطف وهو اللائق بالأمر ، وهو سياق حديث أبى سعيد ورفاعة ، ولما ذكر انتفاء الصلاة بانتفاء القراءة ذكر أولاً أقل ما يجزئ منها ثم صعد إلى ما فوقه وهو المناسب لبيان حكم الانتفاء لتتم الفائدة، وهذا لا يحصل إلا بالفاء دون الواو ، وهو سياق حديث عبادة وأبى هريرة وجابر وثلاثتها بسياق النفى ، ثم إذا ساق الأمر وهو إيجاد وتحصيل عين بعض تعيين . وإذا ساق النفى وهو عدم أرسل الكلام وأبهم وهو الأسلوب المناسب .

ابن الربيع عن عبادة بن الصامت قال : « صلى رسول الله ﷺ الصبح فثقلت عليه القراءة ، فلما انصرف قال : إنى أراكم تقرؤن وراء إمامكم ؟ قال : قلنا

ودونك الآن لباب ما لخصناه وروحه فيما يلى :

الأول : إن كلمة "فصاعداً" وقعت حالاً مثل قولهم : فنازلاً فزائداً وغيرها ، ومعناها إجمالاً : أن الحكم السابق لم ينته بالمذكور أولاً بل يجرى فيما بعده .

الثانى : إن حكم ما بعدها ينسحب على حكم ما قبلها من جهة اللغة والعربية إن وجوباً فوجوباً وإن ندباً فندباً بحسب اقتضاه المقام والدليل .

الثالث : إنه ربما يختلف حكمها فيما قبلها وما بعدها من تلقاء مواد خاصة فلا يكون حكمها سواء فى جميع المواد والأمثلة ، فيختلف فى الخبر والإنشاء ، وفى الإثبات والنفى . وفى الماضى والمستقبل . وفى الكميات وغيرها ، وفى الأثمان وغيرها . وفى شئ واحد . وفى أشياء متعددة ، ثم فى المتعددة هل هى فى متحدة الجنس أو متغايرة الجنس ، كل ذلك الاختلاف من قرائن خارجية ومواد خاصة .

الرابع : أن تنظر فى الأمثلة الآتية لكى يتضح لك الاختلاف ، فمثل : أخذته بدرهم فصاعداً فى "كتاب سيبويه" فى أشياء متعددة متجانسة أن الأخذ وقع بأثمان مختلفة ، فأدناها درهم وزاد فى بعض آخر ولم ينته بالدرهم ، ومثله فى قوله : قرأت كل يوم جزأ من القرآن فصاعداً ، فجاء فيه التوزيع من خصوصية المقام ، وتقول فى الأمر : بعه بدرهم فصاعداً ، أن الدرهم هو أقل ما يبيعه به ، وجاء فيه التخيير من القرينة الخارجية وقوله ﷺ فى الأضحية : « أن نستشرف العين والأذن فصاعداً » فظاهر أن الحكم بالإستشراف لم ينته فيهما فقط بل جرى إلى بقية الأعضاء ، فليس فيه تخيير ولا توزيع بل انسحب حكم ما قبله على ما بعده ، وقوله ﷺ : « تقطع اليد فى ربع دينار فصاعداً وكلام

يا رسول الله إى والله ، قال : لا تفعلوا إلا بأم القرآن ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها » .

سيبويه فى "كتابه" : إن ما بعده للتخيير أو للتوزيع فإنما هو من قبيل : بعه بدرهم فصاعداً ، جاء من تلقاء المقام ، وسيبويه يراعى فى الأمثلة خصوصية المقام ، ولا يكون حكماً مطرداً ، كيف وقد رأيت أنه لا يستقيم ذلك فى كثير من الأحاديث بيقين .

الخامس : إن قوله ﷺ : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً» لا يكون من قبيل «تقطع اليد فى ربع دينار فصاعداً» فهو خبر لا إنشاء ونفى لا إثبات ، وفى شى واحد وهو القراءة لا أشياء متعددة . فالصلاة تحتوى على فاتحة وما عداها وهو قوله : أمرنا أن نقرأ الفاتحة وما تيسر . ووقع صاعداً حالاً والحال قيد لعامل صاحبها والنفى إذا دخل على الكلام المقيد فإما أن ينفى القيد أو القيد والمقيد جميعاً ، لا قائل هنا بالأول فتعين الثانى ، فيكون نفى الصلاة بانتفائها معاً لا بالفاتحة فقط ، فلم يكن فى النفى حكمه فى الإثبات فافترقا .

السادس : إن كل من قال هناك بالتخيير أو بالتوزيع أو بالجمع دائماً مطرداً خطأ ، التبس عليه الأمر من جهة بعض الأمثلة ، ولم ينتبه إلى أنهم يراعون فى المقام خصوصيات الأمثلة ، وإن كان هناك توزيع أو تخيير ، فيكون باعتبار المصلين لا باعتبار نفس الصلاة . هذا واحفظه ولا تنسنا من دعائك .

هذا ملخص كلام الشيخ إمام العصر رحمه الله فى "فصل الخطاب" بإيضاح وزيادة منى ، وقد نشطت فى البسط والإيضاح إلى حد بعيد رجاء أن يقرب الكلام إلى متناول الأفهام ، ولم أغادر من مقاصده إلا ما لم أر داعية إلى ذكره من بعض الأمثلة والنظائر والشواهد ، وأرجو الله سبحانه أن أكون موفقاً فى تحرير

قال : وفى الباب عن أبي هريرة وعائشة وأنس وأبي قتادة وعبد الله ابن عمرو .

مقصده وتلخيص لفظه وتقريب غرضه إلى الفهم ، والله سبحانه هو الموفق والمعين (١) .

تنبيه : قد عقد الشيخ فصلاً مستقلاً فى كتابه " فصل الخطاب " فى أن الحديث أى قوله : « لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن » من غير رعاية الزيادة فيه أى فصاعداً وما شاكله يدل أيضاً على أن معها غيرها . وذلك للفرق بين قولهم : "قرأها" و"قرأبها" ، وقد لخصت غرضه فى (باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) فيما تقدم فلا داعية إلى الإعادة فليراجع إليه .

فتلخص: أن الزيادة ثابتة رواية، وإن حكمها حكم ما قبلها لغة وعربية . وعلى فرض تسليم عدمها لا حجة لهم أيضاً ، فإن الحديث من غير هذه الزيادة صراحة دل عليها إشارة وذلك أيضاً لغة وعربية ، فالحديث من غير هذه الزيادة الصريحة أيضاً لا يمكن أن يكون فى المقتدى بل هو فى الصلاة نفسها ، نعم يصح كونه فى المقتدى إن قلنا أن تلك الزيادة إما أن تتحقق فيها حقيقةً كالإمام والمنفرد أو حكماً وهو المقتدى ، وذلك منزع آخر من منازع البحث ، وتصدى إليه الشيخ أيضاً فى " فصل الخطاب " فليراجع . فالحاصل أن كل صورة من الصور حجة الحنفية فيها قائمة وبالله التوفيق .

قوله : وفى الباب عن أبي هريرة الخ . حديث أبي هريرة هو الذى يأتى

(١) قد عرضت هذا البحث كله على شيخنا العثمانى صاحب " فتح الملهم " قراءة عليه فاستحسنه أى استحسان ، وأعجب به اعجابا وقدره تقديراً ودعالى بالبركة وقال : لا يمكن إفصاح هذا البحث الغامض الدقيق بأحسن من هذا فقد ذللت كل صعوبة فيه فجزاك الله خيراً .

قال أبو عيسى : حديث عبادة حديث حسن .

في الباب اللاحق . ورواه مسلم ولكن لا دليل فيه على كونه في الجهرية ، فيحتمل أن يكون في السرية . وعليها حمله مالك في "مؤطئه" (ص ـــ ٢٨) وذلك لأنه أخرجه في (باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة) ويؤيده ما يأتي من أن مذهبه ترك القراءة في الجهرية . ثم مع هذا استدل للقراءة في السرية استنباطاً من حديث عام في فضل الفاتحة . فلم يكن عنده نص صريح فيما يريده وإلا لاحتج به وهو الراوي لحديث : «إذا قرأ فانصتوا» ولحديث النهي عن القراءة في الجهرية ، فالحمل على الجهرية - والحال هذه - بعيد جداً والله أعلم .
وحديث عائشة أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج» . وفي " الكنز " (٤ ـــ ٩٦) عن عائشة : «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فهي خداج» (عد) .

وبالجملة فحديث عائشة إنما هو في حكم الفاتحة في الصلاة ليس فيه كونها خلف الإمام .

ثم إن مذهب أبي هريرة وعائشة : ترك القراءة في الجهرية . فعند البيهقي في " سننه " وفي كتاب القراءة من طريق عاصم عن ذكوان عن عائشة وعن أبي هريرة أنهما كانا يأمران بالقراءة وراء الإمام إذا لم يجهر . قاله في " فصل الخطاب" (ص ـــ ٣٦) . وقال الشيخ : وقد وقع غلطاً في نسخ "جزء القراءة" فنقله كذلك بعضهم كصاحب التعليق على " سنن الدارقطني " اهـ . وحديث أنس اختلف في رفعه أي الاتصال والإرسال ، وصحح الدارقطني في "كتاب العلل" إرساله ، وفيه : «فلا تفعلوا إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب في نفسه ـــ وفي لفظ ـــ : ليقرأ الخ» كما تقدم لفظ الحديث كاملاً ، والبيهقي في

وروى هذا الحديث الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » .

" سننه " يجعل اسناده جيداً ، وناقشه الماردينى فى " الجوهر " ، ويعلم منه أن متنه أيضاً مضطرب ، والبيهقى أيضاً يصحح الإرسال فى "سننه" (٢ — ١٦٦) وتقدم بعض البحث فيه فى سياق آخر ، ولا حجة لهم فيه أيضاً فإنه يحتمل أن يكون فى السرية بل هو الظاهر المتبادر وخلافه بعيد . قال الشيخ فى التعليقات — المخطوطة — على " الآثار " : ومعنى فى "نفسه" أى إذا كان يقرأ لنفسه ، وهذا حيث لاجهر ، فكل يجوز أن يقرأ لنفسه ، ولما كان السؤال عن أصل القراءة لا عن الجهر فإنهم لم يكونوا يجهرون قبل أيضاً ينبغى أن يحمل قوله "فى نفسه" على السرية لا على الإسرار . . . . وكأن حقيقة القراءة فى النفس أن لا يراعى الاحال نفسه ويقرأ على وجهه ، وعلامته الإسرار أو الانفراد حيث لا إسماع ولا استماع . ثم إن مذهب أنس عدم قراءة الفاتحة خلف الإمام ، فإنه كان يسبح خلفه كما فى "جزء البخارى" ، وعند ابن أبى شيبة عن وكيع عن معمر عن ثعلبة عن أنس أنه قال فى القراءة خلف الإمام التسبيح وثعلبة أبو بحر من رجال "المتفقة" ، ولعله كان يسبح فى السرية . كما فى " فصل الخطاب " (ص — ٧١) . وذلك كما حمل مالك لفظ أبى هريرة " فى نفسك " على السرية .

قال الشيخ رحمه الله : ثم إنى أقول : إن الإسرار فى الصلوات السرية النهارية وكذا الجهر فى الصلوات الجهرية الليلية أمر متفق بين الأمة ، فقولهم بقراءة الفاتحة سراً فى الصلوات الجهرية يحتاج إلى دليل فى غاية من القوة ، وقال فى "فصل الخطاب" (ص ٧١) : ولا يخفى أن الجهر فى وقته والسر فى وقته معهود فى الشريعة ، وا الأمر بالسر فى وقت الجهر فإثباته ينبغى أن يكون بأصل مستقل . وأما إثبا الأصل والفرع كليهما بهذا فقد يمنع ، ولنا

وهذا أصح . والعمل على هذا الحديث فى القراءة خلف الإمام عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين .

وهو قول مالك بن أنس وابن المبارك والشافعى وأحمد واسحاق : يرون القراءة خلف الإمام .

أن نحمله على ما تقرر سابقاً فى الشريعة وهو السر فى وقت السر آهـ .

بقى حديث أبى قتادة وعبد الله بن عمرو فأقول : أما حديث أبى قتادة فأخرجه البيهقى فى كتاب القراءة من حديثه أن النبى ﷺ قال : « أتقرءون خلفى ؟ قلنا : نعم ، قال : فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب » .

قال الراقم : وهو بسياقه نظير حديث عبادة فيه استثناء من الحظر وهو للإباحة المرجوحة ، فجوابه جواب حديث عبادة مع ملاحظة سائر ما ذكر هناك.

فأما حديث عبد الله بن عمرو فأخرجه البخارى فى "جزء القراءة" والبيهقى فى "كتاب القراءة" من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ :"مضطرب جداً" ففى لفظ للبخارى : « كل صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهى مخدجة » .

ولا حجة فيه فإنه لا علاقة له بالمأموم خاصة ، وإنما هو فى الصلاة نفسها نظير حديث عبادة فى الصحيحين ونظير حديث أبى هريرة فى السنن وغيرها ، وفى لفظ لها من طريق عكرمة بن عمار عن عمرو بن سعد : « أتقرؤن خلفى ؟ قالوا : نعم يا رسول الله إنا لهذه هذاً ، قال : فلا تفعلوا إلا بأم القرآن » .

وعكرمة الكلام فيه ، وتضعيف يحيى بن سعيد القطان إياه معروف ، علا أن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه أيضاً كلام طويل فى محله من الانقطاع والإرسال والله أعلم .

قوله : وهوقول مالك بن أنس الخ . هذا خلاف الواقع فإن مالكاً لا يقول بالقراءة فى الجهرية كما هوصريح فى "مؤطئه" (ص ــ ٢٨) فى (باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة) ويعلم من "المدونة" (١ ــ ٧٠) أنه

لا يقول بالوجوب فى السرية . وكذا مذهب ابن المبارك لا يوافق الشافعى فى القراءة فى الجهرية . ذكر البخارى فى "جزء القراءة" مذهبه القراءة فى السرية فقط . وكذلك مذهب أحمد يخالفه ، كما صرح به الترمذى أيضاً فيما بعد . وقد تبين فى الخارج أن مذهب اسحاق بن راهويه يخالف مذهب الشافعى فى الجهرية. حكى شيخنا عن البهكلى وغيره فى تعليقات " الآثار " أن مذهب اسحق بن راهويه مذهب مالك . وقد تقدم فى تعليقاتنا فى أول الباب حكاية ذلك عن الموفق ابن قدامة صاحب " المغنى " ، وعن شارح " المهذب" ، وعن الخطابى والحازمى وغيرهم . فبناء على ذلك لا يصح ما ذكره الترمذى من المذاهب فى المسألة إلا أن يحمل على أنهم قالوا بها فى الجملة واتفقوا على قراءتها إجمالاً . وإن كان هناك اختلاف فيهم تفصيلاً كما فصلنا كل ذلك فى أول الباب تفصيلاً .

* * *

(باب ما جاء فى ترك القراءة خلف الامام اذا جهر بالقراءة)

حدثنا الأنصارى نامعن نامالك عن ابن شهاب عن ابن أكيمة الليثى عن أبى هريرة : « أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال : هل قرأ معى أحد منكم آنفاً ؟ فقال رجل : نعم

-: باب ما جاء فى ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر بالقراءة :-

هذا الباب للعراقيين بل لجمهور عامة كما عرفت من قبل ، وأخرجه مالك ، وحسنه الترمذى ، وصححه أبوحاتم . قال فى " فصل الخطاب " (ص - ٣٣) : صححه أبوحاتم كما فى " الجوهر " و " تفسير ابن كثير " وآخرون ، ولم يتأخر عن تصحيحه إلا من اختار القراءة خلف الإمام فسرى فقهه إلى الحديث آه . وصححه ابن حبان كما فى "المرقاة " للقارى (١ - ٥٣٤) .

قوله : من صلاة الخ . وعند أبى داؤد وغيره فى لفظ : « صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة نظن أنها الصبح » . وعند ابن عبد البر مجزوماً به كما فى " شرح الموطأ " للزرقانى ، حكاه الشيخ فى " فصل الخطاب " .

قوله : هل قرأ الخ . نص فى أنه لم يكن فى قراءة المقتدى تشريع من صاحب الشريعة . لا فى الجهرية ولا فى السرية ، بل كان التشريع فى خلافه ، لأن قوله : وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا نزل بمكة كما هو عند الجمهور ، وفى الصلاة كما نقل عليه الإجماع أحمد . والواقعة هذه فى الباب

يا رسول الله ، قال : إني أقول : مالي أنازع القرآن ، قال :

واقعة المدينة ألبتة ، فإن راويها أبوهريرة متأخر الإسلام بعد غزوة خيبر . وفي الحديث إيماء لطيف إلى أن من قرأ خلفه كان واحداً أو في قلة ولم يكن ذلك عن جهرتهم . ولعل القارئين قرءوا خلفه اجتهاداً منهم ذاهبين فيها إلى الأحاديث العامة في قراءة الفاتحة .

قوله : مالي أنازع القرآن ، قال الشيخ : قال بعض المصريين من فضلاء الحنفية : دل لفظ "مالي أنازع" على أن القراءة منصب الإمام ووظيفته ، وليس ذلك للمقتدي ، فالمقتدي إذا قرأ فكأنه اختلس شيئاً ليس حقـه ولا وظيفته ، فإن المنازعة هي المخاصمة في حق الغير . قال الشيخ : هذا وإن كان له وجه تقير إني لا أجزم به فإن المنازعة ربما تأتي للمناوبة في التعاطي . وهو استعمال فصيح ، قال الحويدرة أو الحادرة :

وإذا تنازعك الحديث رأيتها ـ حسناً تبسمها لذيذ المكرع

وكما يقول الأعشى :

نازعتهم قضب الريحان متكئاً ـ وقهوة مزة راووقها خضل

ذكره في "لسان العرب" (٧ ـ ٢٧٧) في مادة (مزز) فالمنازعة هنا بمعنى المعاطاة ـ أي التداول والإعطاء على التناوب كما في قوله : «يتنازعون فيها كأساً» أي يتعاطون . وقد ذكره في "اللسان" (١٠ ـ ٢٢٩) في مادة (نزع) ثم إن صاحب "اللسان" ذكره في معنى الحديث ما لفظه : «مالي أنازع القرآن أي أجاذب في قراءته ، وذلك أن بعض المأمومين جهر خلفه فنازعه قراءته فشغله فنهاه عن الجهر بالقراءة في الصلاة خلفه اهـ .

قال الراقم : وفي نص الحديث غنى عما ذكره ، فالحديث بنصه يدل على أن المنازعة كان لأجل القراءة نفسها ، ومن أجل ذلك صرح في آخره

فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما يجهر فيه رسول الله ﷺ من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ ».

بقوله : « فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ الخ » ، وليس فيه فانتهى الناس عن الجهر بالقراءة .

قوله : فانتهى الناس عن القراءة الخ . قال الحافظ فى " التلخيص الحبير " (ص — ٨٧) : وقوله : "فانتهى الناس" إلى آخره مدرج فى الخبر من كلام الزهرى ، بينه الخطيب واتفق عليه البخارى فى " التاريخ " وأبوداؤد ويعقوب ابن سفيان والذهلى والخطابى وغيرهم آه . وغرضهم أن هذا القدر مرسل حيث لم يدرك الزهرى تلك الواقعة . وسيظهر حاله قريباً . قال أبوداؤد فى "سننه" : قال مسدد فى حديثه قال معمر : « فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر به رسول الله ﷺ » ، وقال ابن السرح فى حديثه قال معمر عن الزهرى : قال أبوهريرة : « فانتهى الناس » . وقال عبد الله بن محمد الزهرى من بينهم ، قال سفيان : وتكلم الزهرى بكلمة لم أسمعها ، فقال معمر : إنه قال : فانتهى الناس ، قال أبوداؤد : ورواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى وانتهى حديثه إلى قوله : "ما لى أنازع القرآن الخ" .

قال الراقم : والجواب عنه أولاً : إنه لا يضر كونه قول الزهرى ، فإنه لما رأى عمل الصحابة على الترك ذكر ذلك فهو بيان الحال من الراوى ، فيكون منشأ الاختلاف فيه أنه ليس من المرفوع ، فيكون إذن تفنناً فى التسمية والتعبير ، على أنه لو كان مرسلاً فى الحقيقة لم يضر أصلاً ، فإنه مرسل متلقى من التوارث . وفرق بين مرسل يكون متلقى من التوارث وبين مرسل مجرد عنه كما تقرر فى محله . وثانياً أن ما ذكروه من أنه قول الزهرى تعلل فقط بل يكاد يتعجب منه فإن الغرض الواضح أن الزهرى حدث بالحديث كله على أصحابه ولم يسمع بعضهم قوله : فانتهى الناس عن القراءة الخ فسأل عن

الآخر عما ذكره الزهري في روايته ، والتبس عليه ولم يسمعه أو لم يفهمه ، فأجاب بأن الزهري قال في روايته فزعموا أنه مقولة الزهري نفسه وإنما هو مقولة أبي هريرة يرويها الزهري عنه روايته سائر الحديث ، وما قاله ابن السرح في حديثه كما ذكره أبوداؤد صريح في ذلك . فالغرض أن بعضهم لم يسمعه من شيخه الزهري، فثبته فيه أحد أصحابه وشركاء مجلسه في سماع الحديث وهومعمر ، ولذلك نظائر كثيرة قد اعترفوا هناك بمثل ما قلت .

فنها ما عند البخاري (٢ ــ ٦٠٠) في غزوة الحديبية : حدثنا عبد الله ابن محمد قال حدثنا سفيان قال سمعت الزهري حين حدث هذا الحديث حفظت بعضه وثبتني معمر الخ .

ومنها ما عند الترمذي من ميراث الجدة ــ في الجزء الثاني ــ قال سفيان : وزادني فيه معمر عن الزهري ولم أحفظه عن الزهري ولكن حفظته من معمر الخ.

ومنها ما في " فتح الباري" (١٢ ــ ١٢٦) ــ (باب الاعتراف بالزنا) عن سفيان قال : أتينا يعني الزهري فقال : إن شئتم حدثتكم بعشرين حديثاً أو حدثتكم بحديث الثقيفة فحدثهم بطوله فحفظت منه شيئاً ثم حدثني ببقيته بعد ذلك معمر الخ .

ومنها ما في "مشكل الآثار" للطحاوي (٣ ــ ٢٤٣) : قال سفيان : انتهى حفظي من الزهري إلى هذا، وكان طويلاً فثبتني معمر الخ . فهذه نظائر ذلك من أن بعض أصحاب الشيخ لم يحفظ أو لم يسمع سماعاً تاماً فثبته بعض أصحابه ومثله كثير جــداً . ومن العجيب أن النظائر كلها من تثبيت معمر نفسه من أصحاب الزهري كما هو ههنا وذلك يدلنا ثانياً على ما ذكره أحمد وابن معين من أن معمراً أوثق الناس في الزهري ، فإذا اختلف هو وأصحابه فالقول قوله،

فكان إسناد القول إلى معمر أو الزهرى لهذا لا أنه قول الزهرى من تلقاء نفسه كما زعم هؤلاء الأعلام، فتبين أنه فى الأصل موصول وإن ظهر بادئ الرأى أنه قول الراوى . فسبحان من لا يسهو ولا ينسى . على أن الزهرى أدرك بعض الصحابة وإن كان فى روايته عنه اختلاف ، فإذن هو متصل إن كان من تلقاء نفسه أيضاً فليعلم . ثم بعد البحث والتفتيش ينكشف أن حديث ابن أكيمة هذا ينسخ ما كان ثبت من إباحة الفاتحة للمأموم فى حديث الإختلاط كما يقوله الشيخ المحدث الكنكوهى . فحديث عبادة : « لعلكم تقرءون خلف إمامكم » وحديث أنس : « أتقرءون فى صلاتكم خلف الإمام والإمام يقرأ » ، وحديث رجل من الصحابة : « لعلكم تقرءون والإمام يقرأ » السؤال فيها جميعاً عن العادة لا عن الواقع . وفى حديث ابن أكيمة ولاسيما بلفظ البخارى فى "جزء القراءة" وأبى داؤد فى "سننه" : « هل قرأ أحد منكم معى آنفاً » ليس فيه السؤال عن العادة بل عن الواقع على عكس حديث عبادة وغيره ، فكان حديث ابن أكيمة عن أبى هريرة فى واقعة أخرى ، وحكى الحازمى فى "الاعتبار" : إن المانعين عن القراءة يقولون: إن حديث ابن أكيمة ناسخ . وهو الذى بنى عليه المالكية والحنابلة خلافاً للشافعية ولو كان عند أبى هريرة ما عند عبادة من حديث الإختلاط لما عدل فى فتواه : "اقرأ بها فى نفسك يا فارسى" عن نص الإباحة إلى الاستنباط من حديث قسم الصلاة وعنده مع هذا القراءة فى الجهرية مرجوحة فإنه قيد فى فتواه الأخرى القراءة بغير الجهرية أو يحمل قوله ذلك على السرية كما قدمناه . فلا جرم أن حديثه هذا بعد حديث عبادة، وحينئذ يكون انتهاء الصحابة عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله ﷺ واضحاً . ولو كانت هذه الأحاديث فى واقعة وكان تطرق إلى الألفاظ تصرف من الرواة فوجهه أن استنكاره ﷺ القراءة خلف الإمام واضح فى

عدم وجوبها بل مرجوحيتها وقد راوضهم على الترك فانتهوا ، ولذا جاء بلفظ الانتهاء ، فإنه يدل على أن الأمر استقر بعد مراوضة منه على الترك وبعد تدريج كما ذكروا في قوله تعالى: (فهل أنتم منتهون) حتى قال عمر بعد آية " المائدة ": انتهينا انتهينا ، وإن لم يكن هناك نهى صريح وتعنيف، وبقى عبادة يرجح جانب الفعل .

ثم إن في رواية البخاري في " جزء القراءة " زيادة قوله: وقرءوا في أنفسهم سراً فيما لا يجهر فيه الإمام ، فإذن بطل أن يراد أنهم انتهوا عن الجهر بها لأنه تفوت المقابلة حينئذ بين الجهرية وبين السرية وقد قابل بينهما، وكذلك ذهب بعض المتقدمين إلى أن المنازعة نفس قراءتهم معه . قال الباجي في شرح " الموطأ ": ومعنى ذلك في الحديث — أي حديث ابن أكيمة — . . . . . أن لا يفردوه بالقراءة ، ويقرءون معه ، فيكون ذلك منازعتهم له في القراءة ، وروى نحوه عن عيسى بن دينار آه . وهو الذي قرره ابن عبد البر فقال في "الإستذكار": فقه هذا الحديث الذي من أجله جيئ به هو: ترك القراءة مع الإمام في كل صلاة يجهر فيها الإمام بالقراءة ، فلا يجوز أن يقرأ معه إذا جهر لا بأم القرآن ولا غيرها على ظاهر الحديث وعمومه آه . وأما إرادة أنهم انتهوا عما فوق الفاتحة كما يتأولونه فلا أثر له في الروايات أصلاً، وإنما هو مشى على ما ألفوه قبل هذا ، ولا دليل عليه في سياق العبارة ولا مذاق الكلام ، ومن ادعى فعليه البيان . وبالجملة فحديث الباب هذا حجة في ترك القرءاة في الجهرية وفيه أدلة أخرى :

منها : حديث أبي موسى من طريق جرير عن سليمان التيمي عن قتادة بزيادة : « وإذا قرأ فانصتوا " عند " مسلم " في (باب التشهد في الصلاة) وسليمان لم يتفرد بها كما زعم بل تابعه عليها عمر بن عامر وهو من رجال مسلم . وتابعه سعيد بن أبي عروبة عند الدارقطني وغيره من طريق سالم بن نوح العطار

وهو أيضاً من رجال مسلم . وتابعه أبوعبيدة عند أبي عوانة في " صحيحه " وهو مجاعة بن الزبير أبوعبيدة العتكي الأزدي كما في " الأنساب " للسمعاني من الجنديسابوري وقال : مستقيم الحديث عن الثقات . فهؤلاء سليمان، وعمر بن عامر، وسعيد بن أبي عروبة ، وأبوعبيدة الأزدي كلهم يروي هذه الزيادة ، ثم لم يتفرد جرير عن سليمان بل تابعه معتمر بن سليمان عند أبي داؤد، وتابعه سفيان الثوري عند الدارقطني . فهو حديث صحيح، قال شيخنا في " فصل الخطاب": صححه اسحاق وأحمد بن حنبل وصاحبه أبوبكر بن الأثرم ثم مسلم ثم النسائي من حيث إخراجه إياه في" مجتباه" ثم ابن جرير في" تفسيره" وابن خزيمة ثم أبوعمر ابن عبد البر وأبومحمد ابن حزم ثم المنذري ثم ابن تيمية ثم الحافظ في "الفتح" وآخرون وجماهير المالكية والحنابلة ، وقال الشيخ عبد العزيز السهالوي في حاشية " نصب الراية " (٢ — ١٥) : ثم أبوزرعة على ما في " مقدمة الفتح " (ص — ٣٤٥) والقسطلاني (١ — ١٨) ، وفي " توجيه النظر " (ص — ٢٤٠) قال بعضهم : أراد مسلم بالاجماع في قوله : " ما أجمعوا عليه" يجمع الزبية أئمة الحديث : أحمد بن حنبل وابن معين وعثمان بن أبي شيبة وسعيد بن منصور الخراساني اه .

ومنها — : حديث أبي هريرة عند النسائي وأبي داؤد وابن ماجه وغيرهم وأوفى سياق له عند ابن ماجه من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، قال قال رسول الله ﷺ : إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين الخ. وهو من رواية أبي خالد الأحمر — سليمان بن حيان الأزدي — عند أبي داؤد وغيره عن ابن عجلان وهو مع كونه ثقة احتج به الشيخان لم ينفرد بهذه الزيادة بل تابعه عليها عن ابن عجلان محمد بن سعد الأنصاري عند النسائي ، وحسان بن ابراهيم الكرماني كما ذكره البيهقي في "كتاب القراءة " (ص — ٩٠) وهو من رجال الصحيحين ،

وتابعه اسماعيل بن أبان الغنوی ، وتابعه أبوسعد الصاغانی محمد بن مبشر عند أحمد فی "مسنده" (٣ ــ ٣٧٦) . ومحمد بن عجلان صدوق من علماء المدينة وأجلائهم ومفتيهم كما فی "الميزان" من ترجمة عبد الله بن ذكوان، وفيه أيضاً أنه ثقة مأمون . وبالجملة فهو حديث صحيح أيضاً. صححه مسلم لما سئل واعتذر عن عدم وضعه فی "صحيحه" ، وصححه ابن حزم فی "المحلى" (٣ ــ ٣٤٠) كما فی حاشية "نصب الراية" وأحمد كما فی "الجوهر النقی" . قال الحافظ ابن تيميه: وهی زيادة من ثقة لا تخالف المزيد بل توافق معناه، فإن الإنصات إلى قراءة القارئ من تمام الإئتمام به فإن من قرأ على قوم لا يستمعون لقراءته لم يكونوا مؤتمين به اه . وقال أيضاً : فالمقصود بالجهر اسماع المامومين ، ولهذا يؤمنون على قراءة الإمام فی الجهر دون السر الخ . وقال: قد أمر الله ورسوله بالإنصات للإمام إذا قرأ وجعل النبی ﷺ ذلك من جملة الإئتمام به، فمن لم ينصت له لم يكن قد ائتم به الخ .

تنبيه : للشيخ رحمه الله فصل مستقل فی"فصل الخطاب" (ص ــ ٢٨ وما بعدها) حقق فيه أن حديث الإئتمام وإن لم يكن فيها : "وإذا قرأ فانصتوا" فهی مبنية على ترك القراءة من المقتدی فی الجهرية من وجوه ، ونلخص لك وجوها منها :

فمنها : إنه ترك ذكر الفاتحة للمقتدی ، وذكر سائر الأشياء حتى القعدة أيضاً فی حديث أبی موسى وهذا سكوت فی معرض البيان فليتركها المقتدی حيث ما تركها الشارع .

ومنها : إنه انتقل فی السياق من التكبير إلى التأمين فلينتقل المقتدی كذلك .

ومنها : إنه قد ورد فی كل من حديثی أبی موسى وأبی هريرة ما يغنی عن قوله : فانصتوا وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا: آمين ، فأحال قوله عليه .

ومنها : إنه قاسم بينه وبين الإمام فى الوظيفة فلا يخالفه .

ومنها : إنه جعل موضع الإلتقاء مع الملائكة والإمام فى التأمين فلينتظره .

ومنها : إنه سمى الإمام قارئاً فى حديث إذا أمن القارئ فليس المقتدى قارئاً بل منصتاً ومجيباً .

ومنها : إنه جعله مستمعاً فلا ينصب نفسه قارئاً .

ومنها : إنه لم يقل فى أحاديث الإيتام : وإذا قرأ فاقرءوا وإنما قال : فإذا كبر فكبروا ، وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا : آمين . قال ابن عبد البر : فيه دليل على أن المأموم لا يقرأ خلف الإمام إذا جهر لا بأم القرآن ولا غيرها ، لأن القراءة بها لوكانت عليهم لأمرهم إذا فرغوا من الفاتحة أن يؤمن كل واحد بعد فراغه من قراءته ؟ لأن السنة فى من قرأ بأم القرآن أنه يؤمن عند فراغه منها ، ومعلوم أن المأمومين إذا اشتغلوا بالقراءة خلف الإمام لم يسمعوا فراغه من قراءة الفاتحة ، فكيف يؤمرون بالتأمين عند قوله ولا الضالين ويؤمرون بالاشتغال عن سماع ذلك . هذا لا يصح ، وقد أجمع العلماء على أن لا يقرأ مع الإمام فى ما جهر فيه بغير الفاتحة والتأمين أن الفاتحة وغيرها سواء لأن عليهم إذا فرغ إمامهم منها أن يؤمنوا ، فوجب أن لا يشتغلوا بغير الاستماع اه . كما فى "شرح الموطأ" للزرقانى ، وقد وجد النقل عن أكثر من روى حديث الإيتام كأبى هريرة وعائشة وأنس وجابر فى الأصول ، وابن مسعود فى " الزوائد " ، وابن عمر فى " الكنز" بترك القراءة فى الجهرية .

وبالجملة فأحاديث الإيتام كيف ما تراها ظهراً لبطن مبنية على ترك القراءة

فى الجهرية . هذا ملخص ما ذكره رحمه الله منقحاً واضحاً ومن شاء مزيد البيان فليراجعه ، والله ولى التوفيق وعليه التكلان .

قال الراقم : فأصبح أحاديث الإيتمام من غير هذه الزيادة نظير ما حقق أن حديث عبادة وإن لم يكن فيه زيادة : " فصاعداً " فهو ملحوظ لا محالة كما ذكرناه من قبل إجمالاً فى الباب السابق وتفصيلاً فى باب القراءة .

ومنها : حديث أبى هريرة عند البيهقى فى "كتاب القراءة" (ص — ٩٩) قال أخبرنا أبو الحسن على بن أحمد الحمامى المقرئ أنا أحمد بن سلمان الفقيه نا ابراهيم ابن الهيثم نا آدم نا ابن أبى ذئب عن محمد بن عمرو عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : « ما كان من صلاة يجهر فيها الإمام بالقراءة فليس لأحد أن يقرأ معه » . قال البيهقى : وهذه رواية منكرة لم أجدها فيما جمع من هذه الأخبار ، فإن صحت فالمراد بها : فليس لأحد أن يجهر معه ، أو فليس أن يقرأ معه السورة .

قال الشيخ رحمه الله : رجاله ثقات ، وحكمه بكونه منكراً غير صحيح ، على أن كلامه يؤمى إلى صحته ولم يجزم هو نفسه بحكمه ذلك فتصدى التأويل وقد عرفت حاله فيما تقدم من نظائره فأقول : أبو الحسن على بن أحمد ترجمه السمعانى فى " الأنساب " ووصفه بالجميل من مادة الحمامى ، وأحمد بن سلمان وفى كثير من المواضع أحمد بن سليمان بالياء هو : أبو بكر النجاد ترجمه الذهبى فى " تذكرة الحفاظ " (٣ — ٨٥) وهو الراوى لكتاب " الناسخ والمنسوخ " عن أبى داود السجزى كما فى " التهذيب " من ترجمة أبى داود ، وإبراهيم بن الهيثم ثقة صحح له الذهبى فى " التذكرة " (١ — ١٦٣) وقد مر البيهقى على إسناد فيه ابراهيم ابن الهيثم وقال : رواته ثقات ، كما فى " الجوهر النقى " (١ — ١٠) وكذا الدارقطنى فى " سننه " (ص — ١٨) وسائر الرواة بعده معروفون دوارون

فى الكتب ، فآدم هو ابن إياس من رجال "الصحيحين"، وكذلك ابن أبى ذئب من رجال الشيخين ومحمد بن عمرو من رجال مسلم، والظاهر أنه محمد بن عمرو ابن عطاء القرشى العامرى المدنى ، وهو من رواة الستة ، وهو الذى يروى عنه ابن أبى ذئب كما فى " التهذيب " (٩ — ٣٠٤) وإن كان غيره فلم أعرفه والله أعلم .

ومحمد بن عبد الرحمن ثقة من رواة الستة . فحكم الانكار على مثله خلاف الاحتياط بل جراءة ، وله الشواهد من المراسيل ، ذكرها الشيخ فى " فصل الخطاب " (ص — ٣٧) .

قال الشيخ : ولترك قراءة المقتدى فى الجهرية أدلة كثيرة أخرى لا حاجة إلى استقصائها هنا وفيما ذكرنا كفاية ، ومن أقوى ما يستدل به فى الباب قوله تعالى: (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) وذكر الزيلعى نقلاً عن البيهقى أنه أخرج عن الإمام أحمد قال : أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة اهـ . وعارضه الشافعية بآثار متعارضة بحيث تعتدل الكفتان ــ ولكن رجحنا قول أحمد فى نقل الإجماع كما يحكيه البيهقى وغيره، وما أجاب به بعض(١) من أنه لم نجد ذلك فى كتب البيهقى التى بأيدينا من "كتاب القراءة" و"كتاب المعرفة " و "السنن الكبرى" فهى غفلة ، فإن الزيلعى لم يعزه إلى هذه الكتب، وللبيهقى كتب غيرها ، والزيلعى رحمه الله متثبت فى النقل باعتراف الخصوم وكثيراً ما يحكى ما يخالفه من غير أن يتعقبه بشئ كما اعترف به الحافظ ابن حجر أنظر ترجمته من مقدمة " نصب الراية " .

على أن الحافظ أباعمر ابن عبد البر حكى كذلك عن أحمد فى " كتاب التمهيد " . قال الراقم : حكى الحافظ ابن تيمية ذلك أيضاً فى " فتاواه " فى

(١) وهو الشيخ عبد الرحمن المبارك بورى ، ذكره فى " تنقيح الكلام فى الفاتحة خلف الإمام " فى الجزء الثانى .

فى موضعين (٢ — ١٤٣ و ٤١٢) ، وكذا فى "تنوع العبادات" (ص — ٥٨) والمبارك بورى كثير الإتباع بل التقليد للحافظ ابن تيمية وكذلك ذكر قبله الموفق ابن قدامة فى " المغنى " (١ — ٦٠٥) قال أحمد فى رواية أبى داؤد : وأجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة اهـ . وقال قبله أيضاً : قال أحمد : فالناس على أن هذا فى الصلاة اهـ. ونقل ابن عبد البر : حكاه الزرقانى فى "شرح المؤطأ" ، والشيخ اللكنوى فى "إمام الكلام" . فإذن لا عبرة للناف والعلم عند المثبت وجهل أحد لا يقوم حجة على علم غيره . وهذا ما كان يتعلق بعدم القراءة فى الجهرية ، ولا حاجة بنا إلى تطويل البحث فيه ، فإن ذلك مذهب الجمهور كما تقدم تحقيقه .

وأما أدلتنا فى عدم القراءة فى السرية ففيها أحاديث ثلاثة وليلاحظ ثانياً أن الذى حققناه فيما سلف أن مذهب الإمام أبى حنيفة عدم جواز القراءة فى الجهرية ، وعدم اختيارها فى السرية لاعدم جوازها فهى جائزة جوازاً غير مرضى ؛ وحان لنا أن نتعرض إلى الأدلة .

فمنها : " من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة " وهو حديث صحيح له طرق كثيرة وشواهد ، رواه أبوحنيفة وغيره مسنداً مرفوعاً من حديث جابر بن عبد الله كما هو فى "كتاب الآثار" لأبى يوسف (ص — ٢٣) و"كتاب الآثار" لمحمد بن الحسن (ص — ٢٠) و" المؤطأ " له . وفى " مسند الإمام الحارثى" وغيرها من " مسانيد الإمام " كما فى " عقود الجواهر" للزبيدى ، وسياق إسناد " المؤطأ " : أخبرنا أبوحنيفة قال حدثنا أبوالحسن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله عن النبى ﷺ أنه قال : « من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة » . وأخرجه الزيلعى فى " نصب الراية" (٢ — ٦ وما بعدها) والبدر العينى فى " العمدة " من حديث جابر ، وابن عمر ، وأبى سعيد ، وأبى هريرة ، وابن عباس ، وأنس بن

مالك مع البحث فى أسانيدها بكل تفصيل ، وأشار ابن الجوزى فى "كتاب التحقيق" إلى روايته عن على وعمران بن حصين أيضاً كما فى "غيث الغمام" ، وقد استوعب الشيخ اللكنوى فى "إمام الكلام" والشيخ أحمد حسن السنبهلى فى "شرح مسند أبى حنيفة" أسانيدها وطرقها مع نقل كل ما قيل فيها من شاء فليراجعها. فإذن جميع ما فى الباب رواه من الصحابة ثمانية، وأقواها حديث جابر، وأقوى سنده عندهم طريق أحمد بن منيع فى "مسنده" كما سيأتى ، ثم طريق عبد بن حميد فى "مسنده" ، وطريق ابن أبى شيبة ، وكلها من غير طريق أبى حنيفة ، وليس فيه جابر الجعفى ولا ليث بن أبى سليم ولا الحسن بن عمارة ، وما قيل فى بعض طرق جابر من الإنقطاع فقد أجاب عنه الحافظ علاء الدين الماردينى كما سيأتى بعدم انقطاعه وصحة اتصاله على أصولهم . وغاية ما يكون من المزيد فى متصل الأسانيد . قال شيخنا : وأجل أسانيده وأحسنها عندى هو إسناد الطحاوى من طريق ابن وهب عن الليث بن سعد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة الخ ، كما سبقت إليه الإشارة من الشيخ فى الباب السابق ، وقد اجتمع فيه أربعة أئمة فقهاء محدثون قلما يوجد له نظير فى العالم ، ولاحظ فى ذلك ما ذكرته فى ختام بحث رفع اليدين من كلام الحاكم فى علوم الحديث ، وكلام غيره من المحدثين حتى يتجلى لك الحق فى أصفى مرائيها .

وبالجملة الكلام فيها واسع جداً مفروغ عنه فى مواضعه ، ويتلخص أنه لاريب فى صحة بعض طرق حديث جابر ، والباقى يصلح إما شاهداً أو تابعاً ، وبالجملة فالحديث مرفوع مسند ، فما يدعيه الدارقطنى فى "سننه" (ص — ١٢٣) والبيهقى فى "سننه" (٢ — ١٥٩) وكذا فى "المعرفة" و"كتاب القراءة" له من إرساله فيجاب عنه بوجوه ثلاثة نذكرها فيما يلى :

الأول : إن أبا حنيفة لم ينفرد فى رفعه مسنداً بل تابعه على ذلك سفيان

وشريك عن موسى بن أبي عائشة عند أحمد بن منيع شيخ البخاري في" مسنده" بسند على شرط الشيخين كما نقله الشيخ ابن الهمام في " الفتح" (١ — ٢٣٩) قال أخبرنا اسحاق الأزرق قال ثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ : « من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له» . قال الشيخ : وهذا الحديث من طريق أحمد بن منيع مما زاد الشيخ ابن الهمام على تخريج الزيلعي ولم يأت هو بالزائد على ما في تخريجه إلا بعدة أحاديث منها هذا ، ومنها حديث في مسألة مقدار المهر ، ذكره في (باب الكفاءة) وسيأتي إن شاء الله تعالى في موضعه . ومنها في (باب التطوع) لعله ما ذكره في أفضلية النافلة في البيت . وكذا أخرجه ابن الهمام بسند آخر من " مسند عبد بن حميد " قال حدثنا أبونعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزبير الخ . فرجال الإسناد الأول : اسحاق الأزرق (١) من رجال الشيخين . وسفيان هو الثوري كذلك من رجالها . وشريك هو ابن عبد الله النخعي من رجال مسلم . وموسى بن أبي عائشة ثقة من رجال الستة . وعبد الله ابن شداد وجابر صحابيان ، ومن أجل هذا جعله ابن الهمام على شرط مسلم . وأما الإسناد الثاني فقد روجع فيه الحافظ ابن حجر فغمزه . قال الشيخ أبوالحسن السندي الكبير في " البدر المنير" في الكشف عن مباحث "فتح القدير" — وهو تعليق ضخم له عليه — : قال تلميذ المحقق — أي ابن الهمام — الشيخ قاسم : سقط من نسخة الشيخ بعد الحسن بن صالح جابر الجعفي ، وراجعت المصنف في ذلك فقال: هكذا نقلته من خط البوصيري مما جمعه في"مسانيده" — "اتحاف

---

(١) هو اسحاق بن يوسف المخزومي الواسطي المعروف بالأزرق من رجال الستة .

المهرة (١) بزوائد المسانيد العشرة " — فيه أنه جعل الإسناد الأول على شرطه دون الثاني ، أنظر " فتح القدير " (١ — ٢٣٩) بعد سؤالي عن ذلك مع أن الحافظ البوصيري ذاكر فيه حافظ العصر ابن حجر قال : فلما ساق له السند قبل قراءة المتن فقال: هذا رائحة حديث : « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » ، وعجب الحافظ البوصيري من ذكاء الحافظ ابن حجر تغمدهما الله برحمته . وهذا سند البوصيري في " مسند ابن حميد " له انتهى كلامه أفاده الشيخ . وقال: ذكرت الحكاية بحضرة شيخنا شيخ الهند محمود حسن الديوبندي فقال: يدل هذا على أن الحافظ ابن حجر لم يرض به فغمزه . قلت: وإن لم يرض به ولكنه سكت عن بيان علة فيه . فلعله لم يكن هناك علة صريحة ، قال في " الجوهر النقي " : قلت في "مصنف ابن أبي شيبة" : ثنا مالك بن اسماعيل عن حسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ : « من كان له إمام فقراءته له قراءة » . كذا رواه أبونعيم عن الحسن بن صالح عن أبي الزبير ، ولم يذكر الجعفي كذا في "أطراف المزي" . وتوفي أبوالزبير سنة ثمان وعشرين ومائة (١٢٨ هـ)، وحسن بن صالح ولد سنة مائة وتوفي سنة سبع وستين ومائة . وسماعه من أبي الزبير ممكن . ومذهب الجمهور إن أمكن لقاءه لشخص وروى عنه فروايته محمولة على الإتصال ، فحمل على أن الحسن سمعه من أبي الزبير مرة بلا واسطة ومرة أخرى بواسطة الجعفي وليث اهـ ببعض تلخيص .

وبالجملة فالاعتماد على الطريقة الأولى ، فقد تابع أبا حنيفة سفيان الثوري وشريك عند ابن منيع ، فبطل ما زعم الدارقطني وابن عدي والبيهقي من تفرد أبي حنيفة والحسن بن عمارة بوصله ، وبطل من قال أنه لم يروه إلا جابر الجعفي وهو ضعيف ، وربما يتشبث بكلام الحافظ أبي عمر في " التمهيد " بعد كلام ابن

---

(١) تنبيه : اختلفوا في اسم الكتاب المذكور فقيل " إتحاف المهرة " وقيل : " اتحاف الخبرة " وقيل : " اتحاف الخيرة ، والمشهور هو الأول .

عدى والدارقطني والبيهقي فنأتي بكلام أبي عمر ثم الجواب عنه . يقول أبو عمر في " التمهيد " (١) :

"واحتجوا بحديث جابر عن النبي ﷺ أنه قال : « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » . وهذا حديث رواه جابر الجعفي عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ ، وجابر الجعفي ضعيف الحديث مذموم المذهب لا يحتج بمثله وإن كان حافظاً . وقد روى هذا الحديث أبوحنيفة عن موسى ابن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ ولم يسنده غير أبي حنيفة وهو سيئ الحفظ عند أهل الحديث . وقد خالفه الحفاظ فيه سفيان الثوري وشعبة وابن عيينة وجرير ، فرووه عن ابن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلاً ، والصحيح فيه الإرسال ، وليس مما يحتج به ، وقد رواه الليث بن سعد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن أبي الوليد عن جابر بن عبد الله فأدخل بين عبد الله بن شداد وبين جابر أبا الوليد هذا وهو مجهول لا يعرف ، وحديثه هذا لا يصح".

فتلخص من إيرادات هؤلاء المحدثين على أسانيد حديث جابر أمور :

الأول : إن الحديث بالأسانيد الصحيحة مرسل حيث اتفق ثقات أثبات على روايته عن عبد الله بن شداد مرسلاً وليس بمسند .

الثاني : إن من أسنده من الرواة ففيه انقطاع بين ابن شداد وبين جابر .

الثالث : إن من رواه موصولاً فأثبت بين ابن شداد وبين جابر أباالوليد وهو مجهول .

الرابع : إن من رواه موصولاً مسنداً ففيه إما مثل جابر الجعفي وهو ساقط أومثل الليث بن أبي سليم أو أبي حنيفة أو الحسن بن عمارة وهم ضعفاء ،

---

(١) مخطوط (٣ — ٢٢٤) في مكتبة بير جهندا في السند .

وبالجملة فالحديث إما مرسل وإما منقطع وإما معلول ضعيف الرواية من فيه ضعف .

والجواب عن الأول : أن المرسل حجة عند الجمهور ولا سيما إذا كان الراوى المرسل عن الصحابة ، وهنا كذلك حيث إن عبدالله بن شداد صحابى صغير له رواية ليس له سماع كما حققه الحافظ فى " الإصابة " فالمتروك صحابى وهو المتبادر ومثله حجة عند المحدثين قاطبة .

وعن الثانى والثالث : إنه ليس الإنقطاع فيه ، وأبو الوليد كنيته عبد الله ابن شداد ووقع بدلاً بإعادة الجار فليس بمجهول ، وأما جهالة طلحة فى رواية البيهقى فى "كتاب القراءة" فأيضاً ليس بصحيح بل المتبادر أنه طلحة بن أبى سعيد الاسكندرانى ، فإن الليث يروى عنه فإذاً هو من رجال البخارى . وراجع لمزيد البيان " فصل الخطاب " لشيخنا إمام العصر (ص — ٩٦ و ٩٧) .

وعن الرابع : فإن هناك أسانيد ليس فيها الجعفى ، وليث بن أبى سليم متحمل ليس بساقط ، وأبو حنيفة مع كونه ثقة عند ابن معين وشعبة وابن القطان وغير واحد من أعلام الجرح والتعديل كما حققه ابن عبد البر فى " الإنتقاء " وفى " جامع بيان العلم " : ليس بمنفرد بل تابعه سفيان عند ابن منيع وكذلك شريك القاضى عنده وهو من رجال " مسلم " . والحسن بن عمارة وإن ضعفه شعبة فقد اتضح وجه تضعيفه مما رواه الرامهرمزى فى " المحدث الفاصل " وهو وجه غير قوى ، وعبارة "المحدث الفاصل" نقلته من نسخة مخطوط بالقاهرة مطبوعة مع " نصب الراية " . واسناد ابن أبى شيبة قوى لا غائلة فيه ، ليس فيه أبو حنيفة ولا ليث بن أبى سليم ولا جابر الجعفى ، وهو متصل على رأى الجمهور ، ووقوع الجعفى فى بعض طرقه ليس بضائر حيث إنه من قبل المزيد فى متصل الأسانيد كما أسلفنا تحقيقه عن " الجوهر النقى " فخذ الكلام محرراً وملخصاً وكن من الشاكرين .

ويقول الحافظ ابن تيمية فى " فتاواه " : وهذا المرسل قد عضده ظاهر القرآن والسنة ، وقال به جماهير أهل العلم من الصحابة والتابعين، ومرسله من أكابر التابعين ومثل هذا المرسل يحتج به باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم الخ .

ثم أقول بمزيد الإيضاح والبيان أن ما ذكره الدارقطنى من تضعيف أبى حنيفة والحسن بن عمارة : فأما تضعيفه أبا حنيفة فقد وافاه البدر العينى كيلاً بكيل وصاعاً بصاع فى " العمدة " (٣ ـ ٦٦) ، والحافظ الزيلعى فى بحث الجهر بالبسملة من كتاب " نصب الراية " . والمحشى على كتابه الشيخ عبدالعزيز فى هذا البحث كل كشف النقاب فى مثله عن دخائل الدارقطنى . فمن كان تأذى بهفوة الدارقطنى فليجبر فؤاده بما ذكروه . ولسنا فى حاجة أن نخوض فى غمار مناقب أبى حنيفة الإمام الذى طبق علمه الشرق والغرب واشتهر صيته فى الآفاق علماً وفضلاً وورعاً وزهداً وأمانة وديانة مما امتلأت به كتب التاريخ وأجزاء المناقب من علماء المذاهب الأربعة . ويقول ابن نديم فى " كتاب الفهرست" الذى أصبح منهاجاً ونبراساً لمن بعده فى (ص ـ ٢٨٥) : والعلم براً وبحراً شرقاً وغرباً بعداً وقرباً تدوينه ـ أى أبى حنيفة رضى الله عنه ـ اه . ويقول المحدث الحافظ ابن الأثير الجزرى الشافعى فى مقدمة " جامع الأصول " ما معناه: لو لم يكن لله سر خفى لما كان شطر هذه الأمة من أقدم عهد إلى يومنا هذا يعبدون الله سبحانه على مذهب هذا الإمام الجليل اه . حكاه الكوثرى فى مقدمة " نصب الراية " (ص ـ ٣٩) . ويقول ابن حجر المكى الشافعى فى " الخيرات الحسان " : قال بعض الأئمة لم يظهر لأحد من أئمة الإسلام المشهورين مثل ما ظهر لأبى حنيفة من الأصحاب والتلاميذ ، ولم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وبأصحابه فى تفسير الأحاديث المشتبهة والمسائل المستنبطة والنوازل والقضاء والأحكام اه . وهذا كتاب " الانتقاء " للحافظ أبى عمر ابن عبد البر الأندلسى المالكى بين يدى كل أهل علم راجعه واقرأ فيه ثناء

كبار المحدثين الفقهاء عليه ، وما ذكره الخطيب البغدادى فى " تاريخه " فى الجزء الثالث عشر من ضد ذلك ، فقد أصبح ذلك وصمة عار لكتابه أبد الدهر وقد وافاه الكيل الملك الأيوبى الملك المعظم عيسى بن أبى بكر فى " السهم المصيب فى كبد الخطيب " وابن الجوزى فى " السهم المصيب فى نحر الخطيب " ، وسبط ابن الجوزى فى " الإنتصار لإمام أئمة الأمصار " فى مجلدين ، وهو صاحب التفسير فى تسعة وعشرين مجلداً ، وصاحب " مرآة الزمان " فى أربعين مجلداً ، وكان ممن وضع له القبول فى الأرض يحضر وعظه الأمراء والعلماء ويحضر مثل الموفق ابن قدامة فى وعظه . والموفق هو الذى يقول فيه ابن تيمية : ما دخل الشام بعد الأوزاعى مثله . ورد كذلك الحافظ أبو المؤيد الخوارزمى فى مقدمة " جامع المسانيد " رداً جيداً . وآخر من قام للرد عليه البحاثة الكبير الشيخ محمد زاهد الكوثرى نزيل القاهرة فألف " تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة من الأكاذيب " فشفى وكفى ، وقد طبع بمصر حديثاً . وما ذكر الإمام الغزالى فى " المنخول " ، وشيخه إمام الحرمين فى " مغيث الخلق " فأجاب عنه غير واحد من كبار العلماء ، وأحسن ما رأينا ما أجاب به الشيخ مسعود بن شيبة ابن حسين السندى من أقران المحدث الصغانى فى مقدمة " كتاب التعليم " ببسط شاف وتحقيق واف فأجاد وأفاد ، وهى جزء مخطوط محفوظ عندنا فى " مكتبة المجلس العلمى " . وكذا الشيخ محمد زاهد الكوثرى فى كتابه " إحقاق الحق بإبطال الباطل من مغيث الخلق " وطبع قبل عام بالقاهرة . وما رد به ابن أبى شيبة فى " مصنفه " مائة مسألة وخمس وعشرين فى باب خاص له فيكفيه نبالة وجلالة لا غضاضة فيه فإن المسائل المنقولة عن أبى حنيفة أقل ما قيل فيها أنها تبلغ ثلاثة وثمانين ألفاً . وقد أبلغ أبو الفضل الكرمانى عصرى الجوينى إمام الحرمين إلى خمسمائة ألف مسألة كما فى " إشارات المرام " ، والشيخ محمود البابرتى صاحب " العناية على الهداية " يقول : إن المسائل التى دونها أبو حنيفة ألف ألف ومائتا

ألف وسبعون ألفاً ونيفاً — ١٢٧٠٠٠٠ — أنظر " تأنيب الخطيب " (ص — ٨٩) فما مقدار مائة بجنب هذا القدر المدهش الغامر ، وقد قيل :

كفى المرء نبلاً أن تعد معايبه .

علا أن لأبي حنيفة في ذلك الذي يزعمه مخالفاً له أدلة ناهضة تجد شطرها بل أكثرها في " مصنف ابن أبي شيبة " نفسه ، ومن ذا الذي ينكر دقة مدارك الإمام وقوة مآخذه في المعضلات وغوصه في المشكلات ، وللتفصيل مجال غير هذا . ثم بعد مدة من كتابة هذه السطور جاءنا " النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة " للشيخ الكوثري طال بقاؤه فنقل الأقوال الثلاثة في تعداد المسائل المنقولة عن الإمام ، وذكر نقد ابن أبي شيبة ثم قال : إن أخذنا العدد الأقل تكون نسبة العدد المسائل المنتقدة إليه نسبة الواحد إلى (٦٦٤) وهذا شيء لا يذكر في مسائل مجتهد غير معصوم يخطئ ويصيب فضلاً عما إذا أخذنا العدد الأوسط أو الأكثر فإن النسبة في الأوسط تكون نسبة الواحد إلى (٤٠٠٠) وفي الأكثر تكون نسبة الواحد إلى (١٠١٦٠) وهكذا يتضاءل عدد المسائل المفروض الغلط فيه بالنسبة إلى كثرة مسائله، ثم ذكر أن نصف تلك المسائل الأحاديث فيها مختلفة والوجوه المرجحة متعارضة، والنصف الباقي خمس منها خالف أخبار الآحاد فيه نص الكتاب، وخمس خالف الخبر المشهور، وخمس اختلف فيه أفهام الفقهاء وتبينت فيه دقة فهم الإمام دون الآخرين ، وخمس غلط فيه ابن أبي شيبة في عزوه إلى الإمام ومذهبه على خلافه فبقي خمس وهو نحو اثنى عشرة مسألة تبين فيه خطأه على أكبر تنزل اه ملخصاً، فنسبة هذه الأخطاء إلى كثرة مسائله نسبة القطرة إلى البحر . وبالجملة فمن عرف أباحنيفة فقيه الأمة وفقيه الملة حق معرفته لم يكن في حاجة إلى ما ذكروه، ومن لم يعرفه فلينظر الكتب المفردة في مآثره ومفاخره حتى ينبلج الصبح للناظرين، فدونك "الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء" لحافظ المغرب عصري الخطيب حافظ المشرق أبي عمر ابن عبد البر الأندلسي

المالكي و "المناقب" للإمام الموفق بن أحمد المكي ، وللكردري ، و "الخيرات الحسان" للشيخ ابن حجر المكي ، و "تبييض الصحيفة" للشيخ الجلال السيوطي من المطبوعات ، وكتاب "أخبار أبي حنيفة وأصحابه" للحافظ أبي عبد الله الصيمري ، وكذا للحافظ أبي القاسم بن أبي العوام السعدي من المخطوطات ، وما إلى ذلك من مخطوطات ومطبوعات ما يطول الكلام بذكرها .

ويكفي لمزية مذهبه وفضل شخصيته ما جمع الله له من أعوانه وأنصاره صفوة أهل عصره من أصحابه الفقهاء المحدثين ، وذلك ما يحدثنا الخطيب في "تاريخه" بسنده عن ابن كرامة قال : كنا عند وكيع يوماً فقال رجل : أخطأ أبو حنيفة . فقال وكيع : كيف يقدر أبو حنيفة يخطئ ؟ ومعه مثل أبي يوسف وزفر في قياسهما ، ومثل يحيى بن أبي زائدة ، وحفص بن غياث ، وحبان ومندل في حفظهم الحديث ، والقاسم بن معن في معرفته باللغة والعربية ، وداؤد الطائي وفضيل ابن عياض في زهدهما وورعهما . ومن كان هؤلاء جلساؤه لم يكد يخطئ ، لأنه إن أخطأ ردوه اهـ . وحكاه ابن شيبة السندي وزاد في روايته : وحمزة الزيات وعافية الأزدي في القرآن الخ . وعند ابن أبي العوام بالأسانيد الصحيحة : كان أصحاب أبي حنيفة الذين دونوا معه الكتب أربعين رجلاً كبراء الكبراء اهـ . وعند ابن أبي العوام والصيمري والموفق المكي تفصيل أسماء طائفة من هؤلاء في هذا الصدد ، منهم : أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وزفر بن الهذيل ، وداؤد الطائي ، وأسد بن عمرو ، ويوسف بن خالد السمتي ، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة ، وعافية الأزدي ، وحفص بن غياث ، وحبان ، ومندل ، والقاسم بن معن ، وفضيل بن عياض ، ووكيع بن الجراح ، وحمزة الزيات ، ولذا يحدثنا الموفق المكي بعد ذلك حقيقة تاريخية فيقول : وضع أبو حنيفة مذهبه شورى بينهم لم يستبد فيه بنفسه دونهم ، اجتهاداً منه في الدين ، ومبالغة في النصيحة لله ولرسوله

وللمؤمنين. فكان يلقى المسائل مسألة مسألة ويسمع ما عندهم، ويقول ماعنده، ويناظرهم شهراً أو أكثر حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها أبويوسف فى الأصول حتى أثبت الأصول كلها، وهذا يكون أولى وأصوب وإلى الحق أقرب، والقلوب إليه أسكن وبه أطيب، من مذهب من انفرد فوضع مذهبه بنفسه ويرجع فيه إلى رأيه انتهى كلامه بحروفه من (٢ ــ ١٣٣)، ولذا يقول مسعود بن شيبة : فإذن أبوحنيفة لم يصنع شيئاً من المسائل، ولم يفرع من التفاريع إلا بعد البحث والسبر والنخل والتمييز، مع اتفاق أصحابه المذكورين السادة المبرزين الذين كان كل منهم يقتدى به فى فنه ويقدم على غيره فى وقته، يحتج بقولهم الكسائى والفراء، ويتبجح بأقوالهم الأدباء والقراء كالأصمعى وأبى عبيد وأبى زيد وغيرهم الخ .

قال الراقم: فأبوحنيفة أول من وضع أساساً للمجمع الشوروى فى الأحكام الشرعية الإجتهادية، وأول واضع لدستور أساسى على أسس شرعية تسمح لكل مجتهد باجتهاد وحرية مطلقة فى إظهار رأيه والبحث عنه والتمحيص بكل دقة وإمعان والتفكير بكل أناءة وهدوء، والإذعان للحق بكل ديانة وإنصاف، فإن اتفقوا على أمر فذاك وإلا كان كل موكولاً إلى رأيه فى سعة أمره راضياً مرضياً من غير نكير أو استنكاف أو سخط أو عداوة وحسد شأن الأتقياء الأبرار والعقلاء أولى الأبصار . وبالجملة فهو أول من قام للعمل بعد الصحابة رضوان الله عليهم بقوله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم) وأول من عمل بعدهم بقوله ﷺ حين سأله على رضى الله عنه: «يارسول الله: إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان: أمر ولا نهى فما تأمرنى؟ قال: شاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأى خاصة». رواه الطبرانى فى "معجمه الأوسط"، ورجاله موثقون من أهل الصحيح كما فى "زوائد الهيثمى" (١ ــ ١٧٨) وأيضاً عن ابن عباس عن على : «يا رسول الله أرأيت إن عرض لنا أمر لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه سنة

منك ؟ قال : تجعلونه شورى بين العابدين من المؤمنين ، ولا تقضونه برأى خاصة » رواه الطبرانى فى " الكبير " وفيه عبد الله بن كيسان قاله الهيثمى ، فلاحظ إلى هذا ثم انظر إلى ما يحدثنا الموفق المكى والخطيب البغدادى وغيرهما من كيان ذلك المجمع الفقهى الذى كونه أبوحنيفة من صفوة أصحابه من أهل القرآن ومن أهل الحديث وفقهاء عصره وأهل اللغة وأولى ورع وزهد من عباد زمانهم ، ويقول الأستاذ أبوالقاسم القشيرى فى رسالته فى أن سبب زهد داؤد الطائى هو مجالسته مع أبى حنيفة . ثم وازن هذا بالمذاهب فى عصره فى العراق والشام والأندلس ومصر والحجاز وفى الذين جاءوا من بعده أريد بها : مذهب الثورى وابن أبى ليلى فى العراق ، ومذهب الحسن البصرى بالبصرة ، ومذهب الأوزاعى فى الشام والأندلس ، ومذهب ليث بن سعد فى مصر ، ومذب مالك فى الحجاز ، والذين جاءوا من بعدهم كالشافعى وأحمد واسحاق وأبى ثور وابن جرير كلها مذاهب انفرادية وآراء شخصية ، أين ذلك من مذهب اجتماعى على أساس متين يدقق البحث فى أحكام الشرع تدقيقاً ، ويبحث عنها ليل نهار صباح مساء نحو ثلاثين عاماً ، ومن أجل هذا كان آخر المذاهب انقراضاً كما يقوله الشعرانى فى " الميزان " وفى " كشف الغمة " كما كان أولها وجوداً ، فإذا كان الاجتهاد فى دين الله بهذه المثابة فأجدر به أن يكون ذلك صلته ، فمثل هذا يستحق أن يوضع له القبول فى الأرض ، وينفع به أمة عوجاء ويصلح لكل مدنية وحضارة وينضج نضجاً تاماً كما يؤمى إليه ابن خلدون الأشبيلى المالكى فى مقدمة تاريخه السائرة ، وهذا الذى يقدره من عنى بالبحث عن الدستور الديموقراطى ، والدستور الارستقراطى . فكان شطر الأمة كما يقوله ابن الأثير الجزرى فى "جامع الأصول". أوثلثا الأمة كما يقوله على القارى (فى " المرقاة " وفى رسالته المفردة فى ترجمته) على مذهب أبى حنيفة يتعبدون الله، أجل ! إذا لم يستحق هذه المزية القعساء هذا المذهب فمن ذا الذى يستحقه؟

ولسنا فى شك فى أن المذهب الحنفى لولم يتكون ولولم يظهر بهذه الصورة الجميلة البديعة ما كان أن يتكون المذهب المالكى فى صورة "المدونة" ولاظهر مابعده من المذاهب بتلك المظاهر الجميلة الرائعة أوما كاد . وإلى هذا يرمى كلام الإمام الشافعى الذى أصبح مضرب مثل فى الأمة : "الناس فى الفقه عيال على أبى‌حنيفة" كما صح ذلك عنه من‌طريق حرملة والربيع وأبى‌عبيد بأسانيد صحيحة. ولسنا فى شك أن الفقه هو روح‌الإجتهاد وروح المذاهب، وبه قوام الأمر ونظامه، فقوله تعالى: « ليتفقهوا فى الدين » وقوله ﷺ : " من أراد الله به خيراً يفقهه فى الدين " فى حديث معاوية عند الشيخين يكفى لأهمية الفقه ومزية التفقه إلى غير ذلك من آيات وأحاديث ليست هى ببعيدة عن متناول أيدى أهل العلم ، وهو الذى يشير إليه كلام الأعمش لأبى‌حنيفة حين سئل الأعمش عن مسألة فاستعجمت عليه ، وأجاب عنها أبوحنيفة مستنداً إلى حديث كان يرويه عن الأعمش فقال الأعمش : " نحن الصيادلة وأنتم الأطباء " كما ساقه ابن عبد البر بسنده فى " جامع بيان العلم " . وروى عن الأعمش أنه قال لأبى‌حنيفة: حسبك ما حدثتك فى مائة يوم حدثتنى فى ساعة ما علمت أنك تعمل بهذه الأحاديث يا معشر الفقهاء ، أنتم الأطباء ونحن الصيادلة ، وأنت أيها الرجل أخذت بكلا الطرفين اهـ . وليس هذا موضع استيفاء البيان فيه وإن كنت فى ريب من استمداد هذه المذاهب من مذهبه فاقرأ كتاب " بلوغ الأمانى من سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى" للشيخ الكوثرى حتى ينجلى لك الحال . نعم وقع هناك كلام فى الإمام من طائفة، إما لأجل الحسد أو المنافرة العصرية ، أو عدم علم على الواقع فى أول الأمر ، أو اختلاف منزع ومسلك ، وقلما ينجو عن مثله أحد، ولكن ماذا فعلت تلك الكلمات ؟ " أما الزبد فيذهب جفاء" وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض " فاستقامت الأحوال ، وأبدى الصريح عن الرغوة وآلت الحال إلى ما شحنت به صحف العالم من ثناء أكابر المحدثين الفقهاء عليه مالا نجد نظيره

لغيره . ويقول ابن معين : ثقة ما سمعت أحداً يضعفه . ويقول: كان أبوحنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظ ولا يحدث بما لا يحفظ . وأيضاً هو القائل حين سئل عنه أثقة؟ فقال: نعم ثقة ثقة كان والله أورع من أن يكذب، وهو أجل قدراً من ذلك ، وعنه لما سئل : هل حدث سفيان عن أبي حنيفة ؟ قال : نعم كان أبوحنيفة ثقة صدوقاً فى الحديث والفقه مأموناً على دين الله . أنظر ذلك فى " تاريخ الخطيب " (١٣ — ٤٢٠) فيما ذكر ضمن مثالبه . ويقول ابن معين أيضاً : ويكتب إليه شعبة أن يحدث ويأمره به وشعبة شعبة . قال الراقم: وغرضه فيما أرى أن يظهر لأصحاب التحديث فضله فى الحديث كيلا يغتر المغترون بما عندهم من سرد الروايات ، ولكى يعلم الطاعنون قدره فى الحديث الذين قصروا عن دقة مداركه فى الفقه ومعضلات المسائل ، فأراد شعبة أن يحدث ويجعل حلقة للتحديث كما جعل للتفقيه ، وكذلك يوثقه على بن المدينى شيخ البخارى الذى يقول البخارى فيه : ما استصغرت نفسى كما استصغرت عند على بن المدينى . ولسنا بصدد استيفاء القول فى هذا الموضوع فإن النطاق واسع جداً . وهذا الدارقطنى نفسه يعد الإمام محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبي حنيفة من الحفاظ الثقات فى "غرائب مالك" كما ذكره الزيلعى فى بحث رفع اليدين من "نصب الراية" (١ — ٤٠٨) ، ويعد أبايوسف القاضى الإمام صاحبه أوثق من محمد بن الحسن ، كما يحكى الخطيب بسنده من طريق البرقانى عن الدارقطنى فيقول : " هو أقوى من محمد بن الحسن "، فإذن يكون أبو يوسف ثقة فوق ثقة كما يعبر به شيخنا الكوثرى، وهذا الإمام أبو يوسف يقول فى شيخه أبي حنيفة وهو أعرف به : ما خالفت أباحنيفة فى شئ قط فتدبرته إلارأيت مذهبه الذى ذهب إليه أنجى فى الآخرة ، وكنت ربما ملت إلى الحديث — أى ظاهره — وكان هو أبصر بالحديث الصحيح منى . ويقول أيضاً : ما رأيت أحداً أعلم بتفسير الحديث ومواضع النكت التى فيه من الفقه من أبي حنيفة اهـ .

كما فى " تاريخ الخطيب " والخطيب يفسر قوله: ما رأيت بما علمت فلاحظ هذا التعميم. وأبويوسف هذا هو الذى يقول فيه ابن عدى وابن معين وغيرهما: ليس فى أصحاب الرأى أكثر حديثاً ولا أثبت رأياً منه : وفيه يقولون : أحفظهم للحديث وأتبعهم للأثر ، كما فى " ميزان الذهبى " و " طبقاته " . فانظر كيف وثق الدارقطنى صاحبيه ثم يضعف شيخهما ، فهل الدارقطنى أعرف بحال شيخه الذى لبث معه فى البحث عن معضلات النوازل ومشكلات الآثار والاستبصار بعلمه ورأيه ومعانى الأخبار سبع عشرة سنة لايفارقه لا فى فطر ولا فى أضحى كما ذكر الصيمرى فتدرب به وتخرج وجرب علمه : حديثه وفقهه، فآل كشفه وبحثه إلى أن يقول: هو أبصر بالحديث الصحيح منى . أفهلا يكون بشهادة مثل هذا الثقة الذى هو فوق ثقة أن يكون أبوحنيفة ثقة فوق ثقتين ، فأرجو القارى الكريم أن يحكم رأيه فى أبى حنيفة ، وفى مثل الدارقطنى الذى أصبحت عصبيته لمذهبه كالشمس فى رابعة النهار ، وأختم هذا الموضوع الواسع الأرجاء بكلمة للذهبى فى ابن معين فى " ميزانه" وتعجبنى فقال : ليس كل كلام وقع فى حافظ كبير لوثه فيه بوجه ، ويحيى فقد قفز القنطرة بل قفز من الجانب الشرقى إلى الجانب الغربى رحمه الله اهـ . فما ظنك إذن فى إمام كبير قفز علمه وفضله المشارق والمغارب كلها من محدث عصبى كبير فى عصبيته يأتى بنحو قرنين بعده ، ثم ذلك بجرح مبهم غير مفسر والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

وأما الحسن بن عمارة فربما يزعم أنه ضعيف وقد صرحوا به أيضاً ، ولكن من أمعن نظره فى البحث هان عليه خطبه وهو من رجال الترمذى وابن ماجه والبخارى فى " تاريخه " ، وهو الذى تولى غسل أبى حنيفة فيمن تولى كما فى "تاريخ الخطيب" وللمحدث الحافظ الرامهرمزى كلمة فى ابن عمارة فى كتابه " المحدث الفاصل " تكشف خبية الأمر وترجع خلاصته إلى أن مدار تضعيفه

على كلام شعبة وكان هو سيئ الرأى فيه وهو مطعون بما هو برئ منه ، والذى طعنوه به من روايته أحاديث وعمله بخلافها وفعل ذلك كثير منهم لأمور هناك ، فليس هو بفريد فى مثله ، والعلماء يفعلون ذلك لأدلة لاحت لهم. فيكون الأمر كما قيل :

* وتلك شكاة ظاهر عنك عارها *

فإذن لا أقل من أن يصلح للمتابعة ، فاتفق أبوحنيفة والثورى وشريك وابن عمارة كلهم عن موسى بن أبىعائشة باسناد الحديث إلى النبى ﷺ ما عدا المسندين فى طرق أخرى تكاد تصلح للشهادة ، فبطل القول بالإرسال والوقف كما بطل القول بالتفرد بالرفع والوصل . ثم إن الوصل والرفع من قبيل الزيادة وزيادة الثقة مقبولة كما تقدم غير مرة ، فكيف إذا زاد ثقات تضافروا على إسناده . هذا والله ولى التوفيق وقد طال بى الكلام وخرج بى من القصد الذى أنا بصدده فى هذا الشرح بيد أنى أرجو أن تكون فيه بصيرة ومقنع للناظرين .

والثانى : إنا لوتنزلنا عن كونه مسنداً وسلمنا أنه مرسل فنقول : إن مثل هذا المرسل المعتضد بفتاوى الصحابة حجة عند المحدثين كافة . قال البيهقى فى "المعرفة" وغيرها : أن الشافعى يقبل مراسيل كبار التابعين إذا اعتضد بمسند آخر ، أو أرسل من وجه آخر ، أو عضده قول صحابى ، أو فتوى عوام من أهل العلم ، حكاه الحافظ علاء الدين الماردينى فى (باب فرض الغسل وفى الوضوء من القهقهة) وغير ذلك . علا أن الاحتجاج بالمرسل كان سنة متوارثة جرت عليه الأمة فى القرون الفاضلة حتى قال ابن جرير : رد المرسل مطلقاً بدعة حدثت فى رأس المائتين ، كما ذكره الباجى فى " أصوله " ، وابن عبد البر فى " التمهيد " وابن رجب فى " شرح علل الترمذى " حكاه الكوثرى فى " تأنيب الخطيب " (ص — ١٥٢) . وقدقال أبو داؤد السجزىفى رسالته إلى أهل مكة : وأما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثورى

ومالك بن أنس ، والأوزاعي حتى جاء الشافعي فتكلم فيه اهـ . وانظر تفصيل هذا البحث في " تعليقات الكوثري على شروط الأئمة الخمسة " للحازمي فقد استوفاه تحقيقاً ، ونبذ منه في مقدمة " نصب الراية " له ، وشئ منه في " التأنيب " له أيضاً . وفرغت عنه في مقدمة " معارف السنن " . علا أن هذا مرسل صحابي لا تابعي وقبوله كلمة إجماع من الأمة ومحل اتفاق بين الأئمة كما نبه عليه الحافظ ابن تيمية وقد أسلفناه وباقي أبسط منه، ثم إنه وافقهم بعض فتاواهم لفظه .

فمنها فتوى ابن عمر عند مالك في " مؤطئه " قال : « إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام ،وإذا صلى وحده فليقرأ اهـ » وهومن طريق نافع عن ابن عمر أصح الأسانيد عند البخاري .

ومنها فتوى زيد بن ثابت عند مسلم في سجدة التلاوة من "صحيحه" أخرج من طريق عطاء بن يسار أنه سأل زيد بن ثابت عن القراءة مع الإمام فقال : « لا قراءة مع الإمام في شئ اهـ » .

ومنها فتوى جابر بن عبد الله كما هو عند الترمذي في " سننه " في آخر هذا الباب من طريق مالك عن وهب بن كيسان عن جابر الخ . ثم في الباب آثار أخر للصحابة والتابعين تقدم بعضها في الباب السابق ، وراجع لبعضها تعليق " آثار السنن " للنيموي ــ من الجزء الأول ــ و " إعلاء السنن " للشيخ ظفر أحمد التهانوي ــ من الجزء الرابع مع تعليقاته ــ فقد شفى وكفى .

قال شيخنا في " فصل الخطاب ": وفتوى بعض الصحابة بهذا اللفظ ظاهر في أنه متلقى عندهم من السنة اهـ .

والثالث : أنه إذا كان مرسلاً فرسله هو عبد الله بن شداد وهو صحابي صغير له رؤية وإن لم يكن له سماع ، واعترف به الحافظ في " الفتح " وثبت ذلك عن أحمد . قال في " فصل الخطاب " (ص ــ ٩٧) : وقد ذكروه في

كتب الصحابة " كالإصابة " وغيرها . وفى " الفتح " (٤ — ٣٥٦) قوله عبد الله بن شداد أى ابن الهاد الليثى وهو من صغار الصحابة اهـ . وفيه (٣— ٧) لكن إسناد ذلك قوى أخرجه اسمعيل القاضى فى " أحكامه " والطبرى فى " تفسيره " وأبو داود فى "إعلام النبوة" له كلهم من طريق عبد الله بن شداد ابن الهاد وهو من صغار الصحابة رؤية" ومن كبار التابعين علماً ، وشيوخه الذين ذكروا فى ترجمته هم الصحابة ، وهذا كاف لمن وفق العمل الخ . وفى " الفتح " (٨ — ٢٤٢) : عبد الله بن شداد أحد كبار التابعين اهـ ، (أى علماً وتلقياً) . وفى" الفتح" (٩ — ٤٠٦) : عبد الله بن شداد هو ابن خالة ابن عباس اهـ . ومراسيل الصحابة مقبولة عندهم بالإجماع .

وبالجملة صح الحديث إن كان مسنداً فهو الحجة وإن كان مرسلاً فهو كذلك حجة مقبولة ، وقد عضده آثار الصحابة ، فانقطع كل علة كانوا يذكرونها . فما يقوله الحافظ فى " الفتح " و " التلخيص " من ضعفه بجميع طرقه زنه أمام هذه البينات الواضحات ولم تسمح نفسه بأن تصرح بتصحيح إرساله ، وبأنه مرسل صحابى ، وكيف ! وإذن كان يلزم القول به على مذهبه أيضاً فتنبه والله سبحانه ولى التوفيق والهداية . ثم إن الحديث هذا أخرجه الحاكم من طريق أبى حنيفة أيضاً مسنداً كما ذكره ابن الهمام فى "الفتح" . قال الشيخ : ولم أجده فى النسخة المطبوعة ، وذكر فيه قصة أن رسول الله ﷺ صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبى ﷺ ينهاه عن القراءة فى الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال : أتنهانى عن القراءة خلف رسول الله ﷺ ؟ فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبى ﷺ فقال ﷺ : «من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة» قال : وفى رواية لأبى حنيفة أن ذلك كان فى الظهر أو العصر ، فإذن الحديث كان نصاً فى ترك القراءة فى السرية كما هو نص فى الترك فى

الجهرية ، وقد استدل به ابن الهمام فى " الفتح " (١ ـ ٢٣٩) بعد ذكره .

أقول : ودل الحديث بهذه القصة على مسألة أخرى أيضاً وهى أنه دليل على النهى عن القراءة مطلقاً لا كما يتبادر من ظاهر اللفظ أنه دليل على الكفاية دون المنع فيفيد على الأقل كراهة تحريم القراءة للمأموم فى السرية أيضاً ، وهو الذى يرمى إليه كلام ابن الهمام فى " الفتح " كيف ولو كانت قراءتها مندوبة أو مباحة لما كان معنى لتأييد من ينهى عن القراءة فإن رسول الله ﷺ ساقه تأييداً لمن كان ينهى الآخر عن القراءة ، ولم يقرر الآخر على القراءة . وبالجملة ففى الحديث بهذه القصة دليل للمشهور من المذهب من كراهة القراءة للمأموم فى السرية أيضاً والله أعلم .

قال الشيخ : ولنا حديثان آخران فى ترك القراءة فى السرية . وفيما ذكرنا كفاية كذلك فى " العرف الشذى " ولم يذكرهما وكذا لم يذكرهما فى " فصل الخطاب " فى هذا الصدد ، ولعله يريد بهما حديث عمران بن حصين: « إن رسول الله ﷺ صلى الظهر فجعل رجل يقرأ خلفه " بسبح اسم ربك الأعلى " فلما انصرف قال : أيكم قرأ ـ أو أيكم القارى ـ ؟ قال رجل : أنا، فقال : قد ظننت أن بعضكم خالجنيها » رواه مسلم فى " صحيحه " ، والحمل بالجهر بعيد فإن ذلك كانت فى صلاة سرية ، وإذا لم يجهر فيها الإمام فكيف يجهر المأموم ، والمخالجة تحصل بالسر أيضاً إذا كان المأموم قريباً من الإمام وبالأخص إذا كان للقارى همهمة ، على أنه يمكن أن يكون هذا التأثير فى القراءة سراً من قبيل قوله : " إنما يلبس علينا هؤلاء " عند عدم إحسانهم الطهور ، وكرفع معرفة ليلة القدر لتلاحى الناس . أشار إليه شيخنا فى بعض كتاباته ، فيكون أثراً معنوياً لفعله ذلك ثم رأيت فى "فتح الملهم" تعرض إليه شيخنا العثمانى أيضاً وأوضحه فليراجع .

وأما الحديث الآخر وهو الثالث فى الباب فلعله يريد به حديث ابن مسعود

قال: «كانوا يقرءون خلف النبي ﷺ فقال: خلطتم على القرآن» رواه أحمد وأبويعلى والبزار، وقال الهيثمي فى "الزوائد (٢ – ١١٠)": ورجال أحمد رجال الصحيح، وفى "الجوهر النقي" معزواً إلى البزار بإسناده: وهذا سند جيد اه. وتأويله بالجهر أو بما فوق الفاتحة لا دليل عليه فى الحديث، ثم هو بعمومه دليل فى الترك فى الجهرية والسرية جميعاً، وإليهما يشير الترمذي فى الباب. ويتلخص فى تنقيح الغرض سابقاً ولا حقاً أمور:

الأول: إن قوله تعالى: (وإذا قرئ القرآن الخ) نزلت بمكة فى الصلاة، فكان نصاً فى ترك قراءة المأموم فى الجهرية.

الثانى: إن قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» قاله بالمدينة وهو فى حق الإمام والمنفرد كما ذكره الترمذي عن أحمد وأبوداؤد عن سفيان ولا علاقة له بالمأموم، وكان هو منهياً عنه قبل ذلك.

الثالث: إنه قرأ رجل خلفه فى الصبح من غير تشريع له سابقاً وعسى أنه قرأ استنباطاً منه من الحديث المذكور فأباح له الفاتحة نظراً إلى حرصه وتحمل ذلك فى الفاتحة فحسب نظراً إلى أهميتها وما إلى ذلك، ودل على مرجوحية هذه الإباحة قوله فى بعض الروايات: «إن كنتم لابد فاعلين فليقرأ أحدكم فاتحة الكتاب فى نفسه». وهو مفاد حديث محمد بن اسحاق أيضاً فقد استشهد لقراءة الفاتحة بما سبق من حكمها فى الصلاة نفسها نظراً للمنفرد والإمام، ولم يكن سوق الكلام لإباحة الفاتحة للمقتدى ولا بيان حاله وحكمه فإن ذلك كان أمراً مفروغاً عنه عند نزول الآية. فكان المذكور فى حديث ابن اسحاق استشهاداً من أجل ذلك لا تعليلاً واستدلالاً.

الرابع: أنه لما كان أباح الفاتحة وأصبح سبباً للمنازعة مع الإمام وناسب الحجر عنها سداً للباب فوقعت الإشارة إلى المنع عنها، فانتهى الجمهور عنها فيما جهر فيه ﷺ، وعليه حديث ابن أكيمة الليثي عن أبي هريرة.

الخامس : أنه لما كان أصل المنازعة يتحقق فى القراءة سراً أيضاً وأصبح للمنازعة فى السرية فأرشد إلى أن قراءة الإمام قراءة للمأموم ، وذلك كان فى السرية كما أن حديث ابن أكيمة فى الجهرية ، وإلى هذا المنهاج فى البحث يرى كلام الشيخ الكنكوهى ، فهكذا وقع التدريب والتمرين وانتهى الأمر إلى ما أراده بالتدريج والإمهال ، ويمكن أن يدعى أحد فى مثل حديث محمد بن اسحاق أنه لا إباحة فى قراءتها للمقتدى فإن جواز قراءتها وإباحتها إنما هو للمجموع أى لا يخلو صلاتكم عنها ، فلابد أن تقرأ فى الصلاة ، ولما كانت صلاة المأموم والإمام واحدة كانت قراءة الإمام له قراءة تبعاً . فالمأموم أيضاً قارئ تبعاً وحكماً ، فليس الغرض الإباحة لجميع من الإمام والمأموم بل هو للمجموع منهم ، فإذا حصلت من واحد حقيقة حصلت من الكل حكماً ، فيكون قوله : فإنه لا صلاة الخ أى لا صلاة لمن لم يقرأ حقيقة أو حكماً فالمقتدى هو القارى حكماً فإذن يكون تعليلا لا استشهاداً ، ومع هذا لا يكون دليلا لقراءة المأموم حقيقة ، وله نظائر منها كما يقال لقوم جرى فيهم تثويب للصلوات على غير سنة : " لا تفعلوا إلا بالأذان " فليس الغرض أن يؤذن كل واحد . وكما يقال " قتله بنو فلان " فالغرض أنه قتله بعضهم ، أو وقع فيهم القتل لا أن كل واحد باشر قتله ، ومنه قوله تعالى : (وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها) غير أن مثل هذا البحث إنما هو لإفحام الخصم لا إظهاراً للواقع .

والشيخ رحمه الله فى " فصل الخطاب" (ص — ٦٧) وما بعدها اختار منهاجاً آخر أيضاً قريباً من هذا ، وملخصه أنه يحتمل أن يكون فى حديث محمد بن اسحاق وجوب الفاتحة فى الصلاة قصداً مع الإباحة للمقتدى تبعاً وليس الغرض تعميم الفاعل بل تعيين المفعول به وهما أمران ، فالغرض قراءة الفاتحة على شاكلة فرض الكفاية لا عمل كل واحد لزوماً على شاكلة فرض العين فالتبس على الناظرين تعيين المفعول به بتعميم الفاعل لزوماً ، وإنما كان فى حد الرخصة ، ونظير ذلك قوله تعالى : (قل فأتوا

وفی الباب عن ابن مسعود وعمران بن حصين وجابر بن عبد الله . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، وابن أكيمة الليثی اسمه عمارة ويقال عمرو بن أكيمة . وروى بعض أصحاب الزهری هذا الحديث وذكروا هذا الحرف قال قال الزهری : فانتهى الناس عن القراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ .

بالتوراة) وقوله: (فأتوا بسورة من مثله) وقوله: فی الحديث: «إنهم لن يقرأوا كتابك إذا لم يكن مختوماً » وقوله : « السمّ تقرءون » أی فی كتابكم يا أخت هارون . فالحاصل أن لهم أن يكتفوا بالإمام فلا يقرءوا ، ولهم أن يأخذوا بعدم التعنيف على من قرأ ، فالإيجاب على واحد وهو الإمام . والإباحة لمن عداه ، ومن محاسن هذا الجواب أن قوله : « فإنه لا صلاة الخ » يكون دليلاً لكل من المستثنى منه والمستثنى فی قوله : « لا تفعلوا إلا بأم القرآن آه » والفرق بين هذا وذاك أن فی هذا تبقى الإباحة للمقتدی ، وفی ذاك لا تبقى ، وبالجملة فهذان وجهان آخران فی الجواب ، وقد تقدم فيما سبق ثلاثة وجوه غيرهما ، فالكل خمسة ، وراجع " فصل الخطاب " (ص ــ ٦٥) وما بعدها و (ص ــ ٧٥) وما بعدها وبالله التوفيق .

قوله: وفی الباب عن ابن مسعود الخ. أما حديث ابن مسعود المرفوع فقد تقدم تخريجه قريباً من "مسند أحمد" وغيره . ثبت عنه رضی الله عنه القراءة وتركها فی السرية ، أما الترك فما أخرجه الطحاوی عنه : « ليت الذی يقرأ خلف الإمام ملئ فوه تراباً » وروى عنه آثار أخرى فی الترك بطرق شتى عند محمد بن الحسن والطبرانی بأسانيد صحيحة ثابتة ، وأما القراءة فما أخرجه البخاری فی "جزئه" باسناده عن أبی مريم قال : «سمعت ابن مسعود يقرأ خلف الإمام اهـ » ولكن الأول أثبت وأشهر ، وهو الذی عليه تعامل أصحابه الكوفيون كالأسود وعلقمة وغيرهما ، فأصحابه أعلم بهديه من غيرهم علا أن ذلك فی واقعة جزئية لا عموم لها وتحتمل محامل ، وانظر تفصيل آثاره المروية عنه فی الترك فی " إعلاء السنن " .

وحديث عمران بن حصين أخرجه مسلم وغيره قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الظهر أو العصر فقال : أيكم قرأ خلفي "بسبح اسم ربك الأعلى"؟ فقال رجل : أنا ولم أرد بها إلا الخير . قال : قد علمت أن بعضكم خالجنيها » وكذا أخرجه أبو داؤد وغيره واللفظ لمسلم في بعض طرقه ، وتقدم لفظه الآخر قريباً ، وهو كذلك لفظ مسلم .

قال الشيخ : قرأ هو هذه السورة فقط لا أنه قرأ الفاتحة ، ثم قرأها حيث لا دليل عليه .

وحديث جابر سيأتي في "الجامع" نفسه قريباً وهو موقوف . وقد روى مرفوعاً عند الطحاوي في "شرح الآثار" (١ — ١٢٨) من طريق يحيى بن سلام عن مالك ويحيى بن سلام ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال أبو حاتم : صدوق . وقال أبو زرعة : لا بأس به وربما وهم ، أنظر ترجمته في "رجال الطحاوي" وفي "لسان الميزان" ، و"ميزان الإعتدال" . وفيه بحر بن نصر وهو أبو عبد الله المصري ثقة كما في "رجال الطحاوي" . وبالجملة حديثه حسن إن شاء الله . والظاهر أن الترمذي يشير بحديث جابر إلى حديث : « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » وقد عرفت حاله آنفاً فصح مرسلاً ومسنداً بطرق شتى وعضده فتيا الصحابة وآثارهم بل وافقه ألفاظهم ما هو دليل على أنه متلقى من السنة المرفوعة على أن كل موقوف دليل مستقل فإن مثله في حكم المرفوع . وتقدم بيانه بما كفى وشفى .

ولنا في نفي القراءة ما أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" عن موسى بن عقبة وهو من صغار التابعين — إمام في المغازي — « أن رسول الله ﷺ وأبابكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام » أخرجه البدر العيني في "العمدة" (٣ — ٦٧) وفيه انقطاع . وانظر "إعلاء السنن" لتقويته وفي "فصل الخطاب" نقلاً عن "الكنز" (٤ — ١٣٢) : « أقيموا الصفوف وحاذوا بالمناكب وأنصتوا

وليس فى هذا الحديث ما يدخل على من رأى القراءة خلف الإمام لأن أبا هريرة هو الذى روى عن النبى ﷺ هذا الحديث .

وروى أبوهريرة عن النبى ﷺ أنه قال : من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج غير تمام .

فإن أجر المنصت الذى لا يسمع كأجر المنصت الذى يسمع ، وعن عثمان بن عفان موقوفاً وراجع " فصل الخطاب " (ص ٣٦ و٣٧ و٣٨) لعدة مراسيل أخرى ، وحديث مرفوع من حديث أبى هريرة . ثم قال الشيخ : وقد ذكرنا الفرق بين المرسل المتلقى من التوارث ، وبين المرسل المجرد عنه ، وهو الوجه فى كونه حجة عند اعتضاده بفتاوى الصحابة ولكن قد يكون الأمر كما قال ابن معين : إنما يطعن فى حديث بسرة من لا يذهب إليه اه . ذكره فى "التلخيص" . اه .

قوله : وليس فى هذا الحديث ما يدخل على من رأى الخ . "يدخل" هنا من الدخل لا من الدخول . والدخل محركة الغش والفساد ، كما فسر فى "القاموس" وغيره بالفساد والمكر والخديعة والعيب ، ومنه قوله تعالى : (ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم) أى دغلاً وخديعة . ويريد الترمذى بقوله هذا : أن هذا الحديث لا يرد على القائلين بالقراءة خلف الإمام فإن أبا هريرة راويه ممن يرى القراءة خلفه ويروى حديثاً يدل عليه أى فلابد أن يتأول فيه أى بالقراءة جهراً أو بما فوق الفاتحة ، فهذا الذى انتهوا عنه . قلت : قد علمت قيمة هذه التأويلات . ويأتى تحقيق مذهبه وقوله هذا .

قوله : فهى خداج غير تمام . يقال : خدجت الناقة خداجاً فهى خدوج إذا ألقت ولدها قبل أوانه لغير تمام وإن كان تام الخلق ، فهذا فى المجرد ، ويقال : أخدجت الناقة فهى مخدج ومخدجة جاءت بولدها ناقص الخلق وقد تم وقت حملها . فهذا فى المزيد ، ومنه " الخديجة " من أسماء نساء العرب . وبعضهم لا يفرقون بين استعماله مجرداً ومزيداً ، والقولان ذكرهما صاحب

" اللسان " (٣ — ٧٢ و ٧٣) إلا أنه جعل من التفعيل مثل المجرد وزاد قولاً ثالثاً وهو عكس الأول .

فيكون الحديث دل على أن الصلاة بغير الفاتحة تكون ناقصة لا أنها باطلة لاعبرة لها أصلاً وهو الذى يقوله الحنفية من عدم بطلان الصلاة بعدمها ولا يرد ههنا دخول المكروه تحريماً فى أمر الشارع عليه السلام كما كان يرد فى قوله تعالى : (فاقرءوا ما تيسر من القرآن) وقوله ﷺ : « ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن » نفى شئ بانتفاء شئ آخر ، كما تقدم هذا اللفظ عند الترمذى فى حديث المسئ صلاته ، وأوضحنا ذلك فى كتاب الطهارة فى حديث : «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» والشيخ تعرض إليه فى " فصل الخطاب " أيضاً فليراجع هذا وذاك فقد حقق ما هو الصواب والحق .

ومثل حديث تمام الصلاة بعد التشهد بسند فيه ضعف كما تقدم فى حديث "مفتاح الصلاة" تخريجه وتحقيقه وقفاً ورفعاً .

قال الشيخ : ولذا أشكل على الشيخ عبد الحق الدهلوى أن حديث تمام الصلاة بعد التشهد يدل على ركنية التسليم ، ولكنه يلزم الكراهة تحريماً فى قول الشارع وكيف يلائم هذا .

أقول : لعله ذكره فى "اللمعات" أو "أشعة اللمعات" أوغيره من تآليفه ، ولم أوغل فى البحث لعدم وجود كتبه عندى . والفقهاء من علمائنا صرحوا بأن من أحدث بعد التشهد قبل السلام فيجب عليه أن يتوضأ ويتم صلاته ويسلم ، وقد بحثنا عن هذه المسألة فيما تقدم غير مرة وبينا هناك أن الخلاف فى مثل هذه الأمور خلاف ذهنى لاثمرة له فى الخارج إلا قليلاً جداً فإن الوجوب فى التسليم وتعديل الأركان وما أشبه ذلك من الواجبات مسلم عندنا ، والمصلى بترك مثل هذا عاص . والإعادة عليه واجبة ، وكذلك نقحنا فيما سبق فى الطهارة وغيرها مسألة " فرضية الخروج بصنع المصلى " وقد تعرض فى " البحر الرائق" إليها

فقال له حامل الحديث: إنى أكون أحياناً وراء الإمام ؟ قال: اقرأ بها فى نفسك»

فى مواضع فاستوفى البحث من نواحيه ، وكذلك ابن عابدين فى " ر دالمحتار" فليراجعها من أراد وقوفاً على التفصيل والتحقيق والله ولى التوفيق .

قوله: اقرأبها فى نفسك الخ . هذا نحمله على الصلاة السرية لا على الجهرية لما تقدم من "كتاب القراءة" للبيهقى أن مذهب عائشة وأبى هريرة: عدم القراءة فى الجهرية ، وقد تقدم تفصيل كل ذلك ، والتوفيق بين ما صح عنه من الروايتين أولى بل ألزم من إسقاط أحدهما من غير بينة وبرهان بل إن رواية " الموطأ " عنه صريحة فى عدم وجوب الفاتحة على المؤتم على أنه لم يستدل فى هذا السياق بمثل حديث عبادة وهو عنده بمعناه عند أبى داود وغيره كما سلف، فكيف يستقيم — لوكان هو قائلاً فى الجهرية ويكون حديث لا صلاة الخ عاماً للكل — : أن يستند إلى أمر غير صريح فى المقصود ويذر ما كان نصاً فى الباب كحديث : « لا صلاة الخ » إن كان نصاً كما يزعمونه ، وهل يقاوم مثل هذه الاستدلالات الخفية الإجتهادية ما ثبت عنه من الصرائح القوية كحديث : «وإذا قرأ فانصتوا» . وكحديث: «فانتهى الناس عن القراءة الخ» على أن مذهب الشافعى والخصوم : العبرة لما روى لا لما رآى ، فالحال أن مثل هذه التمحلات والتأولات أمام الصرائح و الحقائق الملموسة والآثار المكشوفة لا تسمن ولاتغنى من جوع . فرحم الله من أذعن للحق الصراح وأذرى الهباء أدراج الرياح . وفى "الموطأ" لمالك (ص — ٤) فى — من أدرك من الصلاة — عن أبى هريرة : « من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ، ومن فاته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير » . فدل أثره ذلك على أن مدرك الركوع مدرك للركعة وإن لم يقرأ الفاتحة وإن فاته خير كثير . فأين وجوب الفاتحة ؟ ! ولا يبعد أن يكون الفوات هو هذا الخير الكثير فى الجهرية إن قلنا به فيها من فوات

تأمين المؤتم وهو مغفرة لما تقدم من ذنبه إذا وافق تأمين الملائكة، ورأيت إشارة إليه في " فصل الخطاب " أيضاً . وعلى السرية حمله مالك في " مؤطئه " كما تقدم بيانه .

قال الشيخ : وما يقول البخاري في " جزء القراءة " أن إدراك الركعة بإدراك الركوع عند من لم ير القراءة خلف الإمام ؛ فأما من رأى القراءة كأبي هريرة فقال : لا يجزيه حتى يدرك الإمام قائماً انتهى ملخصاً ، فعارض بما رواه مالك في " مؤطئه " عنه ، علا أنه ظهرلي أن مراده بذلك أن يدرك الإمام قائماً قبل الإنحناء ، لا أنه لأجل وجوب الفاتحة .

قال الراقم: ولوكان مراده ماأراد البخاري منه لكان حق التعبير أن يقول لايجزيه حتى يقرأ الفاتحة ، لاأن يقول : حتى يدرك الإمام . وبالجملة فكلامه صريح في أن مناط إدراك الركعة على إدراك الإم حالة قيامه لا على إدراك الفاتحة مع أن هذا أيضاً خلاف مذهب جمهور الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الدين .قال الشيخ : ثم رأيت ذلك من مذهبه صراحة كما في "بداية المجتهد" لابن رشد (١ ــ ١٤٦) من الباب الثاني في القضاء حيث يقول: والقول الثاني أنه إذا ركع الإمام فقد فاتته الركعة وأنه لا يدركها ما لم يدركه قائماً . وهو منسوب إلى أبي هريرة انتهى كلامه . ومثله في " العمدة " (٢ ــ ٥٥٩) قال: وروى معناه عن أشهب . وحكاه في " إمام الكلام " من ابن عبد البر كما ذكره شيخنا في " تعليقات الآثار " . ثم ما ذكره البخاري ليس هو مذهب جمهور السلف ولا مذاهب الأئمة الأربعة، وإنما اختاره بعد البخاري صاحب ابن خزيمة أبوبكر الصبغي ، وقواه الشيخ تقي الدين السبكي ، وإليه كان يذهب الشوكاني . ثم رجع عنه في " الفتح الرباني " ونسب إلى ابن خزيمة ذلك أيضاً . وتردد فيه الحافظ في " التلخيص " وقال : إن ما في " صحيحه " مغاير لمانقلوه . قال شيخنا رحمه الله: كان هو مذهب أبي بكر الصبغي تلميذه فنسب إلى شيخه خطأ .

أنظر " الفتح " (٢ ــ ٩٩) و " التلخيص الحبير " (ص ــ ١٢٧) وتقدم تحقيقه وتفصيله فى (باب فضل التكبيرة الأولى) من شرحنا فلا نعيده .

ثم اعلم أن ما ذكره مالك فى "مؤطئه" من أثر أبى هريرة فهو من بلاغاته ولم يسنده ، ومع هذا فلا يضرنا ، ويقوم بمثله حجة ، فإن الحافظ أباعمر ابن عبدالبر قد ألف كتاباً مفرداً فى وصل ما فى "المؤطأ" من المرسل والمنقطع والمعضد ، وقال فيه : جميع ما فى "المؤطأ" من قوله : "بلغنى" ومن قوله : "عن الثقة" عنده مما لم يسنده أحد وستون حديثاً كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة لا تعرف ، ثم ذكر تلك الأربعة وليس فيها ذلك الأثر . فعلم أنه موصول عند غيره ، ثم إن ابن الصلاح وصل هذه الأحاديث الأربعة فى تأليف مستقل وإن ابن مرزوق الأكبر المعروف بالجد وبالخطيب الحافظ أفرد جزءً كذلك فى إسناد هذه الأحاديث الأربعة . والحافظ ابن أبى الدنيا أسند اثنين منها فى " إقليد التقليد " وانظر تفصيل هذا البحث باستيفاه فى " إضاءة الحالك شرح مؤطأ مالك" (ص ــ ٦٣ إلى ٦٥) لشيخنا حبيب الله بن ما يأبى الجكنى الشنقيطى .

قال الشيخ : وهذا الذى ذكرنا من حمل قوله على السرية هو التحقيق عندى ، والذى يذكره أهل التدريس من المعاصرين من حمله على التفكر فى النفس والتدبر فى القراءة فلا يساعده لغة ، ولم يثبت القراءة فى النفس بهذا المعنى أصلاً. نعم ثبت القول فى النفس بهذا المعنى فقد يتجوزون به فى غير اللفظ كثيراً حتى سموا الاعتقاد والرأى بالقول ، ووجهه سيبويه كما فى " اللسان" (١٤ ــ ٩٠) وفى غير اللفظ . قال الشاعر . ع

قالت له العينان سمعاً وطاعة ــ وحدرتا كالدر لما يثقب .

أنظر " اللسان " ومبسوطات المعاجم اللغوية حتى يتضح اتضاحاً . ويمكن أن نقول أن الحمل على السرية أولى لأن الإسرار فى صلوات النهار مجمع عليه كما أن الجهر فى صلوات الليل متفق عليه ، فالقول بالقراءة

وروى أبوعثمان النهدى عن أبى هريرة قال: «أمرنى النبى ﷺ أن أنادى أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب». واختار أصحاب الحديث أن لا يقرأ الرجل إذا جهر الإمام بالقراءة. وقالوا: يتبع سكتات الإمام. وقد اختلف أهل العلم فى القراءة خلف الإمام، فرأى أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ

سراً فى الجهرية خلف الإمام شئ خلاف ما أجمع عليه فيحتاج إلى دليل قوى، فالحمل على المجمع عليه أولى، وفى "الرحمة الغيثية" للحافظ ابن حجر: قال قلت: إنى لا أستطيع أن أقرأ مع الإمام؟ قال: اقرأ فى نفسك اهـ. فتأمله هل هو على الإنفراد أو على السرية؟ وكذا هو فى "كتاب القراءة" (ص ـ ١٨) مع تنبيه على وهم قتيبة فى إسناده. قاله شيخنا فى تعليقاته على "الآثار" للنيموى ..

قوله: وروى أبوعثمان النهدى الخ. رواه أبوداؤد فى "سننه" والبخارى فى "جزئه" والطبرانى فى "معجمه" والحاكم فى "مستدركه" والبيهقى فى "كتابه" وغيرهم، كلهم من طريق أبى عثمان النهدى عن أبى هريرة قال: «أمرنى رسول الله ﷺ أن أنادى أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فازاد» واللفظ لأبى داؤد. وعند البخارى فى "الجزء": «وما زاد» وله طرق شتى. وأحسنها طريق جعفر بن ميمون، وهو من ثقات البصريين، وتابعه عبد الكريم ابن رشيد عند الطبرانى كما فى "نصب الرأية" (١ ـ ٣٦٧) والبيهقى فى الكتاب، وصححه الذهبى وغيره. وبالجملة الحديث صحيح غير أنه لا حجة فيه للقارئين خلف الإمام حيث ثبتت فيه زيادة قوله: «وما زاد» فدل على أنه فى غير المؤتم فيكون حجة لنا لا علينا، فيكون نظير حديث عبادة بزيادة "فصاعداً" كما تقدم تحقيقه وتفصيله مستوفى.

قوله: يتبع سكتات الإمام. قال الشافعية: يسكت الإمام بعد قراءة الفاتحة سكتة طويلة ليتمكن المأموم من قراءة الفاتحة. قال شيخنا: سكتة الإمام مثل

والتابعين ومن بعدهم القراءة خلف الإمام ، وبـــه يقول مالك وابن المبارك والشافعى وأحمد واسحاق .

هذه لكى يقرأ المأموم تخالف قواعد الشريعة فى منصب الإمام ووظيفته،فالشريعة تقول : « إنما جعل الإمام ليؤتم به» فتجعل الإمام متبوعاً والمؤتم تابعاً ، وهؤلاء يعكسون الأمر فيجعلون الإمام تابعاً ، وذكر الشافعية أربع سكتات للإمام ، ذكرها النووى فى كتابه "التبيان فى آداب حملة القرآن » كما أسلفناه تفصيلا فى (باب ماجاء فى السكتتين) . منها هذه المذكورة قدر ما تسع فاتحة المأموم ، ورد عليهم فى ذلك اشكالات يشكل الخروج عنها كم تقدم بيانها فى (باب فضل التأمين) ولم تثبت هذه السكتة من حديث بل اختلف رجلان من الصحابة فى السكتة نفسها فى الصلاة كما تقدم . فالحاصل أن الإشكالات على القائلين بالقراءة خلف الإمام فى الجهرية كثيرة والخلاص عنها مشكل وعسير .

قوله : وبه يقول مالك الخ . تقدم تحقيق المذاهب من مصادرها الموثوقة، وعلم مما سبق تسامح الإمام الترمذى فى المذاهب وفى إجمال الأمر فيها،فالجمهور قائلون بها فى السرية لامطلقاً ، ولايخفى على البصير المصنف أن قول الحنفية بالترك فى السرية أقرب إلى المحجة من قول الشافعية بوجوب القراء فى الجهرية على أنه لم ينقل وجوب الترك فى السرية عن الإمام أبى حنيفة كما نقل وجوبها فى الجهرية عن الشافعية، وكلام ابن المبارك يشير إلى الرد على القائلين بماذهب إليه الشافعية ، وإن القراءة فى السرية لم يقل بوجوبها إلا قليل منهم بل ابن المبارك وأحمد ، وكثير منهم يقرءونها فى السرية استحباباً لاوجوباً كما فى " المغنى " لابن قدامة الموفق .

وبالجملة الحنفية والشافعية وإن كانوا على طرفى الأمر فالحنفية أقربهم إلى الوسط فليتنبه وليستقم، وقوم من الكوفيين هو سفيان الثورى وسفيان بن عيينة

وروى عن عبد الله بن المبارك أنه قال : أنا أقرأ خلف الإمام والناس يقرءون إلا قوم من الكوفيين ، وأرى أن من لم يقرأ صلاته جائزة ، وشدد قوم من أهل العلم فى ترك قراءة فاتحة الكتاب وإن كان خلف الإمام، فقالوا: لا تجزئ صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وحده كان أو خلف الإمام ، وذهبوا إلى ما روى عبادة بن الصامت عن النبى ﷺ وقرأ عبادة بن الصامت بعد النبى ﷺ خلف الإمام . وتأول قول النبى ﷺ: «لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب»

وأبوحنيفة كما فى " المغنى " (١ ــ ٦٠٨) ويقول عبد الله بن المبارك : إذا اجتمع هذان على شئ فتمسك به يعنى الثورى وأبا حنيفة كما فى " الإنتقاء " لابن عبد البر (ص ــ ١٣٢) وهو رواية عن الأوزاعى ورواية عن أحمد ، وإليه ذهب عبد الله بن وهب وأشهب ، وهو قول سعيد بن المسيب فى جماعة من التابعين كما فى " العمدة " (٣ ــ ٦٤ و٦٥)

قوله : وتأول . التأول فى عرف السلف واللغة بيان مآل الأمر لا ما تعورف فى ما بعدهم من صرف الكلام عن ظاهره ، وعلى عرف اللغة ما فى التنزيل العزيز: (وما يعلم تأويله) ، (يوم تأتى تأويله) ، (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) (هذا تأويل رؤياي) ، (نبئنا بتأويله)، (ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً)، (ذلك خير وأحسن تأويلا) وما إلى ذلك من الآيات، وعليه ما فى الحديث : « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » وقوله : يتأول القرآن وغير ذلك وعلى هذا العرف أسماء كتب التفسير ، وعليه دأب ابن جرير فى " تفسيره ": " القول فى تأويل قوله تعالى" ، ويفسر الراغب فى " مفرداته " التأويل : برد الشئ إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً الخ . ثم قد يكون مآل الشئ ومرجعه غير ما يتبادر من ظاهره فتعورف فى المتأخرين بصرف الكلام عن ظاهره ، وللتفصيل مجال آخر .

وبه يقول الشافعي واسحاق وغيرهما . وأما أحمد بن حنبل فقال : معنى قول النبي ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » إذا كان وحده . واحتج بحديث جابر بن عبد الله حيث قال : « من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا أن يكون وراء الإمام » . قال أحمد : فهذا رجل من أصحاب النبي ﷺ تأول قول النبي ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » أن هذا إذا كان وحده . واختار أحمد مع هذا القراءة خلف الإمام وأن لا يترك الرجل فاتحة الكتاب وإن كان خلف الإمام .

حدثنا اسحاق بن موسى الأنصاري نامعن نا مالك عن أبي نعيم وهب بن كيسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول : « من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا أن يكون وراء الإمام » . هذا حديث حسن صحيح .

قوله : واختار أحمد . مذهب أحمد هو القراءة في السرية كما تقدم . وأما في الجهرية فلا يقول بها إلا إذا كان بعيداً لا يبلغه صوت الإمام ، ومثله في " المغني " (١ — ٦٠٨) .

قوله : سمع جابر بن عبد الله يقول : من صلى ركعة الخ . هذا موقوف على جابر والأكثر وقفوه ، ويرفعه بعضهم كذا في " شرح معاني الآثار " (١ — ١٢٨) غير أن فيه كلاماً من وجوه : الأول : أنه رفعه يحيى بن سلام عن مالك ومالك يرويه في "مؤطئه" موقوفاً والثاني : أن يحيى بن سلام متكلم فيه . ضعفه طائفة . والثالث : أنه وقع في طريق اسمعيل بن موسى السدي عن مالك أنه قال لمالك : ارفعه . فقال : خذوا برجله . وبهذا غمزه البيهقي . قال الشيخ : يحيى ابن سلام وثقه أربعة من المحدثين . قال الرقم : فذكر في " اللسان " توثيقه عن ابن حبان وأبي زرعة وأبي حاتم وأبي أيوب وهم أربعة . وزاد في رجال الطحاوي توثيقه عن ابن الناجي أيضاً . وقال الشيخ في "تعليقاته" : وقد رفعه

اسمعيل بن موسى السدى عن مالك كما فى "الجوهر النقى" وهو من رجال "التهذيب" صدوق . وكذا رفعه عاصم بن عصام عن يحي بن نصر بن حاجب عن مالك كما فى " التخريج " و"كتاب القراءة " و" اللسان " ، وقد وقع فى "الكنى" من أبي الأشرس فى " اللسان " أنه بيهقى ثقة وهو مذكور فى " شرح الألفية " (ص ــ ٣٢٣) انتهى مختصراً . وعتاب مالك لعله لأجل تعنت السائل والجزم بالرفع ، وعلى كل حال الحديث مختلف رفعاً ووقفاً .

بحث وتنبيه : يروى أبونعيم وهب بن كيسان ههنا عن جابر ترك القراءة خلف الإمام . ويروى أبونعيم عند الدارقطنى فى " سننه " (ص ــ ١٢١) عن عبادة بما يوافق الشافعية فى قراءة الفاتحة خلف الإمام . ونقل الدارقطنى عن ابن صاعد شيخه : أن أبا نعيم هو أبونعيم المؤذن ، وذكر فى رواية زيد ابن واقد أن أبا نعيم صلى خلفه عبادة حين أبطأ عبادة لصلاة الصبح وهو عند أبي داؤد أيضاً . وأخرج البدر العينى فى " العمدة " (٣ ــ ٦٤) حديثه ذلك عن " مستدرك الحاكم" وهو فيه (١ ــ ٢٣٨) ، ويدل كلامه على أن أبا نعيم الراوى هنا عن عبادة هو وهب بن كيسان .

قال الشيخ : ولى فيه تردد فإن وهب بن كيسان أبانعيم يروى عن جابر وابن عمر وعن صغار الصحابة أو الكبار منهم المعمرين دون من تقدمت وفاتهم ،ويذكر فى"التهذيب" (١١ ــ ١٦٦) فيمن روى عنه وهب بن كيسان : ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وجابر وأنس وأبي سعيد الخدرى وغيرهم ، وذكر أنه توفى سنة (١٢٧ ــ هـ) وذكر فى "الإصابة" وفاة عبادة سنة أربع وثلاثين وقيل خمس وأربعين .

وبالجملة فكيف يمكن أن يصلى عبادة خلف أبى نعيم مالم يثبت جزماً من تاريخ ولادته ووفاته ما يتحمل ذلك . وذكر فى " الإصابة " كنية محمود بن لبيد وكذا محمود بن الربيع أبا نعيم وكلاهما من الصحابة ، وهذا من الممكن أن يكون أبا نعيم هو أحدهما لاوهب بن كيسان . وهذا أحد وجوه الاضطراب فى حديث عبادة كما أسلفناه تفصيلاً . وربما يروى عن أبى هريرة أيضاً ، وأما عبادة فتقدم الوفاة . ذكر ابن عبدالبر فى " الإستيعاب " أنه توفى سنة ٣٤ ـ ھ وقيل إنه عاش إلى أن توفى فى خلافة معاوية ، ومثله فى "الإصابة" مع ما تقدم آنفاً ، فكيف يروى عنه ، ويؤيد ذلك أنه لم يذكر فى كتب الرجال أن أبا نعيم وهب بن كيسان يروى عن عبادة . قال الشيخ : ثم رأيت أن الذهبى فى " تلخيص المستدرك " (١ ــ ٢٣٨) أن ذلك ــ أى جعل أبى نعيم وهب بن كيسان ــ خطأ وهب صغير ا ھ أى لم يدرك عبادة .

قال الراقم : والذى تبين عندى : أن أبا نعيم فى حديث عبادة هو محمود ابن الربيع الراوى عن عبادة ، وما وقع فى رواية الدارقطنى ثم الحاكم عن محمود عن أبى نعيم أنه سمع عبادة الخ ففيه أحد أمرين ألبتة ، إما أن قوله عن أبى نعيم بدل عن محمود بإعادة الجار أو زيادة عن خطأ من الناسخين ، والصحيح عن محمود أبى نعيم أنه سمع عبادة ، وزعم الحاكم أنه وهب بن كيسان خطأ منشأه رواية أبى نعيم وهب بن كيسان عن جابر ولم يتصد إلى التحقيق والإمعان ، فهذا هو القول الفصل عندى ، ومن راجع جميع المظان من كتب الرجال من الأسماء ومن الكنى تبين له ذلك إن شاء الله تعالى .

هذا ما تيسر الآن ذكره ، والموضوع أوسع من هذا ، وقد علمت أن

الجمهور مع أبي حنيفة في الجهرية ، وأمر السرية أهون ، وفيما ذكرنا كفاية ، وربما يكون الشئ أقوى تعاملاً وتوارثاً ، ومع هذا عدته في الروايات تكون قليلة ، ولا يلزم من ذلك ضعف في المسألة ، ونظير ذلك ما ذكرنا في مسألة رفع اليدين ومسألة إخفاء التأمين ، فكان في ترك الرفع حديث ابن مسعود ، وفي الرفع أحاديث غير أن حديث الترك كان صحيحاً أيضاً ، ولم يتخلف عن تصحيحه إلا من اختار الرفع مذهباً وفقها كالبخاري دون النسائي وأبي داؤد والترمذي وغيرهم ممن رووا حديث الترك ومشوا على تصحيحه ، فلا يتوهم من كثرة أحاديث الرفع وقلة أحاديث الترك أن الترك لخموله وعدم شهرته بل لما ذكرنا أن الترك عدمي والرفع وجودي ، والرواة يتعرضون للوجودي لا للعدمي ، وإن قلنا أن كل من تصدى لوصف الصلاة من الصحابة وسكت عن الرفع في غير التحريمة كان ذلك دليلاً على الترك ، وإذن يكثر عدد روايات الترك ، ولا يقال أن الساكت يحمل على الناطق والحكم في الناطق فإن الساكت في مثل ما ذكرنا في حكم الناطق على النفي ، ونظير ذلك ما يقوله ابن تيمية في إخفاء التسمية وجهرها أن الجهر نادر ، فإن أكثر الأحاديث خالية عن ذكر الجهر بها وإن يذكر فيها الإخفاء نصاً فيلزمها الإخفاء ، فإن المهم ذكر الأمور الوجودية دون العدمية فإن المعقول أن يكتفي بسرد الأمور التي فعلت ، ولا داعية في مثله لبيان التصريح بالذي لم يفعل .

وبالجملة فالحديث الواحد الذي يكون نصاً في الترك يعد غنيمة ونعمة غير مترقبة لقلة الدواعي إلى ذكر الترك وتوفر الدواعي على نقل الفعل . ومن أمعن نظره في عمق هذا الأمر تبين له أن ذلك مما يشفي الصدور ، ولا يقال أن الرفع عزيمة والترك رخصة لأن ذلك لم يقم عليه دليل بعد ثبوت الترك والرفع جميعاً .

ولا يقال أن الرفع عبادة والترك ليس كذلك، لأنانقول أن وظيفة اليدين فى كل ركن تكون على شاكلتها بما يلائمه كما فى القيام والركوع والسجود والقعدة ، فأداء الوظيفة والقيام بالمنصب عبادة مهما كان ذلك فعلاً أو تركاً . وكذلك قلنا فى إخفاء التأمين أن الحديث فيه واحد ولكن عمل بجمهور الصحابة والتابعين على الإخفاء كما حكيناه من كلام ابن جرير الطبرى ، فلابد أن يرجح الإخفاء للقوة فيه تعاملاً.

وقد طال بى البحث فى مسألة الفاتحة خلف الإمام ، ومع شدة حرصى على القصد والإيجاز لم أتمكن من الاختصار لانشعاب الكلام ، وتصدى الشيخ فى إملائه لبسط وإيضاح . وإنى قد عالجت عناءً وتعباً فى ترتيب الأبحاث طلباً للتيسير ، وفى تنقيح أبحاث شيخنا بقدر ماله صلة هناك، ولقد صدق شيخنا رحمه الله حيث يقول فى مفتتح رسالته البديعة "فصل الخطاب فى مسألة أم الكتاب": نعم مداخل بحث هى شعوف وذكرة، لاتغنى عن مزاولة ريضة وإعمال فكرة . والشأو فى الإعتبارات الآتية فى الكلام شأو واسع والمسافة من العلوم العربية سفر شاسع . ثم إن ما أملاه الشيخ فى " العرف الشذى" لعدم ضبط صحيح شاف قد أقلقنى جداً وأتعبنى فأرجو إخوانى طلبة العلم دعوة صالحة إن استفادوا شيئاً من عنائى ومعالجتى فى تنوير خبايا الأبحاث وزوايا الأمر والله سبحانه ولى التوفيق والهداية وهو حسبنا ونعم الوكيل فنعم المولى ونعم النصير ، وصلى الله على خير خلقه صفوة البرية سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ،وفى ختام الكلام فى مبحث الفاتحة خلف الإمام أقول كما قال الشيخ فى ختام " فصل الخطاب" وهو كلام إمام منصف خبير قال : فاعلم أنى ما كتبت هذه السطور لقصد الرد على الشافعية – وعلى من انتحى مسلكهم – وإنما كتبت ليعلم وجه الحنفية فى اختيار الترك فكنت من المنصتين لا المنازعين ، فإن كنت ممن يستطيع القيام

بالفرق بين هذين المقامين فراعه وصلى خلفي وأجزني ولو بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ، وحياه الله المعارف .

مصاحب من جر الرفاق على الثرى — وطاقات ريحان جنى ويابس
وقفت بها صحبي فجددت عهدهم — وإني على أمثال تلك لحابس

وأقول :

فأوضحت أبحاثاً هناك ليشكروا — وذو العلم في أمثال هذا ينافس

والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب .

* * *

(باب ما يقول عند دخوله المسجد)

حدثنا على بن حجر نا إسماعيل بن ابراهيم عن ليث عن عبد الله بن الحسن عن أمه فاطمة بنت الحسين عن جدتها فاطمة الكبرى قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم ، وقال : " رب اغفرلى ذنوبى

—: باب ما يقول عند دخوله المسجد :—

جاءت فى الأحاديث أذكار كثيرة عند دخول المسجد والخروج منه ، ومنها ما فى حديث الباب ، وقد جمعها النووى فى كتاب " الأذكار " والجزرى فى " الحصن " من شاء فليراجعها . وعين الشارع عليه السلام أذكاراً فى الأحوال المتواردة المختلفة تعليماً للأمة كما أسلفناه فى (باب ما يقول إذا خرج من الخلاء فى الطهارة) فراجعه .

قوله : صلى على محمد وسلم . ذكروا استحباب الصلاة والسلام عليه ﷺ عند دخول المسجد بمثل هذا الحديث ، قال ابن عابدين فى أواخر صفة الصلاة من " شرح الدر " : ونص العلماء على استحبابها فى مواضع يوم الجمعة وليلتها — إلى أن قال — : وعند دخول المسجد والخروج منه آه . قال الشيخ : ولى فيه تردد فقد يحتمل أن يكون الغرض من قوله : « صلى على محمد وسلم » أن يدعو كل داخل لنفسه كما أنه ﷺ دعا لنفسه بالصلاة والسلام ، فلما كان ﷺ هو الداخل وهو الداعى وهو المعلم للأمة وهو المتكلم وقع التعبير هكذا والله أعلم . أقول : ولكنه ورد حديث قولى فى ذلك من حديث أبى حميد الذى أشار إليه الترمذى فى الباب قال رسول الله ﷺ : « إذا دخل أحدكم المسجد فليسلم على النبى ﷺ ثم ليقل : " اللهم افتح لى أبواب رحمتك " وإذا خرج فليقل : " اللهم إنى أسئلك من فضلك " » وكذلك ورد الأمر بذلك فى حديث أبى هريرة رواها ابن ماجه فى " سننه " (ص — ٥٦) (باب الدعاء عند

وافتح لى أبواب رحمتك» ، وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال: "رب اغفرلى ذنوبي وافتح لى أبواب فضلك" ».

وقال على بن حجر قال اسماعيل بن ابراهيم : فلقيت عبد الله بن الحسن بمكة فسألته عن هذا الحديث فحدثنى به قال : « كان إذا دخل قال : " رب افتح لى أبواب رحمتك " وإذا خرج قال : " رب افتح لى أبواب فضلك " ».

وفى الباب عن أبي حميد وأبى أسيد وأبي هريرة .

دخول المسجد) والأول فقط الدارى أيضاً (ص — ١٦٨) بلفظه ، غير أن حديث أبي حميد عند مسلم وأحمد خال عن ذكر السلام ، وحديث أبي هريرة رواه النسائي وابن حبان وابن السني والحاكم أيضاً كما أشار إليه فى " الحصن " وشرحه للشيخ اللكنوى ، وكذا ورد الأمر بالصلاة والسلام عند الخروج أيضاً، أنظر " الحصن "

قوله : أبواب فضلك خصص الفضل بالخروج من المسجد كما خصص الرحمة بالدخول فيه ، والوجه فيه أن من دخل اشتغل بما يزلفه إلى ثوابه ، فناسب ذكر الرحمة ، وإذا خرج اشتغل بابتغاء الرزق فناسب ذكر الفضل . حكاه فى " المرقاة " (١ — ٤٥٣) عن الطيبى ، وزاد الإستشهاد بقول الله تعالى : (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) . وبقول الشاه ولى الله فى " الحجة البالغة " : أن الرحمة يرادبها النعم الروحانية الأخروية كالولاية والنبوة كما فى قوله : (ورحمة ربك خير مما يجمعون). والفضل يراد بها النعم الدنيوية كما فى قوله : فضلاً من ربكم وابتغوا من فضل الله ، فالداخل يطلب القرب من الله ، والخارج يبتغى الرزق انتهى ملخصاً .

قال أبوعيسى : حديث فاطمة حديث حسن ، وليس إسناده بمتصل ، وفاطمة ابنة الحسين لم تدرك فاطمة الكبرى ، إنما عاشت فاطمة بعد النبي ﷺ أشهراً .

(باب ما جاء اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين)

حدثنا قتيبة بن سعيد نا مالك بن أنس عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن

قوله : حديث حسن الخ . حسن الترمذي حديث الباب مع أنه منقطع كما يصرح به ، وكذلك فعل في مواضع من هذا الكتاب ، وذلك يدلنا على أن أصحاب الفن ربما يحكمون على الحديث نظراً إلى أذواقهم الخاصة ولا يراعون القواعد العامة والأصول المدونة أفاده الشيخ .

قال الراقم : وقد تكلف من تأول أنه حسنه نظراً إلى شواهده فإن مثل ذلك من قبيل الحسن لغيره ، والمتبادر في مثل ما ههنا الحسن لذاته على أنه لو نظر إلى شواهده لكان يستحق أن يجعله صحيحاً ولا ينزل إلى حسنه ، وأنت ترى أن الحديث من رواية أبي حميد وأبي أسيد أو كليهما معاً ، ومن رواية أبي هريرة كله صحيح من غير ما شك وريب والله أعلم .

-: باب ما جاء إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين :-

الصلاة هذه تسمى تحية المسجد ، سنة عندنا وعند الكل ، عبر عنها بالسنة صاحب " الدر المختار " ، وعبر عنها صاحب " الخلاصة " بأنها مستحبة ، وكذلك اختلف فيها كلمات المالكية والشافعية ، والأمر [illegible] ، وذكر علماؤنا أن في لفظ " تحية المسجد " تجوز ، وفي الحقيقة " تحية رب المسجد " لأن المقصود بها التقرب إليه تعالى لا للمنزل ، وقد ورد تسمية هذه الصلاة تحية في حديث أخرجه ابن حبان في " صحيحه " : « يا أبا ذر إن للمسجد تحية وإن تحيته ركعتان فقم فاركعهما » ، ذكره في " الحلية " كما في " رد المحتار " .

عمرو بن سليم الزرقي عن أبي قتادة قال قال رسول الله ﷺ : « إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس » .

قال : وفي الباب عن جابر وأبي أمامة وأبي هريرة وأبي ذر وكعب بن مالك . قال أبو عيسى : وحديث أبي قتادة حديث حسن صحيح . وقد روى هذا الحديث محمد بن عجلان وغير واحد عن عامر بن عبد الله بن الزبير نحو رواية مالك بن أنس ، وروى سهيل بن أبي صالح هذا الحديث عن عامر بن

وقال داؤد الظاهري بوجوبها أيضاً ، كذلك حكى المذاهب البدر العيني في "العمدة" (٢ — ٣٨٥) عن ابن بطال والسفاقسي ، وذهب ابن حزم من الظاهرية إلى عدم الوجوب كما في "الفتح" (١ — ٤٤٧) ، وانظر فيهما تفصيل أدلة الفريقين ، فإذا دخل وصلى الفرائض أو السنن سقطت عنه ، وأحرز ثوابها أيضاً وإن لم ينوها ، فإن تلك الفريضة قامت مقام التحية لحصول تعظيم المسجد ، كما في "البدائع" ، وراجع لتفصيل "ابن عابدين على الدر" من النوافل ، وكذلك المسألة عند الشافعية كما في "المجموع" (٤ — ٥٢) . وإن لم يصل شيئاً فقد فات عنه التحية ، ولا تصلى عندنا في الأوقات المكروهة وتصلى عند الشافعية فيها أيضاً فالحنفية قالوا بكراهتها في الأوقات المكروهة تقديماً لعموم الحاظر على عموم المبيح ، وهو مذهب المالكية كما في "الفتح" ، ورواية عن الشافعي كما في "العمدة" والأصح عند الشافعي أداؤها فيها ذهاباً إلى تعميم الأمر وتخصيص النهي ، وكل ما له سبب جديد يرتفع به الكراهة كما تقدم تفصيل ذلك في المواقيت .

قوله : قبل أن يجلس . هذا هو السنة أي الصلاة قبل الجلوس . قال الشيخ : وجهلة المصر يجلسون شيئاً ثم يصلون وهو خلاف نص الحديث ، ومنشأه سوء الجهل . وكذلك صرح القاري وغيره ولكن في "الطحطاوي على المراقي" : أن أداءها بعد الجلوس قول للبعض ، وأوضح منه ما في مكروهات "البحر"

عبد الله بن الزبير عن عمرو بن سليم عن نجابر بن عبد الله عن النبي ﷺ ، وهذا حديث غير محفوظ والصحيح حديث أبي قتادة ، والعمل على هذا الحديث عند أصحابنا : استحبوا إذا دخل الرجل المسجد أن لا يجلس حتى يصلي الركعتين إلا أن يكون له عذر .

قال علي بن المديني : وحديث سهيل بن أبي صالح خطأ أخبرني بذلك اسحاق بن ابراهيم عن علي بن المديني .

من الجزء الثاني . ثم إن من جلس لا تسقط عندنا كما في "البحر" ، ولعله كذلك مذهب الشافعية كما يستفاد من " الفتح" ، ويدل عليه ما رواه ابن حبان في " صحيحه" من حديث أبي ذر : « أنه دخل المسجد فقال له النبي ﷺ : أركعت ركعتين ؟ قال : لا ، ثم قال : قم فاركعهما » . وترجم عليه ابن حبان (باب تحية المسجد لا تفوت بالجلوس) وقال المحب الطبري : يحتمل أن يقال وقتها قبل الجلوس وقت فضيلة ، وبعده وقت جواز ، أو يقال وقتها قبله أداء وبعده قضاء ، ويحتمل أن يحمل مشروعيتها بعد الجلوس على إذا ما لم يطل الفصل ، كذا في " العمدة" و" الفتح" ، ثم رأيت في " المجموع" (٤ ــ ٥٣) أن أصل مذهب الشافعية أنها تفوت بالجلوس ، وصحح صاحب " المجموع" أنه إن طال الفصل تفوت وإلا لا .

تنبيهات : إن لم يتمكن من تحية المسجد لحدث أو شغل أو لكراهة في الوقت عند الحنفية يستحب له أن يقول : " سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر" قاله أبوطالب في " القوت" كما في " رد المحتار" ، وتكفي لكل يوم مرة إذا تكرر دخوله عندنا كما في " الدر المختار" ، وكذلك قال المحاملي من الشافعية كما في " المجموع" ، وقال صاحب " التتمة " منهم : تستحب لكل مرة ، وقواه النووي لظاهر الحديث . وتحية المسجد الحرام الطواف كما ذكره

(باب ماجاء أن الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام)

حدثنا : ابن أبي عمر وأبو عمار الحسين بن حريث قالا : نا عبد العزيز بن محمد عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ : « الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام » .

وفي الباب عن علي وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة وجابر وابن عباس وحذيفة وأنس وأبي أمامة وأبي ذر قالوا : إن النبي ﷺ قال : « جعلت لي الأرض كلها مسجداً وطهوراً » .

القاري في " شرح المناسك " ، واتفقوا على أن الإمام لو كان يصلي المكتوبة أو أخذ المؤذن في الإقامة أنه يتركها .

—: باب ماجاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام :—

المقبرة : مثلثة الباء ، وكمكنسة موضعها كما في " القاموس " . والمقبرة بالتاء : ما فيها قبور كثيرة ، وإن كان فيها قبر واحد فهو مقبر بغير تاء . وهذا فرق لغوي فقد تقرر في موضعه من كتب الصرف أن المفعلة بضم العين مع التاء للتكثير كالمكحلة والمقبرة ، كما أن فتح العين فيها لبيان السبب كالمندمة والمأثمة ، وبغير التاء للظرف مطلقاً كما قيل : المفعل للموضع والمفعل للآلة ، الفعلة للمرة والفعلة للحالة . وفيه بعض تفصيل آخر في " العمدة " (٢ — ٣٦٧) . قال الشيخ : وفي " الجامع الصغير " للإمام محمد : إن الصلاة مكروهة إذا كان في قبلة المصلي قبر إلا أن يكون بين المصلي وبينه حائل ، أو كان القبر عن يمينه أو عن شماله . قال الراقم : ليس عندي " الجامع الصغير " ولم أجد لفظه فيما عندي من المراجع ، وقال في " فتح القدير " (١ — ٢٩٧) من المكروهات : ويكره وقدامه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام أو مخرج أو قبر ، فإن كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره اهـ . ومسألة كراهة الصلاة في المقبرة

قال أبو عيسى : حديث أبي سعيد قد روى عن عبد العزيز بن محمد روايتين منهم من ذكره عن أبي سعيد ومنهم من لم يذكره ، وهذا حديث فيه اضطراب ، روى سفيان الثورى عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً ، ورواه حماد بن سلمة عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد عن النبي ﷺ ، ورواه محمد ابن اسحاق عن عمرو بن يحيى عن أبيه قال : وكان عامة روايته عن أبي سعيد عن النبي ﷺ ، ولم يذكر فيه عن أبي سعيد .

والحمام ومعاطن الإبل والمزبلة والمجزرة مذكورة فى " المنية " و " شرحها " و "البحر " و "نور الإيضاح " و " زاد الفقير " وغيرها . وفى جنائز "المضمرات" كما فى " الطحطاوى على المراقى " : لا تكره الصلاة إلى جهة القبر إلا إذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه اهـ . ومثله فى "العالمكيرية" عن "التاتارخانية". وفى "البحر" وغيره عن "فتاوى قاضيخان" : إذا غسل موضعاً فى الحمام ليس فيه تمثال وصلى فيه لا بأس به ، وكذا فى المقبرة إذا كان فيها موضع آخر أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة اهـ . وأما الصلاة فى نفس المقبرة فاختلفوا : فأبو حنيفة والثورى والأوزاعى إلى الكراهة فيها ، وهو رواية أبي مصعب عن مالك ، ولم يربها بأساً فى رواية . وأحمد والظاهرية إلى التحريم ، وفرق الشافعى بين المنبوشة وغيرها فقال : إذا كانت مختلطة التراب بلحوم الموتى وصديدهم وما يخرج منهم لم تجز ، فإن صلى فى مكان طاهر منها أجزأته صلاته . هكذا فصل البدر العينى فى "العمدة" (٢ — ٣٥١) وراجعها للمزيد .

وكون الأرض كلها مسجداً من خصائص الأمة المحمدية . والأمم السابقة كانوا مأمورين بالصلاة فى معابدهم الخاصة ، وكان عيسى عليه السلام سياحاً فكانت صلواتهم فى الكنائس والبيع خاصة ، فكثرت لأجل ذلك الكنائس والبيع فى بلاد الشام ، أفاده الشيخ رحمه الله .

وكأن رواية الثورى عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ أثبت وأصح.

(باب ما جاء فى فضل بنيان المسجد)

حدثنا بندار نا أبوبكر الحنفى نا عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن محمود ابن لبيد عن عثمان بن عفان قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من بنى لله

قوله : وكأن رواية الثورى الخ . رجح الترمذى المرسل وجعل الإتصال مرجوحاً . قال الحافظ فى " الفتح " (١ — ٤٤١) بعد ذكر حديث أبى سعيد هذا: رجاله ثقات لكن اختلف فى وصله وإرساله ، وحكم مع ذلك بصحته الحاكم وابن حبان اهـ . ومما ذكر فى " التلخيص " (ص — ١٠٧) : أن الدارقطنى قال فى "العلل": المرسل المحفوظ ، ورجح البيهقى المرسل أيضاً ، وقال الشافعى: وجدته عندى عن ابن عيينة موصولاً ومرسلاً . ورواه عبد الواحد بن زياد وعبد الله بن عبد الرحمن ومحمد بن اسحاق عن عمرو بن يحيى موصولاً ، ونقل عن النووى تضعيفه ، وكذا نقل عن ابن دحية أنه لا يصح من طريق ، قال : ولم يصب اهـ .

—: باب ما جاء فى فضل بنيان المسجد :—

قوله : من بنى ، البناء أعم من أن يكون إنشاءً أو توسيعاً وتشييداً أو تجديداً أو إصلاحاً ، فعثمان رضى الله عنه قد جدد ووسع وشيد ولم يكن هو البانى إنشاء ، ومع هذا فقد احتج بالحديث هذا ، أنظر " العمدة " (٢ — ٣٩٧) و " الفتح " (١ — ٤٥٣) .

قوله : لله . وفى رواية البخارى فى "صحيحه" : قال بكير : حسبت أنه قال : « يبتغى به وجه الله » قال البدر العينى : وهذه الجملة معترضة وقعت فى البين ولم يجزم بها بكير ، ولفظ جميع من روى الحديث : " لله " فكأن بكيراً نسى لفظة " لله " فذكرها بالمعنى ، والمراد بهما معاً الإخلاص . وقال

مسجداً بنى الله له

ابن الجوزى : من كتب اسمه على المسجد الذى يبنيه كان بعيداً عن الإخلاص اهـ ، فمن بناه بالأجرة لا يحصل له هذا الوعد ، نعم يؤجر فى الجملة انتهى ملخصاً ومختصراً ، ومثله فى " الفتح " ، وراجع " العمدة " لمزيد البحث .

قوله : مسجداً . التنوين فيه للتنكير ليعم كل مسجد صغيراً كان أو كبيراً ، ويدل عليه حديث أنس عند الترمذى فى الباب نفسه ، وأحاديث أخر تجد تفصيلها فى " العمدة " و " الفتح " .

قوله : بنى الله ، إسناد البناء إليه تعالى مجاز اتفاقاً قطعاً . وإظهار الفاعل فيه لتفخيم شأن المسجد ، وهو الوجه عندى ، أو تعظيم ذكر الله والاستلذاذ بتكراره كما فى " العمدة " و " الفتح " ، ولا تنافى بين هذا وذاك .

ثم المسجد النبوى بنى فى عهده ﷺ مرتين كما ذكره السمهودى فى مواضع من "الوفا" فى الباب الرابع من الجزء الأول وقال فيه (١ — ٢٤١) : وبناه النبى ﷺ مرتين — بناه حين قدم أقل من مائة فى مائة ، فلما فتح الله عليه خيبر بناه وزاده عليه مثله فى الدور آه . ثم حقق أن المراد من ذكر مائتى ذراع الأشبار لا الأذرع — : مرة ستين ذراعاً فى سبعين . ومرة مائة فى مائة ، أفاده الشيخ . وذكر فى " الوفا " فيه أربع روايات وهذه واحدة منها ، أنظر (١ — ٢٤٢ و ٢٤٣) من "الوفا" . ولم يقف بعضهم على بناء المسجد فى عهده ﷺ مرتين ، وقد نبه عليه السيد السمهودى فى "الوفا بأخبار دار المصطفى" (ص — ٢٣٣ و ٢٣٦ و ٢٣٩ و ٢٤١) كلها من الجزء الأول ، ثم بناه الصديق على الهيئة الأولى من غير توسيع ، ثم بناه الفاروق على الهيئة الأولى مع توسعة فى ساحته ، ثم بناه عثمان بالحجارة المنقوشة ووسعه وشيده ، روى البخارى فى " صحيحه " فى (باب بنيان المسجد) من حديث عبد الله بن

عمر : « إن المسجد كان على عهد رسول الله ﷺ مبنياً باللبن وسقفه الجريد، وعمده خشب النخل ، فلم يزد فيه أبوبكر شيئاً ، وزاد فيه عمر وبناه على بنيانه فى عهد رسول الله ﷺ باللبن والجريد وأعاد عمده خشباً ، ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كثيرة وبنى جداره بالحجارة المنقوشة والقصة وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج » .

قال الشيخ : ولم يكن نقش الحجارة كما تعورف فى عصرنا هذا من التكلف والغلو بدقائق النقوش . قال الراقم : وقد قرأت فى مصدر موثوق لا أحفظه الآن أن تلك الحجارة المنقوشة التى بنى بها عثمان لم يتكلف هو نقشها وإنما حصلت هى كذلك منقوشة فى بعض الفتوحات والله أعلم . ومع هذا اعترضوا عليه وأكثروا الكلام وأنكروا عليه التغيير فى الهيئة مما كان عليها فى عهد الشيخين فقام خطيباً فيهم كما هو مصرح ذلك فى رواية البخارى فى (باب من بنى مسجداً) . واحتج بحديث الباب «من بنى لله مسجداً الخ» وأما بناء المسجد الباقى اليوم فهو من بناء السلطان عبد المجيد خان ، وقد ميز فى المسجد فى حدود بنائه فى عهد النبوة ثم الخلفاء ، ومن أراد أن يقف على وصف المسجد النبوى وصفاً دقيقاً تاريخياً وجغرافياً من أول يوم بنائه إلى عهد السلطان عبدالمجيد العثمانى وهو على عمارته إلى اليوم فليراجع كتاب " مرآة الحرمين " (من ١ — ٤٤٨ إلى ٤٦٨) لإبراهيم رفعت باشا المصرى ، فشى وكفى ، وذكر أن نفقات عمارة السلطان عبد المجيد التى ابتدأت فى سنة (١٢٦٥ — هـ) وانتهت فى سنة (١٢٧٧ — هـ) ثلاثة أرباع مليون من الجنيهات المجيدية (الذهبية) .

مسألة : إحكام بناء المسجد وتشييده جائز اتفاقاً من غير ريب . وأما نقشه وتزيينه كما تعورف فى عصرنا فاختلف فيه فقهاؤنا ، فقيل : يكره ، وقيل : لا بأس به إذا كان من مال المتولى نفسه ، وإن فعل من مال الوقف يضمن . ذكر صاحب "الهداية" قبيل الوتر هذين القولين ، وذكر قولاً ثالثاً : أنه قربة ، وقال ابن الهمام :

ويحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصاً فى المحراب. أو التزيين مع ترك الصلوات، أو عدم اعطائه حقه من اللغط فيه والجلوس لحديث الدنيا ورفع الأصوات . . . . . هذا إذا فعل من مال نفسه، وأما المتولى فيفعل ما يرجع إلى إحكام البناء حتى لوجعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن، كذا فى " الغاية" إلى أن قال : لاشك أن الدفع للفقراء أولى من تزيينه ولوقيل بأنه قربة اه . وفى " البحر الرائق " قبيل الوتر : فإن اجتمعت أموال المساجد وخاف الضياع بطمع الظلمة فيها لا بأس به حينئذ اه . ثم إنه يتبين من " البحر " وغيره أن القول بالكراهة والقول بالقربة ليس لفقهائنا . والقول عندهم هو الجواز من غير كراهة واستحباب قولاً واحداً ، ولكن فى " العمدة " (٢ ــ ٣٨٩) مايدل على أن القول بالكراهة قول لبعض أصحابنا والله أعلم . ثم هذا النقش من غير كتابة آيات التنزيل وسور القرآن . وقد كرهوا كتابتها على الحيطان مطلقاً خشية أن تسقط وأن توطأ كما فى " البحر الرائق " فى الجزء الثانى قبيل الوتر وفى الجزء الخامس من كتاب الوقف، وذكر أيضاً أن الأولى أن تكون حيطان المسجد أبيض غير منقوشة ولا مكتوبة اه .

قال الراقم : ومما تبين لى بعد فحص وبحث كثير أنه إذا اجتمعت أموال كثيرة تزيد على إعادة بناء المسجد إن احتيج إليه فيجوز صرف الزائد إلى انشاء مدرسة ونشر علم وإن لم يكن من شرط الواقف، وعبارة "الخانية" فيه صريحة وإن كان قيدها صاحب "الهندية" بغير وقف المسجد. ويكاد يجب لوكان هناك مظنة لضياع مال المسجد المجتمع بغصب المتولى أو غيره ، وبالجملة إذا جوزوا التزخرف به من مال الوقف عند خوف الضياع وجعلوا الدفع إلى الفقراء أولى، وذكر فى " المضمرات " أن عليه الفتوى كما حكاه ابن عابدين عن " الهندية " من الحظر والإباحة، فليكن الصرف إلى نشر العلم ووظائف القائمين به أولى وأعلى ولا يتسع النطاق للبحث أكثر من هذا ، ولى فيه مذكرة خاصة .

مثله فى الجنة » .

وفى الباب عن أبى بكر وعمر وعلى وعبد الله بن عمرو وأنس وابن عباس وعائشة وأم حبيبة وأبى ذر وعمرو بن عبسة وواثلة بن الأسقع وأبى هريرة وجابر ابن عبد الله .

قال الشيخ رحمه الله: لما راج هذا التزيين والنقش فى هذا العصر والواقفون أنفسهم يفعلون ذلك ولا ينهون من يفعل فيجوز على ذلك من مال الوقف أيضاً من غير أن يضمن المتولى والله أعلم . قال ابن المنير لما شيد الناس بيوتهم وزخرفوها فانتدب أن يصنع ذلك بالمساجد صوناً لها عن الاستهانة اهـ . حكاه فى " العمدة " (٢ — ٣٩٠) وذكر أن أول من زخرف المسجد الوليد بن عبد الملك فى أواخر عصر الصحابة الخ .

قوله : مثله فى الجنة . قال الشيخ : المماثلة فى الثواب ، وأنه يكون فضله على بيوت الجنة كفضل المسجد على بيوت الدنيا . وبالجملة ليست المماثلة سعة وضيقاً وشكلاً وقدراً كما قيل . وذكر البدر العينى فى "العمدة" عشرة وجوه ، وكذا ذكر الحافظ فى " الفتح " عدة وجوه ، أنظر " العمدة " (١ — ٣٩٨ و ٣٩٩) و " الفتح " (١ — ٤٥٤ و ٤٥٥) والجواب الأول المذكور ههنا لم أجده صراحة . وقال فى " الفتح " : إن المثلية بحسب الكمية والزيادة حاصلة بحسب الكيفية . وجعله من الأجوبة المرضية . أو ما قاله فى " العمدة " أن الجزاء من جنس العمل لا من غيره ، والجواب الثانى فهو للنووى فى أحد وجهى الجواب .

قال الراقم : ورد فى حديث واثلة عند أحمد : « بنى الله له بيتاً أفضل منه » ، وفى حديث أبى أمامة عند الطبرانى : « بيتاً أوسع منه » ومثله فى حديث أسماء . وكذا حديث ابن عمر عند أبى نعيم ، فدل ذلك على أن المماثلة ليست فى الكمية ولا فى الكيفية ، والأحسن عندى أن يقال : إن المثلية فى العمل نفسه ،

قال أبوعيسى : حديث عثمان حديث حسن صحيح .

وقد روى عن النبى ﷺ قال: «من بنى لله مسجداً صغيراً كان أو كبيراً بنى الله له بيتاً فى الجنة» . حدثنا بذلك قتيبة بن سعيد نا نوح بن قيس عن عبد الرحمن مولى قيس عن زياد النميرى عن أنس عن النبى ﷺ بهذا ، ومحمود ابن لبيد قد أدرك النبى ﷺ .

والبناء بالمعنى المصدرى أى إن الله سبحانه يبنى له بيتاً فى الجنة كما هو بنى لله مسجداً ، فكما أن العبد خصص خالقه ببناء بيت لوجهه فكذلك الله سبحانه يخصصه ببناء بيت له خاصة ، وظاهر أن بناء كل حسب مقدرته ومنزلته وحسب كل مكان ودار ، فبانى المسجد مخلوق ضئيل ، وبانى البيت جزاء هو خالقه الجليل ، ثم هذا فى الدنيا وذلك فى الجنة ، وتفاوت أبنية الدارين واضح جلى ، فكيف يستوى بناء خالق وبناء مخلوق ؟ وكيف يستوى بناء الدار الدنيا وبناء الدار الآخرة ؟ فشتان ما بينهما ! ومرجع هذا وإن كان إلى ما ذكروه من الجزاء من جنس العمل غير أنه أريد هنالك باعتبار المبنى المصدرى ، ومن تأمل ما قلته بداله وجه الفرق بينهما ، وهو ألطف من كل ما ذكر فى المماثلة إن شاء الله تعالى ، والحاصل أن المثلية فى الفعل دون المفعول على ما ذكرته ، وهى فى المفعول على ما ذكروا وإن كان هو فى الجنس دون النوع والشخص فليتنبه . وشيخنا العثمانى صاحب "فتح الملهم شرح مسلم" لما وقف على توجيهى هذا أعجب به جداً وقال: إنه أحسن من كل ما قيل فيه وأظهر ، قال: ومن العجيب أنهم كيف تركوا هذا التوجيه الظاهر وذهبوا إلى توجيهات بعيدة .

تنبيه : ورد فى رواية عند "ابن ماجه" (ص — ٥٤) (باب من بنى لله مسجداً) من حديث جابر بن عبد الله : «من بنى مسجداً لله كمفحص قطاة أو أصغر بنى الله له بيتاً فى الجنة» وكذلك رواه ابن خزيمة من حديث جابر ، وورد فى حديث عثمان نفسه عند ابن أبى شيبة من وجه آخر زيادة قوله : «ولو

ومحمود بن الربيع قد رأى النبي ﷺ وهما غلامان صغيران مدنيان .

كمفحص قطاة » ، وثبتت عند ابن حبان والبزار من حديث أبي ذر وعند أبي مسلم الكجي من حديث ابن عباس ، وعند الطبراني في " الأوسط " من حديث أنس وابن عمر ، وعند أبي نعيم في " الحلية " من حديث أبي بكر الصديق . كذا في " الفتح " (١ ــ ٤٥٣) و" العمدة " (٢ ــ ٣٩٦ و ٣٩٧) فأشكل عليهم شرحه واضطربت فيه أقوالهم : أنظر " العمدة " (٢ ــ ٣٩٧) و" الفتح " (١ ــ ٤٥٣) . وذكر كل منهما أن أكثر العلماء حمله على المبالغة لأن المكان الذي تفحص القطاة عنه لتضع فيه بيضها أو ترقد عليه لا يكفي مقداره للصلاة فيه ، قالا : ويؤيده رواية جابر . ومما قالوا : أن يشترك جماعة في بناء مسجد فتقع حصة كل واحد منهم ذلك القدر . قال الشيخ : إن في الحديث مبالغة ولا يحتاج إلى تصوير ، والمبالغة ليست بكذب فلا إشكال . ثم قيل في تخصيص القطاة بالذكر أن مأواها يكون على سطح الأرض ــ دون جبل أو شجر ــ كالمسجد على سطح الأرض . حكاه القاري في " المرقاة " (١ ــ ٤٤٩) .

تنبيه : خرج البدر العيني في " العمدة " (٢ ــ ٣٩٦ و ٣٩٧) جميع الروايات التي أشار إليه الترمذي وزاد عليه سبعة أخرى فصارت الأحاديث كلها في الباب ثلاثة وعشرين حديثاً .

قوله : ومحمود بن الربيع الخ ، اختلفوا في سن التحمل والتمييز ، فقيل: يكفي لتحمل الرواية خمسة سنين لحصول ذلك لمحمود بن الربيع في ذلك السن لحديث البخاري عنه في (باب متى يصح سماع الصغير) وتجد تحقيقه فيما يأتي من المراجع ، وهذا قول الجمهور ، وحكاه القاضي عياض عن أهل الصنعة ، وقال ابن الصلاح : هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين ، وقال أحمد : إذا عقل وضبط ، وقال موسى بن هارون : إذا فرق بين البقرة والحمار ، وقال ابن معين : إذا بلغ خمسة عشر عاماً . أنظر التفصيل والتحقيق في "شرح

(باب ماجاء فى كراهية أن يتخذ على القبر مسجداً)

حدثنا قتيبة نا عبد الوارث بن سعيد عن محمد بن جحادة عن أبى صالح عن

الألفية " للمؤلف (٢ ــ ٤٥) و " التدريب " (ص ــ ١٢٨) و " العمدة " (١ ــ ٤٥٦) و " الفتح " (١ ــ ١٥٦ و ١٥٧) .

ــ: باب ماجاء فى كراهية أن يتخذ على القبر مسجداً :ــ

يكره أن يبنى مسجد على القبر . قال فى " العمدة " (٢ ــ ٣٥٣) فى شرح حديث عائشة : إذا مات الرجل بنوا على قبره مسجداً : وفيه منع بناء المساجد على القبور ، ومقتضاه التحريم ، كيف وقد ثبت اللعن عليه ، وأما الشافعى وأصحابه فصرحوا بالكراهة . وقال البنديجى : والمراد أن يسوى القبر مسجداً فيصلى فوقه ، وقال : إنه يكره أن يبنى عنده مسجد فيصلى فيه إلى القبر ، وأما المقبرة الداثرة إذا بنى فيها مسجد ليصلى فيه فلم أرفيه بأساً ؛ لأن المقابر وقف وكذا المساجد فمعناهما واحد . . . وقال البيضاوى : لما كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لشأنهم ويجعلونها قبلة يتوجهون فى الصلاة نحوها واتخذوها أوثاناً لعنهم النبى ﷺ ومنع المسلمين عن مثل ذلك فأما من اتخذ مسجداً فى جوار صالح وقصد التبرك بالقرب منه لا للتعظيم له ولا التوجه إليه فلا يدخل فى الوعيد المذكور انتهى كلامه . وفى " العمدة " (٤ ــ ١٥١) : وكره مالك المسجد على القبور ، وإذا بنى مسجداً على مقبرة داثرة ليصلى فيه فلا بأس اهـ . ومثل ما قاله البيضاوى قاله الطيبى ، وكلام الحافظ التوربشتى الحنفى شارح " المصابيح " الذى تجــد نصه فى " التعليق الصبيح " و تلخيصه فى " المرقاة " يومى إلى عموم النهى إما لشرك جلى إن قصد التعظيم ، أو لشرك خفى إن قصد نفس التوجه ، أو لأجل التشبه إن لم يقصدهما ، وفى الثالث النهى

ابن عباس قال : لعن رسول الله ﷺ

يكون سداً للذرائع ومن جعل الثلاثة واحداً أي حكم كل واحد مثل الآخر سواء بسواء كصاحب " الصراط المستقيم " ومن تبعه وجعل الكل عبادة لله ولرسوله من غير ما فرق فقد جاف وجفا كمن سوغ الكل فألحد وطغى . فرحم الله من أنصف من غير أن يفرط أو أن يطغى ، وتلك هي الطريقة المثلى .

قال الراقم : ودونك الآن عبارات كتب المذاهب ، ففي " العالمكيرية " من كتب الفقه الحنفي : ويكره أن يبنى على القبر مسجداً أو غيره ، كذا في " السراج الوهاج " ، وفي "البحر" عن " المجتبى " : ويكره أن يطأ القبر . . . أو أن يصلي عليه أو إليه آه . وفي " المجموع " (٥ — ٣١٦) : واتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على كراهة بناء المسجد على القبر سواء كان الميت مشهوراً بالصلاح أو غيره لعموم الأحاديث الخ . وفي " المغني " لابن قدامة (٢ — ٣٨٨) : ولا يجوز اتخاذ المساجد على القبور لهذا الخبر . . . . . . ولأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها والتقرب إليها الخ . وراجع لتفصيل بعض أطراف المسألة " روح المعاني " من تفسير قوله تعالى : (وقال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً) ، فقد استوفى البحث جيداً ، وقد أجاد حكيم الأمة مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله في تفسير الآية ، وعط فائدتها في "بيان القرآن" كل الإجادة ، ولم أره لغيره فليراجع (٦ — ١١٤) منه طبع أشرف المطابع . قال في " البدائع " (١ — ٣٢٠) وكره أبوحنيفة البناء على القبر وأن يعلم بعلامة الخ . وفي " البحر " (٢ — ١٩٤) عن " الخلاصة " : ولا يرفع عليه بناء الخ . وفي " المدونة " لسحنون (١ — ١٧٠) وقال مالك : أكره تجصيص القبور والبناء عليها وهذه الحجارة التي يبنى عليها اه . ومثله في " المغني " (٢ — ٣٨٧) وفي " المجموع " (٥ — ٢٩٨) : قال الشافعي والأصحاب : يكره أن يجصص القبر

وأن يكتب عليه إسم صاحبه أو غير ذلك ، وأن يبنى عليه ، وهذا لاخلاف فيه عندنا ، وبه قال مالك وأحمد وداؤد وجماهير العلماء ، وقال أبوحنيفة : لا يكره اھ .

قال الراقم : هذا خطأ ، ومذهب أبي حنيفة كما تقدم نقله من " البدائع " الكراهة مثل الجمهور قولاً واحداً . ويحتمل أن يكون ذلك رواية عنه ولكن لا عبرة بها إذا صح عنه خلافها . ثم أيده الحديث الصحيح وهو حديث جابر عند مسلم فى " صحيحه " من الجنائز قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه » . وأخرجه الترمذى وغيره بزيادة : « وأن يكتب عليه » . وعلى الحديث هذا مدار مذهب الجمهور . وبالجملة يكره أن يبنى على القبور كما تعاملوا بـه فى هذا العصر من اتخاذ القبب على القبور ولا يجوز ذلك فى المذاهب الأربعة ، قال شيخنا: ونقل الشيخ عبد الحق الدهلوى جوازها عن محمد بن سلمة الحنفى. قال: ولى فى هذا النقل تردد ما لم تراجع عبارة محمد بن سلمة نفسه . وإن نقل المذهب عسير جداً . قال الراقم : ولعله فى " اللمعات شرح المشكاة " له ولم أره فليراجع . وقال ابن عابدين فى "شرح الدر " من الجنائز : وأما البناء فلم أر من اختار جوازه اھ . ومحمد بن سلمة هو أبوعبد الله الفقيه البلخى ، توفى سنة ثمان وسبعين ومائتين ، تفقه على شداد بن حكيم ثم على أبي سليمان الجوزجانى أنظر ترجمته فى " الجواهر " (٢ – ٥٦) وهو شيخ أحمد بن أبي عمران أستاذ الطحاوى .

قوله : زائرات القبور ، فى زيارة القبور للنساء روايتان عن أبي حنيفة : التحريم والرخصة . وحكاهما ابن عابدين فى " شرح الدر المختار " قال : وقيل : تحرم عليهن ، والأصح أن الرخصة ثابتة لهن " بحر " ، وجزم فى " شرح المنية "

بالكراهة لما مرفى اتباعهن الجنازة الخ . ومدار رواية التحريم لعن على حديث الباب . ومنشأ رواية الرخصة قوله ﷺ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألافزوروها الخ » رواه ابن ماجه من حديث ابن مسعود والحاكم من حديث أنس ، ورمز فى " الجامع الصغير " إلى الصحة ، وعند مسلم من حديث بريدة مرفوعاً: « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » . وعند ابن ماجه عن عائشة: « إن رسول الله ﷺ رخص فى زيارة القبور » ويقول السندى فى شرحه : فى "الزوائد" : رجال إسناده ثقات لأن بسطام بن مسلم وثقه ابن معين وأبوزرعة وأبوداؤد وغيرهم ، وباقى رجاله على شرط مسلم اهـ . وعنده عن أبى هريرة مرفوعاً : « زوروا القبور فإنها تذكركم الآخرة » وعنده عن زيد بن ثابت: « زوروا القبور ولا تقولوا هجراً » وأسانيدها صحاح كلها .

قال الشيخ: فالحديث نص فى الرخصة للرجال غير أنه نرى أن كثيراً من آيات القرآن يكون ظاهره فى الرجال ثم يكون حكمه غير مقتصر عليهم بل يعم النساء كذلك ، فعلى هذا يكون فيه رخصة لهن أيضاً كما هى لهم . قال الترمذى فى الجنائز فى (باب ماجاء فى كراهية زيارة القبور للنساء) بعد تخريج حديث أبى هريرة من لعن زوارات القبور : وقد رأى بعض أهل العلم أن هذا كان قبل أن يرخص النبى ﷺ فى زيارة القبور ، فلما رخص دخل فى رخصته الرجال والنساء ، وقال بعضهم: إنما كره زيارة القبور فى النساء لقلة صبرهن وكثرة جزعهن اهـ . وانظر "شرح المهذب" (٥ — ٣١٠) . ويقول أبو الحسن السندى فى " شرح سنن ابن ماجه " : ولكن عموم علة التذكير الوارد فى الأحاديث قد تؤيد عموم الحكم إلا أن يمنع كونه تذكرة فى حق النساء لتمكن غفلتهن اهـ . قال الراقم: وربما يجبر تلك الغفلة رقة قلوبهن وسرعة تأثرهن والله اعلم . قال الشيخ: والأحسن فى توفيق الروايتين عن الإمام أن الحكم يختلف باختلاف الأحوال ، فيمنعن عنها لوكن يجزعن وإلا فلا .

والسرج » .

قال : وفى الباب عن أبى هريرة وعائشة . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن .

أقول : قريب منه ما ذكره ابن عابدين عن الخير الرملى، غير أنه خص عدم الكراهة بالعجائز دون الشواب كحضور الجماعات ، وقال ابن عابدين: وهو توفيق حسن ، وسيأتى بعض بقية للبحث فى الجنائز إن شاء الله تعالى .

فائدة : ومما يدل للجواز بالنسبة إلى النساء ما رواه عن عائشة قالت : «كيف أقول يا رسول الله – تعنى إذا زرت القبور– ؟ قال قولى: السلام على أهل الديار من المؤمنين » ، وللحاكم من حديث على بن الحسين عن على : « أن فاطمة بنت النبى ﷺ كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلى وتبكى عنده» كذا ذكره الحافظ فى " التلخيص " (ص – ١٦٧) .

قال الراقم : رواه الحاكم من طريق سليمان بن داؤد . ويقول الذهبى فى "تلخيص المستدرك" (١ – ٣٧٧) . قلت : هذا منكر جداً . وسليمان ـــ أى ابن داؤد ـــ ضعيف اهـ . ولعل سليمان هذا هو سليمان بن داؤد المنقى البصرى الصائغ من رجال"ابن ماجه"ويناسب هذه الطبقة . قال الحافظ فى"التقريب": مجهول من السادسة . وإن كان غيره فلم أعرفه والله أعلم ، ولكن الحافظ فى " التلخيص " سكت عليه . وقوله : عمها أى عم أبيها .

قوله: والسرج . إيقاد السرج على القبور لوكان على زعم أنه يفيد الميت فذلك غير جائز ، وإن كان لأجل الزائرين فجوزه العلماء ، أفاده الشيخ . ولم أقف فيه على تفصيل شاف إلى الآن، وسأعود إلى تكملة البحث واستيفاء أطرافه إن عثرت على تحقيق واف، وذكر فى كراهية "العالمكيرية": وإخراج الشموع إلى رأس القبور فى الليالى الأولى بدعة، كذا فى " السراجية " اهـ .

(باب ماجاء فى النوم فى المسجد)

حدثنا محمود بن غيلان نا عبد الرزاق نا معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال . «كنا ننام على عهد رسول الله ﷺ فى المسجد ونحن شباب» .

—: باب ماجاء فى النوم فى المسجد :—

النوم فى المسجد يكره عندنا وكذلك عندغيرنا ولا يكره للمسافر ، قال فى "الفتح القدير" (١ — ٣٠٠) قبيل الوتر : والنوم فيه مكروه . وقيل: لا بأس للغريب أن ينام فيه ، انتهى كلامه . قال البدر العينى فى " العمدة " (٢ — ٣٨١) : وكره النوم فيه ابن مسعود وطاؤس ومجاهد ، وهو قول الأوزاعى آه . وفيه: وقال مالك: لاأحب لمن له منزل أن يبيت فى المسجد ويقيل فيه ، وبه قال أحمد واسحاق آه . وأما مذهب الشافعى : فيجوز من غير كراهة كما نص عليه فى " الأم" ، قال النووى فى " المجموع (٢ — ١٧٣) : واتفق عليه الأصحاب ، قال ابن المنذر فى " الأشراف " : رخص فى النوم فى المسجد ابن المسيب وعطاء والحسن والشافعى آه . ومثله فى " العمدة" وزاد : وعطاء ومحمد بن سيرين ، وقال : وهو أحد قولى الشافعى الخ ، ومثله قال مالك : لا بأس بذلك للغرباء . ومثله قال أحمد واسحاق كما ذكره صاحب "المجموع" ، وما ورد فى حديث الباب من نوم ابن عمر فكان ذلك لأجل أنه لم يكن له بيت وكان عزباً ، دل عليه ما فى " صحيح البخارى " فى (باب نوم الرجال فى المساجد) عن ابن عمر : « إنه كان ينام وهو شاب أعزب لا أهل له فى مسجد النبى ﷺ » ، وأخرجه البخارى مطولاً فى فضل قيام الليل والمناقب والتعبير أيضاً. وأخرجه مسلم مطولاً فى المناقب كما أذكره ، ومن العجيب أن النابلسى فى "الأطراف" عزاه إلى البخارى فحسب . وكذا صاحب "مفتاح كنوز السنة" . وكذلك ثبت عن طائفة من الصحابة غيره ، قاله النووى وحملوه على حالة العذر . وقد أطال البحث فيه فى " شرح المهذب " فى الجزء الثانى ، فحكى النوم فى المسجد

قال أبوعيسى : حديث ابن‌عمر حديث حسن صحيح وقد رخص قوم من

عن أصحاب الصفة وعن العرنيين وعن على وعن‌صفوان بن أمية وعن صاحبة الوشاح ، قال وجماعات آخرين من الصحابة آه . قال النووى فى حديث ابن عمر فى (باب فضائل ابن عمر) : فيه دليل للشافعى وأصحابه وموافقيهم أنه لا كراهة فى النوم فى المسجد إنتهى .

قال الراقم : وثبت عن أبى‌ذر فى " مسند الدارمى" قال : « أتانى النبى ﷺ وأنا نائم فى المسجد فضربنى برجله ، فقلت: يا نبى الله غلب عينى النوم» . قال الراقم : وهذا يومى إلى أن النبى ﷺ كرهه فاعتذر إليه أبوذر والله أعلم .

مسائل : يكره عندنا تحريماً إخراج الريح من الدبر فى المسجد كما فى " شرح الهداية " للشيخ شمس الدين السروجى كما حكاه الشيخ ابراهيم الحلبى فى " شرح المنية الكبير" فى فصل أحكام المسجد ، وفى " رد المحتار" من أحكام المسجد . وكذا لا يخرج فيه الريح من الدبر كما فى " الأشباه " ، واختلف فيه السلف فقيل : لا بأس ، وقيل : يخرج إذا احتاج إليه وهو الأصح . " حموى عن شرح الجامع الصغير" للتمرتاشى اهـ . وينبغى أن يستثنى منه المعتكف لكونه معذوراً ، وفى " شرح المهذب " للنووى أنه لا يحرم لكن الأولى اجتنابه . حكاه الحلبى فى " شرح المنية " وهو فى " شرح المهذب " المطبوع (٢ — ١٧٥) ، ولكن كتب عليه الأذرعى فى هامشه : ينبغى أن يكره ذلك إذا تعاطاه لا سيما إذا كان من غير حاجة بل ينبغى أن يحرم ، والحديث نص فى النهى اهـ . وأراد بالحديث قوله ﷺ : « فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنوآدم » فى تعليل النهى عن دخول المسجد لمن أكل البصل والثوم والكراث .

وإلقاء القمل فى المسجد ، ذكر السيوطى فى " فتاواه " أنه كبيرة لأن جلدها نجس ، أفاده الشيخ ، ولم يكن عندى " فتاواه " لكى أراجعها

أهل العلم في النوم في المسجد . قال ابن عباس : لا يتخذه مبيتاً ومقيلاً . وذهب قوم من أهل العلم إلى قول ابن عباس .

وأحكي نصها وطبعت بمصر . وفي " مجمع الزوائد " (٢ — ٢٠) عن رجل من الأنصار أن رسول الله ﷺ قال : « إذا وجد أحدكم القملة في ثوبه فليصرها ولا يلقها في المسجد » . رواه أحمد ورجاله موثقون ، وهناك أحاديث أخر في الباب من شاء فليراجعها ، ثم رأيت في " رد المحتار " من المكروهات : وفي " الإمداد " عن " الينبوع " للسيوطي عن ابن العماد : طرح القمل في المسجد إن كان ميتاً حرام لنجاسته ، وإن كان حياً ففي كتب المالكية كذلك ، لأن له تعذيباً بالجوع . . . . قال في " الإمداد " : والمصرح به في كتبنا : أنه لا يجوز إلقاء قشر القملة في المسجد اه .

قلت : الظاهر أن العلة تقذير المسجد وإلا فالمصرح به عندنا أن ما لا نفس له سائلة إذا مات في الماء لا ينجسه انتهى كلام ابن عابدين .

والكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات كما في " فتح القدير " (١ — ٣٠٠) قبيل الوتر ، وفي " الحلبي الكبير " : والكلام المباح فيه مكروه ويأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش ، كذا ذكره حديثاً صاحب " الكشاف " اه . قال الراقم : وذكر ابن الهمام أيضاً حديثاً في غير هذا الموضع ، وذكره الغزالي في " الإحياء " ، وكذا شراح " الطريقة المحمدية "، غير أن العراقي يقول في " تخريج أحاديث الإحياء " : لم أقف له على أصل ، وقال القاري في " الموضوعات " : لم يوجد ، وقد تقدم فيه بعض البحث في (باب ما جاء ليلني منكم أولو الأحلام والنهى) . وقال صاحب " البحر " (٢ — ٢٦) في أواخر المكروهات قاله نقلاً عن " الظهيرية " : وينبغي تقييده بأن يجلس لأجله ، أما إن جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا .

(باب ما جاء فى كراهية البيع والشراء وانشاد الضالة والشعر فى المسجد)

حدثنا قتيبة نا الليث عن ابن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ : « أنه نهى عن تناشد الأشعار فى المسجد ، وعن

-: باب ما جاء فى كراهية البيع والشراء وانشاد الضالة والشعر فى المسجد :-

جوز الفقهاء البيع والشراء فى المسجد للمعتكف من غير أن يحضر المبيع ، كما فى عامة متون الحنفية ، وعبروا بلفظ : " لا بأس " إشارة إلى أن الترك أولى لتفرغه للعبادة والعزل عن الأمور الدنيوية ، ومباشرة مثل هذه الأمور تنافى صورتها الإنابة ، وجواز ذلك هو أصل مذهب الشافعى كما فى " الأم " و" المختصر " للمزنى ، واختلف أصحابه من بعده ، أنظر تفصيله فى " المجموع " (٦ — ٥٢٩) ، وكذلك الجواز مذهب مالك كما فى " قواعد ابن رشد " ، وأما مذهب أحمد فلا يجوز عنده كما فى " المغنى " (٣ — ١٤٧) . وأما كراهة ذلك لغير المعتكف فتفق بين الأئمة للأحاديث الصريحة .

قال الشيخ : وأما إنشاد الضالة فله صورتان : إحداهما : وهى أقبح وأشنع بأن يضل شئ خارج المسجد ثم ينشده فى المسجد لأجل اجتماع الناس فيه ، والثانية : أن يضل فى المسجد نفسه فينشده فيه وهذا يجوز إذا كان من غير لغط وشغب .

قال الراقم : لم أر هذا التفصيل صريحاً غير أنه هو مفاد حديث كعب ابن مالك فى تقاضى ابن أبى حدرد ديناً كان له عليه فى المسجد ، وفيه " فارتفعت أصواتهما " الخ كما فى " صحيح البخارى " وبوب عليه البخارى (باب التقاضى والملازمة فى المسجد) هذا والله أعلم .

البيع والشراء فيه ، وأن يتحلق الناس فيه يوم الجمعة قبل الصلاة » .

وفي الباب عن بريدة وجابر وأنس . قال أبو عيسى : حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص حديث حسن ، وعمرو بن شعيب هو ابن محمد بن عبد الله ابن عمرو بن العاص .

وأما الشعر في المسجد فكلام الطحاوي في كتابه يدل على جوازه إذا لم يكن فيه ما ينكر شرعاً . أنظر ذلك في " شرح معاني الآثار " في الجزء الثاني (باب رواية الشعر هل هي مكروهة أم لا ؟) وراجع (باب الشعر في المسجد) من " صحيح البخاري " مع " عمدة القاري " (٢ — ٤٠٢) وفيه جواز إنشاد الشعر المقبول في المسجد كسائر الكلام المقبول فيه ، وأبسط منه ما في (٢ — ٤٠٤ و ٤٠٥) من " العمدة " و " الفتح " (١ — ٤٥٧) ، والشيخ ابن الهمام قد فصل فيه بعض تفصيل في "الفتح" في كتاب الشهادة في الجزء السادس (ص — ٣٦) ، وتجد تفصيله كذلك عند ابن عابدين في " شرح الدر " من المقدمة وقبيل الوتر من الجزء الأول .

قال الشيخ : وما راج في طلبة المدارس من أهل العصر من تذاكرهم كتب الفلسفة في المساجد فيقال لهم : لا علمك الله . أقول : وهذا كما ورد: " لا رد الله عليك "و" لا أربح الله تجارتك" في الروايات لما لا يجوز في المساجد . أنظر تفصيل هذه الروايات في " شرح الحلبي الكبير " من أحكام المساجد .

قوله : والشراء ، لفظ الشراء يمد ويقصر بالكسر في الحالين . حكاه في " اللسان " عن " الجوهري" ، وذكر أيضاً أن أهل نجد يقصرونه وأهل تهامة يمدونه اهـ .

والشرى بالفتح والقصر له معان كثيرة ، وبالفتح والمد لغة في الشرى بمعنى الناحية . والشراء من الأضداد بمعنى البيع و الإشتراء .

قوله : هو ابن محمد بن عبد الله بن عمرو . ضمير " هو " راجع إلى

قال محمد بن اسماعيل : رأيت أحمد واسحاق ــ وذكر غيرهما ــ يحتجون بحديث عمرو بن شعيب . قال محمد : وقد سمع شعيب بن محمد من عبد الله بن عمرو . قال أبوعيسى : ومن تكلم فى حديث عمرو بن شعيب إنما ضعفه لأنه يحدث عن صحيفة جده كأنهم رأوا أنه لم يسمع هذه الأحاديث من جده . قال

شعيب: وتمام النسب هكذا : عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ، فإن أريد فى قوله : عن جده "جد عمرو بن شعيب الأدنى" فهو محمد ابن عبد الله : وهو تابعى فتكون الرواية مرسلة ، وإن أريد الجد الأعلى فتكون الرواية منقطعة ، فإن شعيباً لم يسمع عن عبد الله بن عمرو ، والراجح أنه أريد بالجد عبد الله بن عمرو ، وادعى بعضهم سماعه عنه فيكون حديثه إذن متصلاً . وقيل : لم يسمع عنه ولكنه يروى صحيفته كانت عنده فتكون وجادة ، واختلفوا فيها فقبلها بعض ولم يقبلها بعض . والأحاديث بهذا السند كثيرة ، وقد تركها الشيخان ، غير أنها لاتنحط عن مرتبة الحسن عند المحدثين . قال النووى فى "المجموع" (١ ــ ٦٥) : وعمرو وشعيب ومحمد ثقات ، وثبت سماع شعيب من محمد ومن عبد الله . هذا هو الصواب الذى قاله المحققون والجماهير . وذكر أبوحاتم ابن حبان : أن شعيباً لم يلق عبد الله ، وأبطل الدارقطنى وغيره ذلك ، وأثبتوا سماع شعيب من عبد الله وبينوه . . . . . فقد اختلف العلماء فى الإحتجاج بروايته هكذا فمنعه طائفة من المحدثين . . . . وذهب أكثر المحدثين إلى صحة الإحتجاج به وهو الصحيح المختار ، وروى الحافظ عبد الغنى المصرى بإسناده عن البخارى أنه سئل أيحتج به ؟ فقال : رأيت أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى والحميدى واسحاق بن راهويه يحتجون بعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ما تركه أحد من المسلمين ، وذكر غير عبد الغنى هذه الحكاية ثم قال : قال البخارى : من الناس بعدهم ؟ اهـ مختصراً . وفى "التهذيب" (٨ ــ ٥١) قلت : عمرو بن شعيب ضعفه ناس مطلقاً ووثقه الجمهور وضعف بعضهم

علي بن عبد الله : وذكر عن يحي بن سعيد أنه قال : حديث عمرو بن شعيب عندنا واه . وقد كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد ، وبه يقول أحمد واسحاق وقد روى عن بعض أهل العلم من التابعين رخصة في البيع والشراء في المسجد ، .وقد روى عن النبي ﷺ في غير حديث رخصة في إنشاد الشعر في المسجد .

روايته عن أبيه عن جده ، ومن ضعفه مطلقاً فمحمول على روايته عن أبيه عن جده . . . . . وأما روايته عن أبيه عن جده فإنما يعني به الجد الأعلى: عبد الله ابن عمرو، لا محمد بن عبد الله، وقد صرح شعيب بسماعه من عبد الله في أماكن وصح سماعه منه . . . . . . وفي (ص — ٥٢) : ولكن هل سمع منه جميع ما روى عنه أم لم يسمع بعضها والباقي صحيفة ؟ الثاني أظهر عندي . . . . وفي (ص — ٥٤) : فإذا شهد له ابن معين أن أحاديثه صحاح غير أنه لم يسمعها وصح سماعه لبعضها فغاية الباقي أن يكون وجادة صحيحة وهو أحد وجوه التحمل والله أعلم اه ، وراجعه للتفصيل .

قال الراقم : وصحيفته تلك هي "الصادقة" كما صح عن عبد الله بن عمرو أنه قال : ما يرغبني في الحياة إلا الصادقة والوهط الخ ، وصح عنه أنه قال : استأذنت النبي ﷺ في كتاب ما سمعت منه فأذن لي فكتبته، فكان عبد الله يسمي صحيفته تلك "الصادقة" كما في "طبقات ابن سعد" (ص — ١٢٥ ج ٢ — ق ٢) وإليها أشار أبو هريرة كما في "صحيح البخاري" من كتاب العلم (١ — ٢٢) من « فإنه كان يكتب ولا أكتب » ، وتجد ذكر هذه الصحيفة الصادقة في " مسند الدارمي " (ص — ٦٨) و "الطبقات" لابن سعد في الجزء الثاني كما تقدم، والرابع (ص — ٨ ق — ٢) ، والسابع (ص — ١٨٩ ق ٢) ، و" جامع بيان العلم " لابن عبد البر (١ — ٧٢) .

(باب ماجاء فى المسجد الذى أسس على التقوى)

حدثنا قتيبة نا حاتم بن اسماعيل عن أنيس بن أبى يحيى عن أبيه عن أبى سعيد الخدرى قال : « امترى رجل من بنى خدرة ورجل من بنى عمرو بن عوف فى المسجد الذى أسس على التقوى .

ـــ: باب ماجاء فى المسجد الذى أسس على التقوى :ـــ

دل حديث الباب على أن المراد فى الآية من المسجد الذى أسس على التقوى هو مسجد النبى ﷺ ، وجمهور المفسرين ذهبوا إلى أن المراد فى الآية مسجد قباء كما ذكر الحافظ ابن حجر فى الجزء السابع من " الفتح " فى (باب هجرة النبى ﷺ وأصحابه إلى المدينة) (٧ ــ ١٩١) أن الجمهور على أن المراد بقوله تعالى: (لمسجد أسس على التقوى) مسجد قباء ، هذا وهو ظاهر الآية، ثم ذكر الأحاديث التى تخالفه،منها حديث الباب،ثم ذكر جواباً للقرطبى ولم يرض به إلى أن قال : والحق أن كلا منهما أسس على التقوى ، وقوله تعالى :-(فيه رجال يحبون أن يتطهروا) يؤيد كون المراد مسجد قباء ، واحتج بحديث أبى هريرة عند أبى داؤد أن الآية نزلت فى أهل قباء، قال : وعلى هذا فالسر فى جوابه ﷺ بأن المسجد الذى أسس على التقوى مسجده دفع توهم أن ذلك خاص بمسجد قباء والله أعلم . قال الداؤدى وغيره : ليس هذا اختلافاً لأن كلامنهما أسس على التقوى . وكذا قال السهيلى آه . وتجد فى " روح المعانى " من التوبة بسطاً شافياً فى هذا الصدد فليراجع من شاء .

وبالجملة تعارض ظاهر القرآن وظاهر هذا الحديث ، فأشكل الأمر فتطرقوا فى الجواب . قال الشيخ : فقيل يترك الحديث لخلافه سياق القرآن المجيد . ولم أقف على قائله صريحاً غير أن ابن كثير فى " تفسيره " يقول : والسياق إنما هو فى معرض مسجد قباء إلى أن قال : وقد صرح بأنه مسجد

فقال الخدرى: هو مسجد رسول الله ﷺ، وقال الآخر: هو مسجد قباء فأتيا رسول الله ﷺ فى ذلك؟ فقال: هو هذا، يعنى مسجده

قباء جماعة من السلف فذكر منهم ابن عباس ، وعروة ، وعطية العوفى ، والشعبى ، والحسن البصرى ، وغيرهم ، ثم ذكر الحديث الذى يخالفه قال: وهذا صحيح ولا منافاة بين الآية وبين هذا ، لأنه إذا كان مسجد قباء قد أسس على التقوى من أول يوم فمسجد رسول الله ﷺ بطريق الأولى والأحرى . ثم ذكر الأحاديث فى ذلك إلى أن قال: وقد قال بأنه مسجد النبى ﷺ جماعة من السلف والخلف وهو مروى عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب واختاره ابن جرير اهـ .

قال الراقم: وقد قال البدر العينى فى "العمدة" (٨ — ١١١): أنه أثبت الخ ، وقيل: إن الحديث صحيح وإنما اختار رسول الله ﷺ أسلوب الحكيم والقول بالموجب كذا أفاده الشيخ ، ولعله إشارة إلى ما قاله ابن كثير وابن حجر كما تقدم لفظها ، وتعبيره بأسلوب الحكيم ، والقول بالموجب من تعبير شيخنا رحمه الله ، والقول بالموجب: هو أن تثبت صفة لشئ كان ثابتاً لشئ آخر على أن ذلك أحق به ، ويذكره علماء البيان فى البديع ، وكذا علماء الأصول والجدل ، راجع لتحقيقه "عروس الأفراح" لابن السبكى (٤ — ٤٠٦ وما بعدها) . وقيل: إن المراد فى الآية أيضاً المسجد النبوى ، والأولية فى الآية إضافية لا حقيقية ، أى أول مسجد بنى فى المدينة . أنظر تفصيله فى "روح المعانى" . والأولى أن يقال: أن المراد فى الآية هو مسجد قباء ، ولما كان مسجده ﷺ فى حكمه بل أولى ناسب أن يدخله فى حكم الآية .

قال الشيخ: ومن عادة السلف أنهم يقولون: إن الآية نزلت فى كذا إذا احتوى حكمها إياه مع عدم نزولها فيه خاصة كما نبه عليه الطحاوى فى "مشكل الآثار" ثم السيوطى فى "لباب النقول" وفى "الإتقان" ، وحكاه

وفى ذلك خير كثير » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا أبوبكر عن على بن عبد الله قال : سألت يحيى بن سعيد عن محمد ابن أبى يحيى الأسلمى؟ فقال : لم يكن به بأس وأخوه أنيس بن أبى يحيى أثبت منه .

(باب ما جاء فى الصلاة فى مسجد قباء)

حدثنا محمد بن العلاء أبوكريب وسفيان بن وكيع قالا : نا أبوأسامة عن

فى " الاتقان " عن " برهان الزركشى " فقال : قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال : نزلت هذه الآية فى كذا ، فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان سبب نزولها ، فهو من جنس الإستدلال على الحكم بالآية لامن جنس النقل لما وقع آه . ولم أقف على موضعه من المشكل ، ولم يكن لباب النقول الآن عندى وراجع ما بسطه فى " الإتقان " فى هذا الصدد فى النوع التاسع منه .

قوله : وفى ذلك خير كثير ، أشار بذلك إلى مسجد قباء ، وفيه تلقى المخاطب بما لا يترقبه ، فإن المخاطب ما كان ينكر خيره الكثير " وتلقى المخاطب بغير ما يترقبه " من قواعد علم البلاغة .

—: باب ما جاء فى الصلاة فى مسجد قباء :—

أخرج فيه حديث أسيد بن ظهير من طريق أبى الأبرد المدنى ، وقال : حسن غريب . وجه غرابته ما بينه بقوله : ولا نعرفه إلا من حديث أبى أسامة الخ ، يريد أنه متفرد بروايته . قال الراقم : وأبوأسامة هذا حماد بن أسامة الكوفى من رجال الستة ، وعبد الحميد بن جعفر من رجال مسلم ، وأبوكريب من رجال الستة ، وسفيان بن وكيع شيخ الترمذى يقول الحافظ فى "التقريب" :

عبد الحميد بن جعفر نا أبو الأبرد مولى بنى خطمة أنه سمع أسيد بن ظهير الأنصارى ، وكان من أصحاب النبى ﷺ قال : « الصلاة فى مسجد قباء كعمرة » .

كان صدوقاً إلا أنه ابتلى بوراق فأدخل عليه ما ليس من حديثه فنصح فلم يقبل فسقط حديثه ، وأبو الأبرد ذكر الحافظ فى كنى "التقريب" أن إسمه زياد ، وقيل : موسى بن سليم ، وقال فى زياد : مقبول ، ورجح فى "التهذيب" : أنه لا يعرف اسمه ، وذكر أن ما فى الترمذى من أن إسمه زياد وهم ، وبالجملة الحديث نزل من الصحة إلى الحسن بسفيان بن وكيع أو أبى الأبرد ، ولكن الذهبى يقول فى "الميزان" (١ ــ ٢٦٠) : "صحح له الترمذى حديثه" فلعل ذلك من اختلاف النسخ ، ثم يقول الذهبى : وهذا حديث منكر روى عنه عبد الحميد ابن جعفر فقط اه . قال الراقم : عبد الحميد هذا من رجال مسلم فيكفى لصحته رواية مثله إياه ، فكيف يكون تفرده بروايته دليل الإنكار على أن لهذا الحديث شواهد كثيرة صحيحة وحسنة تجدها مجموعة فى "تفسير ابن كثير" و"الدر المنثور" فيبعد كون مثله منكراً ، نعم لو طعنه بسفيان أو أبى الأبرد لكان له وجه ، اللهم إلا أن يريد بالمنكر الشاذ ، وقد أطلق أحمد بن حنبل وجماعة المنكر على الحديث الفرد الذى لا متابع له كما حققه الحافظ ابن حجر فى مقدمة "فتح البارى" (ص ــ ٤٣٦) ، وقوله : روى عنه عبد الحميد فقط "يؤيد هذا الذى أولته فتنبه . وما قاله الترمذى : ولا نعرف . . . . غير هذا الحديث ، فقال الحافظ فى "الإصابة" (١ ــ ٤٩) : قلت : وقد أخرج له ابن شاهين حديثاً آخر لكن فيه اختلافاً على رواته اه والله أعلم .

ولفظ "قباء" بضم القاف يمد ولا يقصر ، وقيل : يقصر وينصرف ولا ينصرف ، يذكر ويؤنث . قيل : إذا ذكر صرف وإذا أنث لم يصرف ، وهى قرية فى عوالى المدينة على ميلين منها ، تقع على يسار القاصد إلى مكة ، هذا

وفي الباب عن سهيل بن حنيف . قال أبو عيسى : حديث أسيد حديث حسن غريب ، ولا نعرف لأسيد بن ظهير شيئاً يصح غير هذا الحديث . ولا نعرفه إلا من حديث أبي أسامة عن عبد الحميد بن جعفر . وأبو الأبرد اسمه : زياد ، مديني .

ملخص ما في " العمدة " (٣ — ٦٨٨) . ثم إنه صح في الأحاديث فضل الصلاة في المساجد الثلاثة : " المسجد الحرام " و " المسجد الأقصى " و " مسجد رسول الله ﷺ " ، وما ذكر في حديث الباب من أن الصلاة في مسجد قباء كعمرة فمراده عند الشيخ رحمه الله : هو بيان التناسب بين مسجد النبي ﷺ ومسجد قباء كالتناسب بين الحج والعمرة. أي كما أن الحج أكثر ثواباً من العمرة والعمرة أقل ثواباً منه فكذلك الصلاة في قباء أقل ثواباً من الصلاة في مسجده . قال الراقم: أخرج في "العمدة" (٣ - ٦٨٩) حديث كعب بن عجرة أن رسول الله ﷺ قال: «من توضأ فأسبغ الوضوء ثم عمد إلى مسجد قباء لا يريد غيره ولا يحمله على الغدو إلا الصلاة في مسجد قباء فصلى فيه أربع ركعات يقرأ في كل ركعة بأم القرآن كان له كأجر المعتمر إلى بيت الله » . رواه الطبراني من طريق يزيد ابن عبد الملك وهو النوفلي من رجال " ابن ماجه " ، فهذا كالصريح في عدم احتمال ما أفاده الشيخ ، ويزيد بن عبد الملك وإن كان ضعيفاً ولكن وثقه ابن سعد كما في " التهذيب " ، ولما حكى فيه قول أبي عمر وعبد الحق أنه أجمع على تضعيفه رده الحافظ وقال: وليس ذاك بجيد آه . فمثل هذا يكاد يصلح للشهادة أو التفسير ، وفي حديث سهل بن حنيف عند النسائي والحاكم لفظ : « كان له عدل عمرة » وإسناده صحيح ، وفي لفظ " ابن ماجه " : « كأجر عمرة » وروى عمر بن شبة بإسناد صحيح عن سعد بن أبي وقاص قال : « لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحب إلى من أن آتي بيت المقدس مرتين، لو يعلمون ما

(باب ما جاء في أي المساجد أفضل)

حدثنا الأنصاري نا معن نا مالك ح وثنا قتيبة عن مالك عن زيد بن رباح وعبيد الله بن أبي عبد الله الأغر عن أبي عبد الله الأغر عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام » .

في قباء لضربوا إليه أكباد الإبل » كذا في " فتح الباري " والله أعلم . على أنه ذكروا أن قباء بدل عن عمرة مكة . قال الشيخ : وهو المراد عندي في حديث : « من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت كأجر حجة وعمرة » رواه الترمذي في " جامعه " قبل أبواب الزكاة بأربعة عشر باباً في (باب الجلوس بعد صلاة الصبح) (١ — ٧٦) أنظر " الوفا " (١ — ٢٥) من حديث أنس ، وقال : هذا حديث حسن غريب . وسيأتي كلام الشيخ رحمه الله هناك أيضاً مثل ما هنا . فالمراد هو التناسب بين صلاة الفجر وصلاة الإشراق ، والتشبيه لها بالحج والعمرة لا لإحراز ثوابها بذلك . والله أعلم .

:— باب ما جاء في أي المساجد أفضل :—

قوله : إلا المسجد الحرام . يجوز في هذا الإستثناء أن يكون المراد : فإنه مساو لمسجد المدينة أو أفضل أو مفضول كما حكى الإحتمالات الثلاثة في "العمدة" (٣ — ٦٨٦) عن ابن بطال والكرماني ، وفي " الفتح" (٣ — ٥٤) عن ابن بطال فقط ، واختار ابن بطال الأول وزيفه الشارحان .

تنبيه : ذكر في "العرف الشذي" الأخيرين فقط ، وإنما ألحقت بهما الثالث وهو الأول تكملة للبحث اعتباراً بمأخذه . والمختار الثاني أي أنه أفضل وزائد في الأجر على مسجد المدينة للأحاديث المصرحة بفضل المسجد الحرام على مسجد

قال أبوعيسى : ولم يذكر قتيبة فىحديثه عن عبد الله وإنما ذكر عن زيد

المدينة ، فمنها حديث عبد الله بن الزبير قال قال رسول الله ﷺ : « صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام ، وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة فى هذا » . رواه أحمد وابن حبان والطبرانى من رواية عطاء بن أبى رباح عن ابن الزبير . ومنها حديث جابر عند " ابن ماجه " : « صلاة فى مسجدى أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه » . وفيه بحث فى رفعه ووقفه ، وكذا فيه اختلاف نسخ . ولكن مثله لا يقال بالرأى ، ويكفى الحديث المتقدم لترجيح هذه النسخة . ومنها حديث أنس عند " ابن ماجه " (ص — ١٠٣) . ومنها حديث أبى الدرداء عند البزار بإسناد حسن كما فى "الفتح" . وليطلب التفصيل من "العمدة" و"الفتح" و" شرحى الشفاء " للخفاجى وللقارى .

وقال مالك بن أنس : إن البقعة التى فيها جسد النبى ﷺ أفضل من كل شئ حتى الكرسى والعرش ثم الكعبة ثم المسجد النبوى ثم المسجد الحرام ثم المدينة ثم مكة . فاعلم أن تفضيل البقعة المباركة التى دفن فيها النبى ﷺ فقد حكى القاضى عياض الإجماع على أنها أفضل بقاع الأرض كما هو فى كتابه " الشفا " فى فصل فيما يلزم من دخل مسجد النبى ﷺ من الأدب ، وحكاه قبله أبوالوليد الباجى وغيره ، وبعده القرافى وغيره من المالكية ، ثم حكاه ابن عساكر والسبكى الكبير والصغير والحافظ ابن حجر وغيرهم من الشافعية ، وليس فيه نقل من قدماء الشافعية كما قاله النووى حكاه الحافظ ، وزاد السبكى : بل هى أفضل من السماوات والعرش والكعبة ، ومثله قال ابن عقيل من قدماء الحنابلة حكاه ابن القيم فى الجزء الثالث من "بدائع الفوائد" ولم يرده ، بل حكاه فائدة فى كتابه ، وكذلك يحكيه أرباب التأليف من الحنفية ، كالحافظ

ابن رباح عن أبي عبد الله الأغر .

البدر العيني في " العمدة " في الجزء الثالث ، وعلى القارئ في " المرقاة " في الجزء الثالث (ص — ٢٦٩ و٢٨٤) وصاحب " الدر المختار" وصاحب " رد المحتار" قبيل النكاح ، وكذا في " تنقيح الحامدية " من الحظر والإباحة وغيرهم مما يطول الكلام بذكرهم ، ويقول الخفاجي في "نسيم الرياض" (٣ — ٥٣١) : وقول السروجي من الحنفية : لم نجد من تعرض لهذا في مذهبنا ، ليس لتوقف فيه بل لعدم وقوفه عليه اه . وقال الخفاجي : وفي كلام شيخنا ابن القاسم ما يقتضي ما تقدر أن فضل البقعة التي ضمت أعضاءه ﷺ ثابت قبل دفنه فيها وقبل موته بل وقبل هجرته ، نعم قد يقال تفضيلها على الكعبة والعرش والكرسي إنما ثبت بعد دفنه فيها لشرفها به لا قبله لأنها حينئذ ليس فيها إلا أنها جزء من الكعبة مجرد فلا يزيد على بقية أجزائها — إلى أن قال —: وهل البقعة المذكورة أفضل من منزله عليه الصلاة والسلام في الجنة أو منزله فيها أفضل كما يسبق إلى الفهم الخ فخذ الكلام محرراً ، وفي ذلك يقول القائل :

جزم الجميع بأن خير الأرض ما قد حاط ذات المصطفى وحواها
و نعم لقد صدقوا بساكنها علت كالنفس حين زكت زكى مأواها

وفي ذلك قلت في قصيدة لي :

قد فاق عرشاً والسماوات العلى أرض حوت جسد النبي مختاراً

قال الراقم : وإن شئت أن تستأنس ذلك بدليل من السنة فلاحظ إلى حديث رسول الله ﷺ : « إن كل نفس تدفن في التربة التي خلقت منها » كذا رواه الحاكم في " مستدركه " وفيه أحاديث في " الوفا " (١ — ٢٢ — ٢٣) وراجع " العمدة " (٣ — ٦٨٧) و" الفتح " (٣ — ٥٥) . فعلم من ذلك أن الفضل فيها إنما كان لأنها جزء من مادة بدنه وعنصره الأسمى ، ولا ريب

أن أبدان الأنبياء ثم سيد الأنبياء تنبت على أجساد أهل الجنة كما ثبت فى الحديث، ولا شك أن ذرة من الجنة خير من الدنيا وما فيها ، فإذا لاحظت هذه الأحاديث أصبحت إن شاء الله مطمئن القلب قرير العين بما أجمعوا عليه ، وبما ذكروه من التفصيل والله سبحانه هو الموفق للحق والهادى إلى الصواب .

ثم إن الخفاجى حكى عن ابن عبدالسلام فى تفضيل هذه البقعة قولاً موافقاً للجمهور وإن كان خالفهم فيما عدا ذلك من تفضيل بعض الأمكنة على بعض كما ذكره غير واحد عنه. وإلى الرد عليه تصدى ابن القيم فى مفتح "الهدى" ، غير أن نقل السمهودى عنه صريح فى استشكاله حكاية القاضى الإجماع والله أعلم . علا أن العز بن عبد السلام يصرح فى " قواعده " من الجزء الأول (ص — ٤٧) بقوله : فكذا الأزمان والأماكن أودع الله فى بعضها فضلاً لا وجود له فى غيرها مع القطع والتماثل فى المساواة — أى فى الجنسية نفسها — اه . وبالجملة هذه أمامك أقوال علماء المذاهب فما يقوله ابن تيمية فى " فتاواه " : ولا يعرف أحد من العلماء فضل تراب القبر على الكعبة إلا القاضى عياض ، فعد ذلك إجماعاً وهو قول لم يسبقه إليه أحد فيما علمناه الخ خطأ بين، فهذا أبوالوليد الباجى قبل عياض يقول ما قاله عياض وهو من كبار المالكية وعلمه لا ينكر حكى عنه السمهودى فى كتابيه " الوفاء " ، وكذا فى " خلاصة الوفا " ، وهذا ابن عقيل الحنبلى الذى انتهت إليه رياسة الحنابلة فى الأصول والفروع كما يقوله ابن الجوزى ، حكاه ابن أبى يعلى فى " طبقاته " يقول ما يقوله القاضى ، وقد توفى قبل أن يخلق القاضى بنحو ثلثى قرن . وعنه يحكى ابن القيم صاحب ابن تيمية فى "البدائع" فليس القاضى بمتفرد فيه ، علا أن علم مثله حجة على من لم يعلم . فهذان الإمامان الجليلان: أبوالوليد وابن عقيل من أماثل أهل المذاهب يقولان ما يقوله القاضى ، وكل قد سبقه إليه ، ثم إن لشيخنا العثمانى كلام متين فى الجزء الثالث من " فتح الملهم " بصدد تقريب هذا البحث وتحقيقه

قال: هذا حديث حسن صحيح، وأبوعبدالله الأغر اسمه: سلمان. وقد روى عن أبي هريرة من غير وجه عن النبي ﷺ.

بعد ما نقل كلمات القول فراجعه من (٢ — ٤١٩) وحذراً من التطويل اقتنعت بما ذكرت والبسط يستدعي مجالاً واسعاً والله هو الموفق، وتجد تفصيل أطراف المسألة من تفضيل المدينة على مكة أو بالعكس في "نسيم الرياض" للخفاجي و"العمدة" للبدر العيني في الجزء الثالث و"قواعد الأحكام" للإمام عز الدين ابن عبد السلام، واستوفى البحث فيه مؤرخ دار الهجرة السيد السمهودي في "الوفا" و"خلاصة الوفا"، واحتج مالك بحديث دعاء البركة للمدينة بضعفي مكة، روى البخاري ومسلم من حديث أنس عن النبي ﷺ قال: «اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة» وفيه أحاديث أخرى في الصحاح. وجمعها صاحب "الوفا"، وكذلك استدل به في "الوفا" (١ — ٢٥)، وأما الحافظ البدر العيني في "العمدة"، وقبله القاضي عياض في "الشفا" فقد استدلا بحديث لعمر بن الخطاب موقوفاً عليه، فالصلاة في مسجده ﷺ يضاعف على صلاة في المسجد الحرام، فيكون مائتي ألف صلاة في غيره. وذهب الجمهور إلى تفضيل المسجد الحرام على مسجده ﷺ. ثم اختلفوا في أن الفضل في المسجد النبوي هل مقتصر على ما كان في عهد رسول الله ﷺ أويشمل ما زيد بعده في عهد الخلفاء الراشدين؟ واختار البدر العيني في "شرح البخاري" الثاني (٣ — ٦٨٦) واختار الأول النووي والمحب الطبري، واختار بعض الشافعية ما اختار البدر العيني، وحكى ذلك عن الإمام مالك أيضاً كما في "الوفا" (١ — ٢٥٥)، ووردت في ذلك أخبار وآثار، وليطلب من "الوفا" و"خلاصته" وغيرهما من المظان المعروفة من كتب المناسك والزيارات، وحديث أبي هريرة مرفوعاً: «لومد مسجدي هذا إلى صنعاء كان مسجدي» خفي على صاحب "تحفة الأحوذي" سنده، وقد ذكره السخاوي في "المقاصد الحسنة" عن ابن شبة باسناده فليراجع

وفى الباب عن على وميمونة وأبى سعيد وجبير بن مطعم وعبد الله بن الزبير وابن عمر وأبى ذر .

(ص — ١٢٥) . والذى يتخلص أن الآثار الواردة وإن كانت ضعيفة غير أن عمل الخلفاء فى الصلوات وبالأخص فى الإهتمام بالصف الأول يرجح أن المضاعفة لا تختص بما كان فى عهده ﷺ ، ثم إنها بضم بعضها إلى بعض تفيد قوة من جهة المعنى ، وفضل الله أوسع وبالأخص إذا راعينا أن الحكم فى المسجد الحرام قد عمموه اتفاقاً والله أعلم . أنظر " الوفا " (١ — ٢٥٦) . واستدل البدر العينى بأنه ﷺ قال : " فى مسجدى هذا "فاجتمع الإسم والإشارة، وفى مثله يغلب الإسم الإشارة . وفى "الهداية" من (باب المهر) : الأصل أن المسمى إذا كان من جنس المشار إليه فالاعتبار للمشار إليه ، وإذا كان من خلاف جنسه فالعبرة للمسمى ، ونقله ابن عابدين فى إمامة "رد المحتار" وقال: قال الشارحون: هذا الأصل متفق عليه فى النكاح والبيع والإجارة وسائر العقود اﻫ .

قال الراقم : والأولى أن يقال إنما أشار ﷺ إلى مسجده بكلمة "هذا" دفعاً لتوهم دخول سائر المساجد المنسوبة إليه بالمدينة غير هذا المسجد لا لإخراج ما سيزاد فيه كما يقوله السيد السمهودى والله أعلم . ثم رأيت فى "الدر المختار" من شرائط الصلاة قال : فائدة: لما كان الإعتبار للتسمية عندنا لم يختص ثواب الصلاة فى مسجده عليه السلام بما كان فى زمنه فليحفظ اﻫ . وذكر ابن عابدين نقلاً عن " الأشباه " أنها استنبطها من مسألة الاقتداء شيخ الإسلام البدر العينى فى " شرح البخارى " الخ . قلت : وهو ما ذكره فى الجزء الثالث (ص — ٦٨٦) من " العمدة " كما تقدم . فعلى هذا يكون الإعتبار فى قوله ﷺ : « مسجدى هذا » للفظ المسجد، فكل ما صدق عليه مسجده ﷺ يكون فى حكمه لأنه اختلف الجنسان فيه، ثم اتحاد الأنواع وتعددها عند الفقهاء بتعدد الأحكام وتعددها . ثم إنه هل هذه المضاعفة تختص بالفرض أو يعم النفل أيضاً؟ اختار

الطحاوى الأول كما فى "العمدة" (٣ ــ ٦٨٧) قال : وإلى الثانى ذهب مطرف المالكى ، وقال النووى: مذهبنا يعم الفرض والنفل جميعاً اهـ . وذكر الحافظ فى " الفتح " (٣ ــ ٥١) : وبه ــ أى بالثانى ــ قال الجمهور الخ . ودليل الطحاوى قوله ﷺ : « أفضل صلاة المرأ فى بيته إلا المكتوبة » . قال الحافظ فى " الفتح " (٣ ــ ٥٦) : ويمكن أن يقال : لا مانع من إبقاء الحديث على عمومه فتكون صلاة النافلة فى بيت بالمدينة أو مكة تضاعف على صلاتها فى البيت بغيرهما ، وكذا فى المسجدين وإن كان البيوت أفضل مطلقاً اهـ . وما ذهب إليه الطحاوى ذهب إليه ابن أبى زيد من المالكية وهو المرجح عندهم كما فى "الوفا" (١ ــ ٢٩٩) والتطوع فى البيت أفضل كما فى أذان "الهداية" فى (باب إدراك الفريضة) وكذلك فى "الدر المختار" : والأفضل فى النفل غير التراويح المنزل إلا لخوف شغل عنه ، والأصح أفضلية ما كان أخشع وأخلص ، وتمامه فى شرحه لابن عابدين .

تنبيه : ورد حديث عند ابن ماجه فى (باب ماجاء فى الصلاة فى المسجد الجامع) من حديث أنس مرفوعاً وفيه : « وصلاته فى مسجدى هذا بخمسين ألف صلاة وصلاته فى المسجد الحرام بمائة ألف صلاة » مايدل على أن أجر الصلاة فى مسجده ﷺ أجر خمسين ألف صلاة ، وهو خلاف ما فى حديث الباب ، وقلما يصح أفراد سنن ابن ماجه والله أعلم ، أفاده الشيخ . قال الراقم : قال السندى نقلا عن " زوائد ابن ماجه " للبوصيرى : اسناده ضعيف لأن أبا الخطاب الدمشقى لا يعرف حاله ، وزريق فيه مقال حكى عن أبى زرعة أنه قال : لا بأس به ، وذكر ابن حبان فى "الثقات" وفى " الضعفاء" وقال : ينفرد بالأشياء لا يشبه حديث الأثبات . لا يجوز الاحتجاج به إلا عند الوفاق اهـ . وأقول : كان يمكن أن يقال : يعمل به فى الفضائل ولكن ما لم يعارض أقوى منه ، والمعارضة هنا ظاهرة .

حدثنا ابن أبى عمر نا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن قزعة عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ : «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام، ومسجدى هذا، ومسجد الأقصى» .

وبالجملة فإن فيه أبا الخطاب الدمشقى وهو مجهول، وفيه زريق أبو عبدالله لم يخرجه عنه أصحاب الأمهات الست إلا ابن ماجه ، قال فى "التقريب": صدوق له أوهام . وفى " الوفا " (١ — ٢٩٨) : وروى ابن ماجه مرفوعاً برجال ثقات إلا أبا الخطاب الدمشقى فهو مجهول ، ثم ذكر الحديث .

قوله : لا تشد الرحال الخ، ذهب جمهرة الأمة إلى أن زيارة قبره ﷺ من أعظم القربات، والسفر إليها جائز بل مندوب . وفى " الوفا " (٢ — ٤١٥) : والحنفية قالوا: إن زيارة قبر النبى ﷺ من أفضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجة الواجبات ، وكذلك نص عليه المالكية والحنابلة ، وأوضح السبكى نقولهم وسردها فى كتابه فى الزيارة ، ولا حاجة إلى تتبع ذلك مع العلم بالإجماع عليه الخ . وفى (٢ — ٤١١) منه : وقد أوضح السبكى أمر الإجماع على الزيارة قولاً وفعلاً ، وسرد كلام الأئمة فى ذلك ، وبين أنها قربة بالكتاب والسنة والإجماع والقياس الخ . ويقول ابن تيمية : إن السفر إليه غير جائز ، نعم يسافر إلى مسجده ﷺ ، ثم إذا بلغ المدينة وصلى فى المسجد فيستحب له أن يزور قبره ﷺ ، لأن زيارة القبور المتصلة بالقرية من غير سفر مستحبة ، لما كان رسول الله ﷺ يزور بقيع الغرقد وغيره ، وهذا هو تنقيح مذهبه ، وقد أخطأ بعض الناقلين فى نقل مذهبه أنه يقول بالنهى عنها مطلقاً ، وليس كذلك ، وإنما يقول بالنهى عن شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، أما نفس الزيارة فلا يخالف فيها إذا كانت من غير سفر كزيارة سائر القبور كما قال ابن عابدين فى "رد المحتار" من الجزء الثانى فى أواخر كتاب

قال : هذا حديث حسن صحيح .

الحج . وبسط كلامه وقرر ما يؤيده فى "فتاواه" وتفسير "سورة الإخلاص" و " اقتضاء الصراط المستقيم" وغيرها من كتبه . قال تقى الدين الحصنى فى " دفع شبه من تشبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد" : كان ابن تيمية ممن يعتقد ويفتى بأن شد الرحال إلى قبور الأنبياء حرام لا تقصر فيه الصلاة ، ويصرح بقبر الخليل وقبر النبى صلى الله عليهما وسلم الخ . قال العراقى فى"شرح التقريب" (٦ ــ ٤٣) : وللشيخ تقى الدين ابن تيمية هنا كلام بشع عجيب يتضمن منع شد الرحال للزيارة ، وأنه ليس من القرب بل بضد ذلك، ورد عليه الشيخ تقى الدين السبكى فى"شفاء السقام" فشفى صدور المؤمنين، ثم حكى فى ذلك حكاية عن والده مع ابن رجب الحنبلى ما يؤكد بشاعة مذهب ابن تيمية ، ويؤيد ما حكاه التقى الحصنى فى "دفع الشبه" .

قال الشيخ : وذهب إلى ما ذهب إليه ابن تيمية قبله أربعة من العلماء، منهم أبومحمد الجوينى والد إمام الحرمين، ومنهم القاضى عياض من المالكية ، والقاضى حسين من الشافعية كما فى "الفتح" و"العمدة". قال الراقم: المنقول عنهم منع شد الرحال إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتاً وإلى المواضع الفاضلة بقصد التبرك بها ، والصلاة فيها كما فى " فتح البارى" وغيره ، ولم يقع منهم التصريح فى زيارة قبره ﷺ خاصة إلا أن يدخل ذلك فى عموم قولهم، بل كلمات القاضى عياض فى ذلك فى "الشفاء" كالجمهور ، ويظهر بعد البحث أن ابن تيمية وتبعه تفردوا بذلك وإن كان لهم موافقون فى بعض مقالهم على خلاف جمهرة الأمة وجميع الأئمة ولو فرضنا ذهاب طائفة قليلة إلى ما يقوله ابن تيمية فليكن ، ولكن كان قولاً فى مطاوى الأوراق مندثراً أثره فى الآفاق ، وابن تيمية هو الذى بعثه من مرقده وأثاره من جديد ، وبه فتح فى الأمة باب من الفتنة جديد، ولذلك عد من شواذه كسائر الشواذ التى اختارها ليس هذا مجال ذكرها ، ثم رأيت أن

التقي الحصني حقق في "دفع الشبه" ما كنت أظنه ، أنظر "دفع الشبه" (ص٩٧ وما بعدها) فقد حقق أنهم لم يقولوا بتحريم السفر لزيارة قبره المبارك فليراجع ، وحقق ابن حجر وغير واحد من المحققين أن مشروعيتها محل إجماع بلا نزاع كما في "فتح الباري" فإذن ابن تيمية أول من خرق هذا الإجماع ، وممن نقل الإجماع فيه القاضي عياض من المالكية، والنووي من الشافعية، وابن الهمام من الحنفية . وابتلي ابن تيمية بقوله هذا بمصائب وشدائد كما تجد تفصيل كل ذلك في "الدرر الكامنة" . وصنف الشيخ الحافظ تقي الدين السبكي في الرد عليه رسالة سماها "شفاء السقام في زيارة خير الأنام" . قال الشيخ : ولم أر فيها شيئاً جديداً وقوى فيها أحاديث ضعيفة، ثم ألف ابن عبد الهادي (١) في الرد على السبكي وسماه "الصارم المنكي في الرد على السبكي" ، ثم رده ابن علان (٢) بكتاب مفرد سماه "المبرد المبكي للصارم المنكي" وهكذا تطرق التآليف فيه من الجانبين . قال في "الفتح" (٣ – ٥٣) : قال الكرماني : وقع في هذه المسألة في عصرنا في البلاد الشامية مناظرات كثيرة، وصنف فيها رسائل من الطرفين ، قلت: يشير إلى ما رد به الشيخ تقي الدين السبكي وغيره على الشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وما انتصر به الحافظ شمس الدين بن عبدالهادي وغيره لابن تيمية وهي مشهورة في بلادنا اهـ . ومن التصانيف فيها "الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم" للشيخ ابن حجر الهيتمي المتوفى (٩٧٤ – هـ) مطبوع بمصر ، وأغلظ القول في ابن تيمية ونسبه إلى الضلال كما فعل التقي الحصني في "دفع الشبه" .

---

(١) وهو أبوعبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي المتوفى سنة (٧٤٤ – هـ) وكتابه "الصارم" مطبوع بدائرة المعارف بحيدرآباد – الهند – وله "المحرر" "والرد الوافر" و "تنقيح التحقيق" وغيرها .

(٢) وهو أحمد بن إبراهيم المكي الشافعي النقشبندي المعروف بابن علان المتوفى سنة (١٠٣٣ – هـ) .

واحتج ابن تيمية بحديث الباب أى: «لاتشد الرحال إلى مكان من الأمكنة إلا الخ» فقدر المستثنى منه فى الإستثناء المفرغ عاماً، ورد ذلك أن هذا التقدير باطل حيث يفضى إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها، فلابد أن يكون فيه نوع تخصيص، علا أن الإستثناء المفرغ وإن كان يقدر المستثنى منه فيه عاماً لكن من جنس المستثنى لا مطلقاً كما يتضح الآن. وأجاب عنه الجمهور بأجوبة أحسنها ما ذكره الحافظ البدر العينى فى "العمدة" (٣ ـ ٦٨٢ و٦٨٣) عن شيخه الشيخ زين الدين العراقى، والحافظ ابن حجر العسقلانى فى "الفتح" (٣ ـ ٥٣): بأن المراد فيه حكم المساجد فقط، وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة، فأما قصد غير المساجد من الرحلة فى طلب العلم وفى التجارة والتنزه وزيارة الصالحين والمشاهد وزيارة الإخوان ونحو ذلك فليس داخلاً فى النهى. واستدلا لذلك برواية عند أحمد فى "مسنده": «لا ينبغى للمطى أن يشد رحاله إلى مسجد يبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدى هذا». وهو من طريق شهر ابن حوشب عن أبى سعيد الخدرى مرفوعاً. قال البدر العينى: وشهر بن حوشب وثقه جماعة من الأئمة. وقال الحافظ: وشهر حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف. وقال الحافظ الهيثمى فى "الزوائد" (٤ ـ ٣): وشهر فيه كلام وحديثه حسن اهـ. وانظر لسائر الأجوبة "شرحى الصحيح" و"الوفا".

وأما حجة الجمهور فى جواز السفر هو تعامل السلف المتوارث فيهم على السفر إلى زيارة روضته المقدسة ﷺ، وتواترت بذلك أخبارهم كما تجد تفصيل ذلك فى كتاب تقى الدين السبكى "شفاء السقام"، وكتاب التقى الحصنى "دفع الشبه"، وكتاب السمهودى "وفاء الوفا" ما لسنا فى حاجة إلى نقله بعد ثبوت الإجماع القولى والعملى جميعاً.

قال الشيخ: ولم يقدر ابن تيمية وأتباعه أن يجيبوا عنه بجواب شاف وما

يتأول بأنه كان قصدهم المسجد دون قبره المقدس ﷺ فقول مصنوع مخترع فإنه لو كان قصدهم السفر لمسجده ﷺ لثبت عنهم السفر مثله إلى المسجد الأقصى كذلك ، وأنى يثبت ذلك . وبالجملة فعندهم تمحلات عنه وليس عندهم ما يشفي . قال الراقم : ومن ذا الذي يتحمل متاعب الرحلة ومكابدة السفر نحو سبع مائة ميل إياباً وذهاباً إلى تحصيل أجر ألف صلاة في حين أن يتمكن بدله أجر مائة ألف صلاة في المسجد الحرام من غير أية مكابدة وعناء، فأية نفس تسمح بهذه التفدية العظيمة والتضحية الجليلة في نقص أجوره الغزيرة من غير ما تعب وعناء . كلا ثم كلا ! وإنما تستحث النجب والركائب إلى تلك البقعة المقدسة التي ثوى فيها حبيب رب العالمين ورحمة للعالمين وإمام المرسلين وسيد ولد آدم أجمعين إلى تلك البقعة التي أشرقت بها الأنوار الإلهية وحفته التجليات الربانية ، فاللهم صل وسلم وبارك على هذه الروح المقدسة صفوة البرية وإمام أهل القدس سيد الخلق أجمعين ، وارزقنا محبته وشفاعته يوم لا ينفع مال ولا بنون آمين يا رب العالمين . ولله در القائل :

جدير بنا نسعى إليه وندلج ... فذاك الذي يسعى إليه ويدلج
جعلنا إليه في الحياة احتياجنا ... ونحن إليه في القيامة أحوج
جميع الورى والرسل تحت لوائه ... ومن ذا له عن جاه أحمد مخرج

وإن قلبي يشتاق جداً أن أتحف القارى بأبيات من قصيدة للشيخ شمس الدين محمد بن جابر الأندلسي المتوفى (٧٩٠ هـ) . وليعذرني الناظر في ذكرها فقد عيل صبري دونها غراماً بحلاوتها وبراعتها ، ولو لم يكن خروج من مقصد تعليقاتي وشرحي لأتيت بها برمتها فدونك أبياتها :

فما خلق الرحمن أطيب تربة ... وأطهر منها في الوجود ولا أتقى
بها خير من فوق البسيطة قد مشى ... وأملحهم وجهاً وأفصحهم نطقاً

وأصدقهم وعداً وأبسطهم يداً وأكرمهم خلقاً وأعظمهم خلقاً
لقد فضلت كل البلاد بأسرها كما أن من حازته قد فضل الخلقا
وما مات حتى كمل الله فضلــه عموماً فلا تخصص زماناً ولا أفقاً
فلو مات فى أرض وفضل غيرها عليها لما تم الكمال الذى حقا
وما ضم أعضاء الرسول فإنــه أجل مكان لا خلاف هنا يبقى
فمن أجله قد حنت العيس فى الفلا إليها اشتياقاً مثل ما حنت الورقا
ولم تر ما بين العبـير وتربهــا ولا لثم خد والبطاح بها فرقا
تروح بها ريح الصبا ثم تنثنى كأن فتيت المسك من فوقها ملقى
فيا حسنها والليل مرخ سدوله وقد أشرقت بالنور قبته الزرقا
هى البلدة العذراء لا عذر لإمرئ رآها وما هام الفؤاد بها عشقا
هى العروة الوثقى فإن كنت طالباً نجاتك فاستمسك بعروتها الوثقى
حبيب لــرب العالمين فحبــه يخالط منا العظم واللحم والعرقا
عليك صلاة الله يا خير مرسل وآلك والصحب الألى نصروا الحقا

لست أنكر فضل المسجد النبوى والترغيب فى شد الرحال إليه وإنما أقول مع وجود هذه الفضيلة لا تساوى فضيلته فضيلة المسجد الحرام عند الجمهور فلو كان شد الرحيل لتحصيل الأجر فحسب لما كان يزعج العزائم بمثله إذا كان يحصل للمرأ فى المسجد الحرام أضعاف أضعاف ما يحصل فى مسجده ﷺ، فانظر هل تشد الرحال إلى المسجد الأقصى مثل ما تشد لمسجده ﷺ أو قريباً مع تساويهما فى الفضل فى روايات، فذلك أدل دليل على أن الذى يحث العزائم هو زيارة قبره ﷺ، والمنكر ينكر شد الرحلة إلى قبره ﷺ، وكذا إلى الروضة التى هى من رياض الجنة، لأنه يحرم السفر لأى مشهد وأى مكان كائناً ما كان، وبالجملة من أجل ذلك دار بين فقهاء الأمة هل ينوى الحاج بعد فراغه من مناسكه زيارة

قبره ومسجده جميعاً أو قبره فحسب، والمختار عند الشيخ ابن الهمام الثانى، ولم يقل أحد منهم بنية مسجده ﷺ فقط فليتنبه والله الهادى إلى الصواب .

قوله: لا تشد، على صيغة المجهول بلفظ النفى بمعنى النهى أى: لا تشدوا، ونكتته العدول عن النهى لإظهار الرغبة فى وقوعه أو لحمل السامع على الترك أبلغ حمل بألطف وجه والنفى أبلغ من صريح النهى كأنه قال: لا يستقيم أن يقصد بالزيارة إلا هذه البقاع لإختصاصها بما اختصت به ، ووقع فى رواية "مسلم" : « تشد الرحل إلى ثلاثة مساجد الخ» من غير حصر، فلا يكون فيه المنع عن غيرها على مذهب الجمهور ؛ فإن المفهوم المخالف ليس بحجة عندهم .

قوله : الرحال ، بالحاء المهملة جمع رحل وهو للبعير كالسرج للفرس ، وهو أصغر من القتب. وشد الرحل كناية عن السفر ، فلا فرق بين ركوب الرواحل والخيل والبغال والحمير والمشى وغيرها .

قوله : الحرام، بالفتح اسم للشئ المحرم ، وإعراب المسجد إما الكسر على البدلية أو الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف .إ

قوله : المسجد الأقصى ، هو بيت المقدس ، سمى بالأقصى لأنه لم يكن حينئذ وراءه مسجد، أو أنه أبعد من مسجد المدينة، شرح هذه الكلمات ملخص ملتقط من "عمدة القارى" (٣ — ٦٨١ و ٦٨٢) . ومن شاء إستيفاء شرح الحديث عن أطرافه فليراجع الجزء السادس من "شرح التقريب" للعراقى .

مسألة وبحث ، السفر لزيارة قبور الصالحين والأولياء كما هو معمول أهل العصر لابد من نقل صريح عليه من صاحب الشريعة أو صاحب المذهب أو المشائخ ، ولا تقاس على زيارة القبور الملحقة بالبلدة فإنه لا سفر فيها ، أفاده الشيخ رحمه الله .

(باب ماجاء فى المشى الى المسجد)

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب نا يزيد بن زريع نا معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون ولكن ائتوها وأنتم تمشون، وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا ومافاتكم فأتموا».

ــ: باب ماجاء فى المشي إلى المسجد :ــ

قوله : فما أدركتم فصلوا الخ ، اختلفوا فيما يؤديه المسبوق بعد فراغ الإمام هل هو أول صلاته أو آخر صلاته على أقوال أربعة . قال أبوحنيفة والثوري وأحمد فى رواية : بأن ما أدركه مع الإمام آخر صلاته وما فاته أول صلاته ، وروى عن مجاهد وابن سيرين ، وقال ابن بطال : روى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وإبراهيم النخعي والشعبي وأبي قلابة ؛ ورواه القاسم عن مالك وهو قول أشهب وابن الماجشون ، واختاره ابن حبيب اهـ . وقال الشافعي وأحمد فى رواية عكس الأول ، وهو مذهب الأوزاعي ورواية عن مالك ورواية عن اسحاق ، وهو مروى على وابن المسيب والحسن وعطاء ومكحول ، وقال مالك: إن ما أدرك أول صلاته فى الأفعال فيبنى عليها وآخرها فى الأقوال فيقضيها . وقال اسحاق والمزنى والظاهرية : إن ما أدرك أول صلاته إلا أن يقرأ فيها بالحمد وسورة مع الإمام ، وإذا قام للقضاء قضى بالحمد وحدها لأنه آخر صلاته، فهذه أقوال أربعة، وهذا ملخص ما ذكره فى "العمدة" (٢ ــ ٦٧٣) .

وبالجملة فأبوحنيفة ومن وافقه راعوا ترتيب صلاة الإمام، ومن عداهم راعوا ترتيب صلاة المأموم بالترتيب الحسي ، واختار صدر الإسلام البزدوى ماذهب إليه الشافعي كما فى "البدائع" ، وحكى صاحب "البدائع" عن على مثل ما روى عن ابن مسعود ، فإذن عنه روايتان كالمذهبين ومن شاء مزيد التفصيل وما يتعلق

وفي الباب عن أبي قتادة ، وأبي بن كعب ، وأبي سعيد ، وزيد بن ثابت وجابر ، وأنس .

بها فليراجع " شرح التقريب " (٢ — ٣٦١ وما بعدها) . وما ذهب إليه مالك حكاه " صاحب البدائع " عن محمد بن اسحاق حيث قال : وذكر الشيخ أبوبكر محمد بن الفضل البخاري عن محمد في غير رواية الأصول مثله إلا في حق ما يتحمل الإمام عنه وهو القراءة فإنه يعتبر آخر صلاته . قال ابن قدامة في " المغني " (٢ — ٢٦٥) : ولا أعلم خلافاً بين الأئمة الأربعة في قراءة الفاتحة وسورة . قال ابن عبد البر : كل هؤلاء القائلين بالقولين جميعاً يقولون: يقضي ما فاته بالحمد لله وسورة على حسب ما قرأ إمامه إلا اسحق والمزني وداؤد وقالوا : يقرأ بالحمد وحدها ، وعلى قول من قرأ في القضاء بالفاتحة وسورة لا تظهر فائدة الخلاف إلا أن يكون في الاستفتاح والاستعاذة حال مفارقة الإمام وفي موضع الجلسة للتشهد الأول في حق من أدرك ركعة من المغرب والرباعية انتهى . وتمسك الشافعي ومن وافقه بلفظ : " وما فاتكم فأتموا " ، وأبوحنيفة ومن وافقه بلفظ : " وما فاتكم فاقضوا " .

قال الشيخ : لا حجة في الحديث لأحد من الفريقين فإن القضاء يطلق على الأداء كما أن الأداء يطلق على القضاء . الأول كقوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة) وقوله : (فإذا قضيتم مناسككم) وقوله : (فقضاهن سبع سماوات) وتفصيله في كتب أصول الفقه ، والإتمام وإن كان معناه إكمال بقية الشيء غير أنه ربما يأتي لأداء الشيء تاماً كما في قوله تعالى : (فأتموا الحج والعمرة لله) فلا حجة للخصم في لفظ "فأتموا" كما أنه لا يبقى حجة للحنفية في لفظ "فاقضوا" ، وأجاب البدر العيني عن قوله : " فأتموا " : بأن من قضى صلاته فأتم ، لأن الصلاة تنقص بما فات فقضاؤه إتمام لما نقص . والأولى أن يحمل مدار الاختلاف

قال أبو عيسى : اختلف أهل العلم فى المشى إلى المسجد ، فمنهم من رأى الإسراع إذا خاف فوت تكبيرة الأولى ، حتى ذكر عن بعضهم أنه كان يهرول إلى الصلاة ، ومنهم من كره الإسراع واختار أن يمشى على تؤدة ووقار .

على مدارك الاجتهاد كما أشار إليه ابن رشد فى " قواعده " بعض إشارة . أنظر (١ ــ ١٤٨) من " بداية المجتهد " طبع دارالخلافة سنه ١٣٣٣ ﻫ وتعرض إليه صاحب " البدائع " (١ ــ ٢٤٨) . قال الراقم : ولعل مدار الاختلاف على مسائل القدوة وارتباط صلاة المأموم بالإمام ، فصلاة الجماعة فى نظر الشريعة على ما فهم الإمام أبوحنيفة هو صلاة الإمام حقيقة والمقتدى تابع له ، فكان الأولى رعاية صلاة المتبوع دون التابع ، ولا ينفصم الخلاف المعنوى باختلاف الرواية فى اللفظ ، فإن المجال فى التعبير واسع ، فالبحث عن المتابعات فى لفظ خاص لا تكاد تنفع شيئاً على أن القول بتفرد ابن عيينة عن الزهرى فى لفظ " فاقضوا " غير صحيح فقد تابعه ابن أبى ذئب عنه عند أبى نعيم فى " المستخرج على الصحيحين " كما فى " الجوهر النقى " .

ويمكن أن يحتج للحنفية بما أخرجه أبوداؤد فى " سننه " (١ ــ ٧٤) (باب كيف الأذان) من حديث معاذ : « كان الرجل إذا جاء يسأل فيخبر بما سبق من صلاته وإنهم قاموا مع رسول الله ﷺ من بين قائم وراكع وقاعد ومصل مع رسول الله ﷺ فجاء معاذ فأشاروا إليه فقال معاذ : لاأراه على حال إلا كنت عليه قال فقال : « إن معاذاً قد سن لكم سنة كذلك فافعلوا » فإنه يدل على أن ما كانوا يؤدونه بعد فراغ الإمام ما سبقوا به فيكون المسبوق قاضياً فى ما يصلى بعد فراغ الإمام فيكون مؤيداً للإمام أبى حنيفة إن شاء الله تعالى.

وذكر فى " الدر المختار " فى المسبوق : أنه يقضى أول صلاته فى حق قراءة وآخرها فى حق تشهد . قال ابن عابدين : هــذا قول محمد كما فى " مبسوط السرخسى " ، وعليه اقتصر فى " الخلاصة " و"شرح الطحاوى"

وبه يقول أحمد واسحاق. وقالا : العمل على حديث أبي هريرة . وقال اسحاق: إن خاف فوت التكبيرة الأولى فلا بأس أن يسرع فى المشى .

حدثنا الحسن بن على الخلال أنا عبد الرزاق نا معمر عن الزهرى عن سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بحديث أبي سلمة عن أبي هريرة بمعناه، هكذا قال عبد الرزاق عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة . وهذا أصح من حديث يزيد بن زريع .

حدثنا ابن أبي عمر نا سفيان عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه .

و "الأسبيجابى" و "الفتح" و "الدرر" و "البحر" وغيرهم . . . . . لكن فى صلاة الجلابى أن هذا قولهما الخ .

قوله : إذا أقيمت الصلاة ، وفى رواية البخارى : «إذا سمعتم الإقامة»، ودل النهى فى حالة الإقامة على أن الإسراع قبلها منهى عنه من باب الأولى .

قوله : عليكم السكينة . ضبطها القرطبى بالنصب على الإغراء ، والنووى بالرفع على أنها جملة فى موضع الحال، ووقع فى رواية البخارى فى بعض النسخ بالباء : «عليكم بالسكينة» وهى للتأكيد فى مثله لا للتعدية . وكثرت نظائره فى الحديث وإن كان الأصل عدمها كما فى قوله تعالى : (عليكم أنفسكم) .

قوله : والوقار ، العطف إما للترادف تأكيداً كما قاله عياض والقرطبى ، أو للمغايرة كما قاله النووى بأن السكينة التأنى فى الحركات واجتناب العبث ، والوقار فى الهيئة كغض البصر وخفض الصوت وعدم الإلتفات .

قوله : فما أدركتم ، الفاء جزاء شرط محذوف ، أى إذا بينت لكم ما هو أولى بكم فما أدركتم الخ . ثم الحكمة فى هذا الأمر تستفاد من زيادة وقعت فى

(باب ماجاء فى القعود فى المسجد وانتظار الصلاة من الفضل)

حدثنا محمود بن غيلان نا عبد الرزاق نا معمر عن همام بن منبه عن

" الموطأ " و " مسلم " فى الحديث نفسه من طريق العلاء بن عبد الرحمن : « فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو فى صلاته ـ أى فى حكم المصلى ـ هذا كله ملخص ما فى " العمدة " و " الفتح " . وراجع "العمدة" (٢ ـ ٦٧٥) للفوائد المستنبطة من الحديث .

ـ: باب ماجاء فى القعود فى المسجد وانتظار الصلاة من الفضل :ـ

مراد الحديث على المشهور أن يصلى فى المسجد ثم ينتظر فيه صلاة أخرى بعدها كما يقول الحافظ فى " الفتح " (٢ ـ ١١٩) : أن ذلك مقيد بمن صلى ثم انتظر صلاة أخرى اهـ . قال الشيخ : ولى فيه تردد حيث لم يثبت عليه تعامل فى السلف وإن كان مثل هذا الأجر العظيم موقوفاً على ذلك لابد أن يعملوا به فإنهم أحق بذلك ولم نجد منهم من يفعل ذلك . وقد تقدم بعض الكلام فيه فى (باب الوضوء من الريح) من أبواب الطهارة ولكنه لا يجدى نفعاً . قال الراقم : لحديث أبى هريرة هذا ألفاظ كثيرة فى الصحاح وخارجها ، ويكفى للإطلاع عليها ما فى " صحيح البخارى" فى (باب من جلس فى المسجد ينتظر الصلاة) و (باب الصلاة فى مسجد السوق) و (باب فضل الجماعة) وما فى "صحيح مسلم" من (باب فضل الصلاة المكتوبة الخ) فبعضها يتبادر منها ما هو المشهور ، ويحتمل الإنتظار بالقلب خارج المسجد كما أن البعض الآخر يحتمل كلا المعنيين على السواء . وفى الباب أحاديث أخرى كما أشار إليها الترمذى ، فمنها ما يؤيد المعنى المشهور ، ومنها ما يؤيد غيره ، وكذلك لأبى هريرة نفسه حديث فى "مسند أحمد" هو نص فى المعنى المعروف لا يحتمل التأويل ، وفى تفصيل ذلك طول ،

أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : «لا يزال أحدكم فى صلاة ما دام ينتظرها، ولا تزال الملائكة تصلى على أحدكم ما دام فى المسجد " اللهم اغفرله اللهم

وكذلك وجد عمل بعض الصحابة على ما هو المعنى المعروف فى حديث عند " ابن ماجه " ، فالعمل على مثل هذه الفضيلة الجزئية من بعضهم وإن لم يكن عاماً ، وفى بعض الأحيان وإن لم يكن دائماً ، وفى بعض الصلوات وإن لم يكن فى كلها يكفى فى مثله ، وإنى بعد ما تصفحت له الأوراق وتفحصت له المظان عثرت على كلام الحافظ زين الدين العراقى وكان مؤيداً لما كان يدور بقلبى فأحببت حكايته بنصه مقتنعاً به وبالله التوفيق والهداية . قال رحمه الله فى " شرح التقريب " (٢ — ٣٦٦) بعد ذكر حديث أبى هريرة : ما المراد "فى مصلاه" هل هو قبل صلاة الفرض أو بعد الفراغ من الفرض ؟ يحتمل كلاً من الأمرين ، وقد بوب عليه البيهقى (الترغيب فى مكث المصلى فى مصلاه لإطالة ذكر الله تعالى) وهذا يدل على أن المراد الجلوس بعد الفراغ من صلاة الفرض ، وهو ظاهر قوله أيضاً " فى مصلاه الذى صلى فيه " — أى فى أحد ألفاظ الصحيح — ويكون المراد بجلوسه انتظار صلاة أخرى لم تأت ، وهو مصرح فى بعض طرق حديث أبى هريرة عند أحمد . ولفظه : «منتظر الصلاة بعد الصلاة كفارس اشتد به فرسه فى سبيل الله على كشحه تصلى عليه ملائكة الله ما لم يحدث أو يقوم ، وهو فى الرباط الأكبر» وفى " الصحيح " أيضاً : « وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط » وروى ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو باسناد صحيح : « صلينا مع رسول الله ﷺ المغرب فرجع من رجع وعقب من عقب . فجاء رسول الله ﷺ مسرعاً قد حفزه النفس قد حسر عن ركبتيه ، قال : أبشروا هذا ربكم قد فتح باباً من أبواب السماء يباهى بكم الملائكة يقول : أنظروا إلى عبادى قد قضوا فريضة وهم ينتظرون أخرى» ويحتمل : أن يراد إنتظار الصلاة قبلها ، ويكون قوله : «ما دام فى مصلاه الذى صلى فيه» أى الذى صلى فيه تحية المسجد أو سنة الصلاة

ارحمه " ما لم يحدث ، فقال رجل من حضرموت : وما الحدث يا أبا هريرة ؟ فقال : فساء أو ضراط » .

وفى الباب عن على وأبى سعيد وأنس وعبد الله بن مسعود وسهل بن سعد . قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح .

مثلاً ، ويدل على أن هذا هو المراد بقوله فى بعض طرقه عند مسلم : « فإذا دخل المسجد كان فى الصلاة ما كانت الصلاة تحبسه والملائكة يصلون على أحدكم ما دام فى مجلس الذى صلى فيه » ــ الحديث ــ ويدل عليه أيضاً حديث أنس فى الصحيح فى تأخير العشاء إلى شطر الليل، وقوله ﷺ : « صلى الناس ورقدوا ولم تزالوا فى صلاة ما انتظرتموها » انتهى كلامه . وقد استوفى الكلام فى سائر فوائد الحديث ومسائله فليراجعه من شاء .

قال الراقم : وإذا كانت الأحاديث على أنواع ثلاثة أى ما يتبادر منها أحد المعنيين إما الأول وإما الثانى ، أو يحتمل كليهما سواء ، فأولى أن يقال بعموم ذلك الأجر لكل من انتظرها أى من انتظرها بعد دخول المسجد ومن انتظرها بعد الفراغ منها ومن انتظرها خارج المسجد معلقاً بها قلبه كما فى حديث أبى هريرة نفسه فى السبعة الذين يظلهم الله فى ظله: «ورجل قلبه معلق فى المساجد » كما فى " الصحيحين" أو : « معلق بالمساجد » كما هو لفظ أحمد أو : « كأنما قلبه معلق فى المسجد » كما هو فى بعض طرقه فى " الفتح" ، وظاهر أن المدار هو على انتظار القلب وتعلقه وإن كان لعكوف الجسد فيه معه فضل لا ينكر ، فإذا اجتمع فهو أولى وأعلى والله سبحانه أعلم .

قوله : ما لم يحدث . لم يذكر فى الحديث ما يفعل الملائكة بعد الحدث منهم هل ينقطع دعاؤهم له فحسب أو يدعون عليه ؟ قال الشيخ : وظنى الثانى ؛ لأن الفساء تكره تحريماً فيه كما تقدم تفصيله فى (باب النوم فى المسجد) فراجعه .

(باب ماجاء فى الصلاة على الخمرة)

حدثنا قتيبة نا أبوالأحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال : « كان رسول الله ﷺ يصلى على الخمرة » .

ـــ: باب ماجاء فى الصلاة على الخمرة :ـــ

الفرق بين الخمرة والحصير لغة أن الخمرة ما كان سداه فقط من خوص النخل ، والحصير ما يكون سداه ولحمته معاً منها كذا قال الشيخ . وعامة اللغويين لا يفرقون بينهما إلا بأن الخمرة ما كانت صغيرة، وإنما كل ذلك يصنع من سعف النخل أوما شابهها على اختلاف فى البلاد ، وإنما سميت بها لسترها الوجه والكفين كما فى " الفتح " وغيره، أو لأن خيوطها مستورة بسعف النخل كما فى " النهاية " ، وورد إطلاقها فى حديث عند أبى داؤد على الكبيرة أيضاً كما نبه عليه الخطابى ، وأقرب ما وجدناه إلى ما ذكره الشيخ ما ذكر فى " اللسان " (٥-٣٤٢) : وقيل: الخمرة سجادة صغيرة تنسج من سعف النخل وترمل بالخيوط . وراجع للتفصيل " اللسان " و " النهاية " من مادة (خ م ر) و " العمدة " (٢ ـــ ١٥١ و ٢٧٧ و ٢٧٨ و ٤٩٦) و " الفتح " (١ ـــ ٣٦٤) و (١ ـــ ٤١١) . وبالجملة هذه الفروق لوكانت كانت فى أصل الوضع . وأما فى الإستعمال الشائع فلا تلاحظ كما هو فى كثير من المترادفات نجد فيها فروقاً فى الوضع ، ثم يكثر استعمالها على الترادف والله أعلم ، وهناك من ينكر الترادف كما حققه السيوطى فى " المزهر" وشيخنا كان يذهب إلى ذلك المذهب .
ولا فرق بينهما شرعاً فى الحكم . والفرائض والنوافل كلها تصح عليهما ، وعلى كل بساط عند الثلاثة ، وأما مالك فقد وسع فى النوافل فأجازها عليها وضيق فى الفرائض فلم يجزها إلا على الأرض أو ما كان من جنس الأرض . كذا فى " العرف الشذى " ، وكلام مالك فى " المدونة " (١ ـــ ٧٦) يدل

وفى الباب عن أم حبيبة وابن عمر وأم سلمة وعائشة وميمونة وأم كلثوم بنت أبى سلمة بن عبد الأسد ، ولم تسمع من النبى ﷺ . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . وبه يقول بعض أهل العلم . وقال أحمد واسحاق: قد ثبت عن النبى ﷺ الصلاة على الخمرة . قال أبوعيسى : والخمرة هو حصير صغير .

على كراهة السجدة على ما لم يكن مما تنبته الأرض دون القيام والقعود ، ولا بأس بها إذا كان من حر وبرد وكان لايرى بأساً بالحصر وما أشبهها مما تنبت الأرض أن يسجد عليها ، أنظر " المدونة "، وقد أخرج ابن أبى شيبة بسند صحيح عن ابراهيم النخعى عن الأسود وأصحابه أنهم كانوا يكرهون أن يصلوا على الطنافس والفراء والمسوح ، وأخرج عن جمع من الصحابة والتابعين جواز ذلك كما فى " الفتح " (١ — ٤١٣) و " العمدة " (٢ — ٢٨٥) ، وذكر فى " العمدة " (٢ — ٢٨١) أن الصلاة على الحصير وسائر ما تنبته الأرض جائز بالإجماع إلا من شذ . . . . . والذى شذ فيه هو عمر بن عبد العزيز ، فإنه كان يسجد على التراب ولكن يحمل فعله على التواضع آ هـ . وراجع "العمدة" (٢ — ٢٨٥) للتفصيل .

ويقول الزهاد: إن ماثبت من صلاته على الخمرة أو الحصير إنما هو فى النوافل دون الفرائض قاله الشيخ . لعله يشير إلى ما ذكرناهم فى رواية ابن أبى شيبة وإن كان غيرهم فلم أعرفهم . وسمعت من حضرة الشيخ وكذا من شيخنا العثمانى أن زاهداً أفغانياً من أصحاب الشيخ محمود حسن رحمه الله ، كان شديد التمسك بالسنة فى العبادات والعادات لا يصلى الفرض على الحصير . وكان يقول لم يثبت عنه ﷺ ذلك فى الفرض ، وكان الشيخ محمود حسن رحمه الله يحبه ويحترمه جداً ، ويحافظ على ما يصل إليه من كتاب ومراسلة كما يحافظ على عوذة وتمائم .

(باب ما جاء في الصلاة على الحصير)

حدثنا نصر بن علي نا عيسى بن يونس عن الأعمش عن أبي‌سفيان عن جابر عن أبي‌سعيد: « إن النبي ﷺ صلى على حصير ».

وفي الباب عن أنس والمغيرة بن شعبة. قال أبوعيسى: وحديث أبي‌سعيد حديث حسن. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم إلا أن قوماً من أهل العلم اختاروا الصلاة على الأرض استحباباً.

(باب ما جاء في الصلاة على البسط)

حدثنا هناد نا وكيع عن شعبة عن أبي التياح الضبعي قال سمعت أنس بن

—: باب ما جاء في الصلاة على الحصير :—

ليس فيه ما يحتاج إلى الشرح. ويكفي ما في الباب السابق واللاحق.

—: باب ما جاء في الصلاة على البسط :—

البسط — بضم الباء والسين — جمع بساط. والبساط — بالكسر —: ما يبسط سواء كان ثوباً أو غيره، والبسيط من الأرض كالبساط من الثياب، وبالفتح: الأرض المنبسطة المستوية والعريضة الواسعة، ولكل من البساط بالكسر والفتح معان أخر، راجع لها "اللسان" (٩ — ١٢٧) وغيره من المعاجم اللغة الكبيرة، وترجمه باللغة الأردوية الهندية: بچھونا يا بچھانے كى چيز.

وأبوعمير كنيته، واسمه: حفص، ولم يعش إلا قليلاً، ذكر في "الإصابة" من الكنى أنه مات في حيات النبي ﷺ وهو ابن أبي‌طلحة الأنصاري، وحديث الباب يفيدنا في مسألة حرم المدينة أنه ليس كحرم مكة حيث جاز فيه اصطياد الطير، فإن النغير كان عنده في حرم المدينة، وقد احتج به الإمام الطحاوي للإمام أبي‌حنيفة في "شرح معاني الآثار" (٢ — ٣١٣) (باب صيد المدينة) قال:

مالك يقول : « كان رسول الله ﷺ يخالطنا حتى كان يقول لأخ لى صغير : يا أبا عمير ما فعل النغير ، قال : ونضح بساط لنا فصلى عليه »

وفى الباب عن ابن عباس . قال أبوعيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم : لم يروا بالصلاة على البساط والطنفسة بأساً . وبه يقول أحمد واسحاق ، واسم أبى التياح يزيد بن حميد .

ولو كان كان حكم صيدها كحكم صيد مكة إذاً لما أطلق له رسول الله ﷺ حبس النغير ولا اللعب به كما لا يطلق ذلك بمكة آه .

قوله : النغير ، بالضم هو تصغير النغر ، وهو طائر يشبه العصفور أحمر المنقار ، ويجمع على نغران كما فى " النهاية " ، وفى "اللسان" (٧ — ٨٠) : والنغر فراخ العصافير ، واحدته نغرة . . . وقيل : ضرب من الحمر حمر المناقير وأصول الأحناك . . . وهو البلبل عند أهل المدينة الخ . ونغر بضم نون وفتح غين معجمة . قال فى " مجمع البحار " (٣ — ٣٧٦) : ما فعل أى ماشأنه وحاله ، والفعل أعم من العمل فإنه فعل مع القصد ، وفيه إباحة صيد المدينة ولعب الصبى بالطير إذا لم يعذبه ، و "حتى" غاية يخالط أى انتهى مخالطته لأهلنا حتى الصبى يلاعبه اه .

قوله: الطنفسة ، بكسر طاء وفاء وضمها وبكسر ففتح : بساط له خمل رقيق ، وجمعه طنافس كما فى " مجمع البحار " (٢ — ٣١٨) . وفى " القاموس " : مثلثة الطاء والفاء ، وبكسر الطاء وفتح الفاء ، وبالعكس اه . وفسرها فى "اللسان" بنمرقة فوق الرحل .

قوله: وبه يقول أحمد الخ ، وحكاه فى "العمدة" عن أبى حنيفة والشافعى ،

وحكاه عن عمر وعلى وابن مسعود وأبى الدرداء وابن عباس وجابر وعطاء وسعيد بن جبير والحسن ، وحكى عن عدة من التابعين الكراهة على الطنفسة ، وعن بعض الصحابة الكراهة على غير الأرض . أنظر "العمدة" (٢ — ٢٨٤ و ٢٨٥) وكذا (٢ - ٢٨١) . وقد استحب عروة بن الزبير الصلاة على ما كان من جنس الأرض ، ثم فى صنيع الترمذى فى التبويب على البسط وإخراجه فيه حديث أنس إشكال فإنه قد فسر البساط ذلك عند أبى داؤد بأنه الحصير ، وعند مسلم : «وكان بساطهم من جريد النخل» فإذن يكون مفاد هذا الحديث مفاد حديث الباب السابق وصنيع البخارى منه أولى حيث بوب على الصلاة على الحصير ، وأخرج فيه حديث أنس هذا ، وفيه : « فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس الخ » ثم بوب على الخمرة ثم على الفراش ، وأخرج فيه حديث عائشة فى نومها فى قبلة النبى ﷺ وسجدته على موضع رجليه من الفراش ، فأثبت فى الأول القيام والقعود والسجود كلها على الحصير فإن الحصير كبير . وأثبت فى الثانى السجدة على الخمرة وإن لم يكن القيام عليها فإنها تكون صغيرة غالباً كما تقدم ، ولكنها من جنس ما تنبته الأرض فعقبها بالصلاة على الفراش ، وهو ربما يكون من جنس الثياب دون ما كان منه الخمرة والحصير . وبالجملة فراعى كل جهة فى تبويبه ، ولا يتم ذلك فى تبويب الترمذى إلا بالنظر إلى لفظ البساط بقطع النظر عن تفسيره الوارد فى طرق أخر ، ومع قطع النظر عن لفظ الحصير بدل البساط فى الصحيح ، غير أن هذا القدر لا يكفى ولا يتم به حجة على من يكره الصلاة على اللبود والطنافس . وبالجملة لم يظهر له وجه قوى لدفعه ، والحمل على تعدد الواقعة يبعد لإتحاد المخرج والله سبحانه وتعالى أعلم .

(باب ماجاء فى الصلاة فى الحيطان)

حدثنا محمود بن غيلان ثنا أبوداؤد نا الحسن بن أبي جعفر عن أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل «إن النبي ﷺ كان يستحب الصلاة في الحيطان». قال أبوداؤد : يعني البساطين .

قال أبوعيسى : حديث معاذ حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الحسن بن أبي جعفر ، والحسن بن أبي جعفر قد ضعفه يحي بن سعيد وغيره . وأبوالزبير اسمه : محمد بن مسلم بن تدرس . وأبوطفيل اسمه : عامر بن واثلة .

:— باب ما جاء في الصلاة في الحيطان :—

قوله : حدثنا أبوداؤد . هو الطيالسي صاحب "المسند" ، وما ذكر الترمذي من تضعيف الحسن بن أبي جعفر فكذلك ضعفه غير واحد كما في " الميزان " و " التهذيب " ، ولكن قال مسلم بن ابراهيم : كان من خيار التابعين ، وقال ابن عدي : أحاديثه صالحة ، كما في " التهذيب " (٢ — ٢٦٠ . وقال العراقي : إنما ضعف من جهة حفظه بلا إتهامه بكذب ، حكاه السيوطي في " قوت المغتذي " ، وذكر الساجي من جملة مناكيره هذا الحديث في الباب كما حكاه في " التهذيب " .

قوله : وكان يستحب الصلاة في الحيطان ، وفي لفظ : «وكان يعجبه الصلاة الخ» كذا في "التهذيب" . والحيطان جمع الحائط وهو الجدار أو البستان إذا كان عليه حائط وهو المراد ههنا . قال العراقي : استحبابه ﷺ الصلاة فيها قصد الخلوة عن الناس ، وبه جزم القاضي أبوبكر ابن العربي ، أو لحلول بركته بثمرها ببركة الصلاة فإنها جالبة للرزق ، أو من كرامة المزور أن يصلي بمكانه ، أو تحية كل مكان نزله أو توديعاً احتمالات كذا في " قوت المغتذي" .

(باب ما جاء فى سترة المصلى)

حدثنا قتيبة وهناد قالا نا أبوالأحوص عن سماك بن حرب عن موسى بن طلحة عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ : « إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبالى من مر من وراء ذلك » .

—: باب ما جاء فى سترة المصلى :—

السترة بضم السين ما يستر به والمراد بها ههنا عكازة أو عصاً أو عنزة ونحوها كما فى " العمدة " (٢ - ٤٦٩) .

قوله : مؤخرة الرحل ، لفظ المؤخرة فيه لغات أربع : ضم الميم وفتح الخاء وكسرها وكل منها بالتشديد والتخفيف . وهذه اللغات الأربع ذكرها صاحب "القاموس"، والمشهور ضم الميم وكسر الخاء مخففة ، بل ذكر صاحب " فتح القدير" وغيره أن خلافه خطأ ، وهى خشبة آخر الرحل على خلاف قادمته . السترة للمصلى فى الصحراء مندوبة ولم يقل بوجوبها الأئمة الأربعة وذهب بعض من عداهم إلى وجوبها . قال ابن بطال : السترة سنة مندوب إليها عند العلماء ، كما فى " العمدة " (٢ — ٤٧١) ولكن القاضى ابن العربى يحكى فيها ثلاثة أقوال : الوجوب عن أحمد وإن لم يجد السترة فيجب أن يخط خطاً عنده . والاستحباب عن الثلاثة . وجواز الترك فى رواية عن مالك كما فى " العمدة " (٢ — ٤٨٦) وراجعها للتفصيل ، ومن أراد تفصيل أحكام السترة وما يتعلق بها فليراجع " العمدة " (٢ — ٤٨٦ إلى ٤٨٨ و٤٧١) (و ١ - ٤٥٩) و" البحر الرائق " من مفسدات الصلاة و" رد المحتار" قبيل المكروهات . قال الشيخ : واتفق الثلاثة على أن سترة الإمام سترة لمن خلفه ، ونسب إلى مالك خلاف ذلك . لعل الشيخ أراد بذلك ما رواه ابن وهب عن مالك فى " المدونة " (١ — ١٠٩) أن الإمام سترة لمن خلفه أى لا أن سترة الإمام سترة لهم .

وفى الباب عن أبى هريرة وسهل بن أبى حثمة وابن عمر وسبرة بن معبد وأبى جحيفة وعائشة .

وبالجملة عدم احتياج المأمومين إلى السترة بعد سترة الإمام مسألة إجماعية كما يحكيه البدر العينى فى " العمدة " فى الجزء الأول (ص — ٤٥٩) والجزء الثانى (ص — ٤٧٠) عن ابن بطال وأبى عمر والقاضى عياض المالكيين ، ثم هل هو نفسه سترة لهم أو سترته سترة لهم ؟ فهى خلافية بين المالكية ، والمصرح فى " المدونة " الأول ، والمحكى فى " المغنى " لابن قدامة (٢ - ٦٧) عن الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة هو الثانى ، وهذا هو تحرير الخلاف على ما نقح عندى والله أعلم . وما رد به الحافظ ابن حجر دعوى الإجماع فرده الحافظ البدر العينى فليراجع كلامهما من " الفتح " و " العمدة " . ونقح فقهاؤنا الحنفية قدر السترة بالذراع طولاً وبالمسبحة ثخناً وغلظاً كما هو فى عامة كتبنا ، واستدلوا بحديث الباب فإن مؤخرة الرحل ارتفاعها يكون قدر الذراع ، وكذلك استدلوا بحديث أبى جحيفة فى "صحيح البخارى". وفيه: «وبين يديه عنزة» وقدرها طولاً ذراع فى غلظ إصبع ، وقال ابن مسعود : يجزئ من السترة السهم ، وذكر فى " الذخيرة " : طول السهم ذراع وعرضه قدر إصبع ، وانظر " العمدة " (٢ — ٤٧١) للتفصيل ، وجعل فى " البدائع " بيان الغلظ قولاً ضعيفاً وإنه لا اعتبار بالعرض ، وظاهره أنه المذهب "بحر" ، ويؤيده ما رواه الحاكم وقال على شرط مسلم أنه ﷺ قال : « يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعر » قاله ابن عابدين نقلاً عن " الحلية " : وحكى الحافظ تقى الدين ابن دقيق العيد رحمه الله فى " إحكام الأحكام " (ص — ٨٢ طبع الهند) (باب المرور بين يدى المصلى) عن بعض الفقهاء فى السترة صوراً أربعة :

الأولى ؟ أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدى المصلى ولم يتعرض المصلى لذلك ، فيختص المار بالإثم إن مر .

قال أبوعيسى : حديث طلحة حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم ، وقالوا : سترة الإمام سترة لمن خلفه .

الثانية : تقابلها وهى أن يكون المصلى تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلى بالإثم دون المار .

الثالثة : أن يتعرض المصلى للمرور وللمار مندوحة فيأثمان .

الرابعة : تقابلها ولا إثم عليهما ، وحكاه الحافظ ابن حجر فى " الفتح " (١ — ٤٨٤) وفسر الفقهاء بالمالكية ، ثم تعقبه بأن ظاهر الحديث يدل على منع المرور مطلقاً ولولم يجد مسلكاً بل يقف حتى يفرغ المصلى من صلاته الخ وحكى ذلك عن ابن دقيق العيد المحقق ابن أمير الحاج فى " الحلية " أيضاً وسكت عليه ، فكأنه رضى به كما حكاه ابن عابدين فى "رد المحتار" ، وقال بعد نقله : قلت : ظاهر كلام "الحلية" أن قواعد مذهبنا لا تنافيه حيث ذكره وأقره آه . وراجع الرد للتحقيق والتفصيل .

ثم هل يجب غرز السترة أم يكفى وضعها . قال الشيخ : الوضع كاف لما سيأتى من صلاته ﷺ إلى الراحلة كما فى حديث ابن عمر عند الترمذى فى (باب الصلاة إلى الراحلة) بعد عشرة أبواب ، والحديث ذلك أخرجه البخارى أيضاً . قال الراقم: ذكروا أن الغرز يندب إذا أمكن بأن تكون الأرض رخوة لأن ذلك أدل على المقصود وهو الدرء ، هذا ملخص ما فى " العمدة " (٢— ٤٨٧) وغيرها . وإذا لم يمكن الغرز فالوضع متعين إما طولاً وعليه الأكثر، وإما عرضاً وعليه البعض . وإذا لم يجد سترة فهل يخط خطاً كالهلال أولا ؟ فاختار صاحب " فتح القدير " الأول ، وصاحب " الهداية " الثانى . أنظر "فتح القدير" (١ — ٢٨٩) قبيل فصل المكروهات ، وما اختاره "فتح القدير" هو رواية عن أبى يوسف ، وعن محمد روايتان ، والمشهور عنه عدم اعتبار الخط ، وعليه أكثر المشائخ وصاحب " الهداية " ، واحتج صاحب " الفتح " بحديث أبى داؤد كما سيأتى ، وقال : والسنة أولى بالإتباع مع أنه يظهر فى

الجملة ، إذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر آه .

ثم الخط فيه قولان : إما بالعرض مثل الهلال أو بالطول، حكاهما أبو داؤد ، والأحسن تعبيراً في العرض أن يقول مثل المحراب كما في "البدائع" و"المحيط" وغيرهما ، لأن الهلال والمحراب وإن اشتركا في القوسية غير أن وجه القوس في الهلال إلى القبلة دون المصلي ، ولعل كونه في هيئة المحراب أولى لجمع الخيال والله أعلم بحقيقة الحال . وراجع " العمدة " لتفصيل المذاهب فيه . وفي الخط حديث عند أبي داؤد في " سننه " (باب الخط إذا لم يجد عصاً) (١ ـ ١٠٠) من حديث أبي هريرة إن رسول الله ﷺ قال : « إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً ، فإن لم يجد فلينصب عصاً ، فإن لم يكن معه عصاً فليخطط خطاً ، ولا يضره ما مر أمامه » وفيه أبو عمرو بن محمد بن حريث مجهول كما في "التقريب" وأما اسماعيل بن أمية فيه فهو أموى ثقة ثبت عندهم فحسنه بعض وتكلم فيه بعض ، وأخرجه ابن حبان في "صحيحه" وصححه ، وكذا صححه أحمد بن حنبل وابن المديني ، وضعفه ابن عيينة والشافعي وأحمد في رواية ، وابن حزم والبغوي . قال عبدالحق : ضعفه جماعة ، وقال ابن حزم : لم يصح في الخط شئ ، وأورده ابن الصلاح مثالاً للمضطرب . وقال الحافظ في "بلوغ المرام" : ولم يصب من زعم أنه مضطرب بل حسن. قال الراقم: هذا ملخص ما دار في الباب، ولعل التحسين أعدل الأقوال فيه .

وأما إذا أرخى أحدهم ثوباً أو منديلاً بين يدى المصلي ليمر الآخر فلعله لا بأس إذن، ويجوز لأحد أن يجلس أمام المصلي جاعلاً ظهره نحوه ليمر الآخر. قال ابن عابدين في " رد المحتار " : أراد المرور بين يدى المصلي فإن كان معه شئ يضعه بين يديه ثم يمر ويأخذه ، ولو مر إثنان يقوم أحدهما أمامه ويمر الآخر ويفعل الآخر هكذا ويمران . . . . . أقول : وإذا كان معه عصاً لا تقف على الأرض بنفسها فأمسكها بيده ومر من خلفها هل يكفي ذلك ؟

لم أره انتهى كلامه ، وصورة الرجلين المارين ذكرها في " الهندية " عن " القنية " أيضاً . ثم الموضع الذي يكره المرور فيه اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال : أحدها : أنه إذا صلى خاشعاً رامياً بصره إلى موضع سجوده لا يقع بصره عليه ، واختاره ابن الهمام في "الفتح" (١ — ٢٨٨) في " الخلاصة " : وهو الصحيح ، وفي " البدائع " : وهو الأصح ، وفي " النهاية " : وهو الأشبه ، وراجع " الفتح " للتفصيل ، وهناك أقوال تجاوز الثلاثة ، ثم هل هو في الصحراء أو المسجد الكبير أو الصغير أقوال ، واختار ابن الهمام التعميم فليراجع .

وعلى كل حال ينبغي التورع والاحتياط في المرور أمام المصلي فإن الوعيد فيه عظيم كما في حديث أبي الجهيم يأتي في الباب اللاحق وهو حديث الصحيحين . وفيه حديث أبي هريرة عند ابن ماجه وابن حبان ، وصححه مرفوعاً : « لو يعلم أحدكم ماله في أن يمر بين يدي أخيه معترضا في الصلاة كان لأن يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطا » ويجوز المرور للطائف أمام المصلي ، فإن الطائف في حكم المصلي . قال ابن عابدين في " رد المحتار " : ذكر في حاشية المدني : لا يمنع المار داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف لما روى أحمد وأبو داؤد عن المطلب بن أبي وداعة : « أنه رأى النبي ﷺ يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة » . وهو محمول على الطائفين فيما يظهر لأن الطواف صلاة ، فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين انتهى ، ومثله في البحر العميق . وحكاه عز الدين بن جماعة عن "مشكل الآثار" للطحاوي . نقله الملا علي القاري في " منسكه الكبير" اهـ كلام ابن عابدين . قال الراقم عفا الله عنه : ذكر ذلك الطحاوي في الجزء الثالث من "مشكل الآثار" (من — ص — ٢٤٩ إلى ٢٥٢) وهو في "المعتصر" (ص — ٣٩) وفي كلا الموضعين يتبادر إطلاق المار من غير تخصيص المار بالطائف ، بل دليله من

المعقول نص في الاطلاق ، وإليك ما لخصه صاحب " المعتصر " بنصه : والذى يروى عن المطلب بن أبي وداعة : «رأيت النبي ﷺ . . . . . » لا يعارض ما ورد من النهى عن المرور . . . . لأن حديث المطلب إنما هو في الصلاة إلى الكعبة مع المعاينة ، والنهى عن المرور فيمن يتحرى الصلاة إلى الكعبة إذا غاب عنها ويحتمل في المعاينة ما لا يحتمل في المغايبة فإن الناس إذا تحلقوا الكعبة وصلوا جماعة لابد أن تستقبل وجوه بعضهم بعضاً . ولا كراهة فيه بخلاف من غاب وصلى مستقبلاً وجوه الرجال فإنه يكره ، فكما اتسع لهم الصلاة مع استقبال الوجوه اتسع لهم بين يديه المرور تخصيصاً لكعبة بهذا الحكم ، لأن الغالب استيلاء شرفها على القلوب بحيث يذهل عن الالتفات إلى غيرها فليس الخبر كالعيان اهـ.

وهذا كلام في غاية من النفاسة والواقعية ، وقد جربته والحمد لله ، فظهر أن الأمر كذلك . وأما نكتة السترة فدل كلام ابن الهمام على أنها لربط الخيال كما تقدم في ضمن دليل على الخط عند عدم السترة . قال الشيخ : بين حكمتها في الحديث نفسه حيث دل على أن المصلي بينه وبين من يناجيه وصلة ، فالمار يقطع تلك الوصلة ، فإذا نصب سترة صارت الوصلة محدودة بحد خاص ، فإذن لا يضر المرور وراءها . لعل الشيخ رحمه الله يشير بذلك إلى حديث أنس في "صحيح البخاري" وغيره قال قال النبي ﷺ . « إن المؤمن إذا كان في الصلاة فإنما يناجي ربه فلا يبزقن بين يديه ولا عن يمينه ولكن عن يساره أو تحت قدمه» رواه البخاري في (باب ليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى) أو إلى حديث يزيد بن نمران وغيره في الرجل المقعد عند أبي داؤد في (باب ما يقطع الصلاة) وفيه : « قطع صلاتنا قطع الله أثره » والله أعلم .

ثم رأيت في " فيض الباري" (٢ ــ ٧٨) أن الشيخ ذكر فيه حديث سهل بن أبي حثمة : «إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته » رواه أبوداؤد وغيره ، كذلك ذكر في هذا السياق حديث أبي سعيد

(باب ماجاء فى كراهية المرور بين يدى المصلى)

حدثنا الأنصارى نا معن نا مالك بن أنس عن أبى النضر عن بسر بن سعيد

الخدرى مرفوعاً : «من استطاع منكم أن لا يحول بينه وبين قبلته أحد فليفعل» رواه أبوداؤد فى (باب ما يؤمر المصلى أن يدرأ الخ) . قال الراقم : فما ذكرت من حديث أنس أيضاً أصرح فى هذا المقصود والله أعلم

ـــ: باب ماجاء فى كراهية المرور بين يدى المصلى :ـــ

ورد وعيد شديد فى المرور بين يدى المصلى ، وروى أبوداؤد فى "سننه" (١ ـــ ١٠٢) فى (باب ما يقطع الصلاة) عن يزيد بن نمران : «قال: رأيت رجلاً بتبوك مقعداً فقال : مررت بين يدى النبى ﷺ وأنا على حمار وهو يصلى فقال : اللهم اقطع أثره ، فما مشيت عليها بعد» وللحديث طرق وألفاظ ، والحديث لعله من أفراد أبى داؤد وسكت عليه ، وقيل : منسوخ كما فى " العمدة " (٢ ـــ ٤٨٣) ، والحاجة إلى القول بالنسخ فيما إذا كان القطع بمعنى فساد الصلاة ، وأما بالمعنى الذى أراده الشيخ من قطع الوصلة فلا حاجة إلى القول بالنسخ . وأنت تعلم أنه ﷺ قلما يدعو على أحد ، وقدثبت فيما رواه مسلم من حديث اسحاق بن طلحة قال حدثنى أنس بن مالك رضى الله عنه قال : «كانت عند أم سليم يتيمة» الحديث بطوله وفيه: «إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فأيما أحد دعوت عليه من أمتى بدعوة ليس لها بأهل أن يجعلها له طهوراً وزكاة»، قال الشيخ : وإذن اتضح عظم وعيد المار بين يدى المصلى . يريد أن المار كان يستحق دعاءه ﷺ عليه فإذن أى وعيد يكون أكبر وأعظم من هذا أعاذنا الله سبحانـه عنه وهو ولى النعمة والتوفيق .

أن زيد بن خالد الجهني أرسل إلى أبي جهيم يسأله : ماذا سمع من رسول الله ﷺ في المار بين يدي المصلي ؟ فقال أبوجهيم : قال رسول الله ﷺ : « لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه » . قال أبوالنضر : لا أدري قال : أربعين يوماً ، أو أربعين شهراً ، أو أربعين سنة .

قوله : أرسل إلى أبي الجهيم . المرسل السائل ههنا هو زيد بن خالد الجهني ، والمرسل إليه المسئول هو أبوالجهيم الأنصاري وكلاهما صحابي ، وهكذا في رواية مالك في "الموطا" و"الصحيحين" ، وقد تابعه الثوري عند مسلم وغيره ، وقد رواه ابن عيينة عن أبي النضر مقلوباً عكس هذا عند البزار ، فجعل المرسل أبا الجهيم والمرسل إليه زيد بن خالد ، واختار أبوعمر ابن عبد البر رواية مالك وخطأ رواية ابن عيينة . وتعقبه ابن القطان فقال : وليس خطأه بمتعين لاحتمال أن يكون أبوجهيم بعث بسراً إلى زيد وزيد بعثه إلى أبي جهيم ليستثبت كل واحد ما عند الآخر ، فأخبر كل بمحفوظه . فشك أحدهما وجزم الآخر ، واجتمع ذلك كله عند أبي النضر . هذا ملخص ما في " العمدة " (٢ ــ ٤٨٩) و " الفتح " (١ ــ ٤٨٢) والله أعلم بالصواب .

قوله : خير . هكذا وقع في رواية الترمذي بالرفع ، قال ابن العربي : على أنه اسم كان وأشار إلى تسويغ الإبتداء بالنكرة لكونها موصوفة . ووقع في رواية "الصحيح" بالنصب على أنه خبر كان ، ذكره الحافظان في شرحي "الصحيح" قال الحافظ ابن حجر : يحتمل أن يقال : اسمها ضمير الشأن ، والجملة خبرها . وجعل ذلك البدر العيني تعسفاً ، ولعل وجه التعسف القول بالتقدير مع عدم الحاجة إليه .

قوله : لا أدري الخ . قال الحافظ في "فتح الباري" (١ ــ ٤٨٣) والحافظ

وفى الباب عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة وعبد الله بن عمرو . قال أبو عيسى : حديث أبى جهيم حديث حسن صحيح . وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال : «لأن يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدى أخيه وهو يصلى». والعمل عليه عند أهل العلم : كرهوا المرور بين يدى المصلى ، ولم يروا أن ذلك يقطع صلاة الرجل .

(باب ما جاء لايقطع الصلاة شئ)

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب نا يزيد بن زريع نا معمر عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال : « كنت رديف الفضل على أتان فجئنا والنبى ﷺ يصلى بأصحابه بمنى ، قال : فنزلنا عنها فوصلنا الصف فمرت بين أيديهم فلم تقطع صلاتهم » .

البدر العينى فى "العمدة" (٢ — ٤٨٩) : قد وقع فى "مسند البزار" من طريق ابن عيينة . . . . . . « لكان أن يقف أربعين خريفاً » ، وأخرجه الهيثمى فى " زوائده" (٢ — ٦١) بلفظ : « لأن يقوم أربعين خريفاً » قال : ورواه البزار ورجاله رجال " الصحيح " اهـ . فارتفع الشك بعد التمييز . ووقع فى رواية " مائة عام " كما أشار إليه الترمذى ، ورواه ابن ماجه وابن حبان كما فى " نصب الراية " و " العمدة " وغيرهما ، وتقدم لفظه . قال فى " المعتصر ": وهذا متأخر لأن فيه زيادة الوعيد وهو لطف بالعاصى ليمتنع عن اقتراب سببه اهـ.

:— باب ما جاء لا يقطع الصلاة شئ :—

واقعة حديث الباب واقعة حجة الوداع كما صرح بذلك مسلم فى "صحيحه" من رواية معمر عن الزهرى حيث قال : « وذلك فى حجة الوداع أو الفتح » قال الحافظ فى " الفتح " (١ — ٤٧٢) : وهذا الشك من معمر لا يعول عليه ، والحق أن ذلك كان فى حجة الوداع اهـ . والمذكور فى الباب السابق كان حكم

وفى الباب عن عائشة والفضل بن عباس وابن عمر . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين قالوا : لا يقطع الصلاة شئ . وبه يقول سفيان والشافعي .

المرور من إثم المار ، وذكر فى هذا الباب حكم الصلاة بأنها لا تقطع ، وروى الترمذى وغيره حديث قطع الصلاة بمرور الكلب والحمار والمرأة ، ولا تقطع بشئ منها عند أبي حنيفة ومالك والشافعي ، يأتى تفصيله فى الباب اللاحق . اختلفوا فى حديث الباب هل هناك كانت سترة غير الجدار أولم تكن ، فاختار البخارى الأول حيث بوب بقوله : (باب سترة الإمام سترة من خلفه) ، وأخرج فيه حديث الباب ، والبيهقى الثانى حيث بوب عليه : (باب من صلى إلى غير سترة) كما فى " الفتح " و" العمدة " . وقد أوضحه الشيخ فيما ألقاه فى درس البخارى على الطلبة كما فى " فيض البارى " (١ ــ ١٧٥) و (٢ ــ ٧٧) وكذا فى " العمدة " (٢ ــ ٤٧٠) و (١ ــ ٤٥٨) و " الفتح " (١ ــ ٤٧٢ و ١٥٦) ، وملخص جميع ذلك : أن لفظ "غير" فى قوله «إلى غير جدار» فى رواية البخارى وغيره فى حديث الباب إما أن يكون صفة فيحتاج إلى موصوف أعم فيكون تقديره إلى شئ غير جدار . وذلك الشئ نحو العصا أو العنزة أو الحربة تكون سترة ، وهذا هو ملحظ البخارى ، واختاره البدر العينى فى الجزء الثانى وأثنى على دقة نظره . وقد يكون للاستثناء فلا يحتاج إلى تقدير موصوف فيكون النفى فيه عاماً ، وهذا ملحظ البيهقى ، واختاره الحافظ ابن حجر ، وأيده برواية البزار وكلام الشافعي . وبسياق غرض ابن عباس فى الإستدلال لجواز المرور ، وإليه يميل كلام البدر العينى فى كتاب العلم من الجزء الأول من " العمدة " والأول أوفق بالعربية ، والثانى أوفق بالرواية والله أعلم .

(باب ما جاء أنه لا يقطع الصلاة إلا الكلب والحمار والمرأة)

حدثنا أحمد بن منيع نا هشيم نا يونس ومنصور بن زاذان عن حميد بن هلال عن عبد الله بن الصامت قال : سمعت أبا ذر يقول : قال رسول الله ﷺ : « إذا صلى الرجل وليس بين يديه كآخرة الرحل أو كواسطة الرحل قطع صلاته الكلب الأسود والمرأة والحمار فقلت لأبي ذر : ما بال الأسود من الأحمر ومن الأبيض؟ فقال : يا ابن أخي سألتني كما سألت رسول الله ﷺ فقال : الكلب الأسود شيطان » .

ـــ: باب ما جاء أنه لا يقطع الصلاة إلا الكلب والحمار والمرأة :ـــ

ذهب الأئمة الثلاثة إلى أنه لا يقطع الصلاة شئ منها كما ذكره ابن قدامة والنووي والبدر العيني وغيرهم ، وذكر النووي أنه مذهب جمهور السلف والخلف . وذكر العيني أنه مذهب عامة العلماء . أنظر "العمدة" (٢ ـــ ٤٧٢) و"المغني" (٢ ـــ ٨١) ، ومذهب أحمد كما ذكره الترمذي ، وهذا هو المشهور عن أحمد ، وعنه أنه يقطعها هذه الثلاثة ، راجع "المغني" . وإنما قال أحمد : وفي نفسي من الحمار والمرأة شئ لأن حديث عائشة عند البخاري ومسلم من نومها بين يدي النبي ﷺ واعتراضها وهو في الصلاة يعارض القطع بالمرأة . وحديث ابن عباس ـــ في الباب السابق ـــ يعارض القطع بالحمار ، بقي الكلب الأسود فلم يعارضه حديث ، كما وجهه ابن دقيق العيد كما حكاه الحافظ في "الفتح" (١ ـــ ٤٨٦) ، وكذلك وجهه النووي في "شرح مسلم" . ثم تأولوا في أحاديث القطع بأن المراد منه قطع الخشوع كما في "الفتح" (١ ـــ ٤٨٦) و"العمدة" (٢ ٤٧٣) و(٢ ـــ ٤٩٦) وهو أحد الأجوبة ، والثاني أن أحاديث القطع منسوخة قاله الطحاوي . قال الشيخ :

وفى الباب عن أبى سعيد والحكم الغفارى وأبى هريرة وأنس . قال أبو عيسى : حديث أبى ذر حديث حسن صحيح . وقد ذهب بعض أهل العلم إليه قالوا : يقطع الصلاة الحمار والمرأة والكلب الأسود . قال أحمد : الذى لا أشك فيه أن الكلب الأسود يقطع الصلاة ، وفى نفسى من الحمار والمرأة شئ . قال اسحاق : لا يقطعها شئ إلا الكلب الأسود .

المراد بالقطع قطع الوصلة التى أخبر عنها الشارع عليه السلام وهى غائبة عنا — ومن منصب الشارع أن يخبر عن المغيبات التى تقصر عنها العقول والمدارك — ولفظ القطع ينبئ عن أن يكون هناك شئ متصل ، وهو الذى عبرنا عنه بالوصلة بين المصلى وربه . وقال الشيخ : إن حديث عائشة فى نومها واعتراضها أمام رسول الله ﷺ لا يعارض حديث الباب فإنه فى المرور وليس فى حديث عائشة المرور ، ويقول البدر العينى فى " العمدة " (٢ — ٤٧٣) : وجه الاستدلال به أن اعتراض المرأة خصوصاً الحائض بين يدى المصلى وبين القبلة لا يقطع الصلاة ، فالمارة بطريق الأولى انتهى . ومثله فى (٢ — ٤٩٤) فيمكن إذن أن يكون هذا القدر كافياً للمعارضة ، ويؤيد ذلك ما ورد فى بعض طرقه عند البخارى وغيره : « فانسل من عند رجليه » ، وفى رواية : « فانسل انسلالاً » فوجد شئ من المرور أيضاً ، ولقائل أن يقول : البيوت لم تكن فيها يومئذ مصابيح كما فى رواية فإذن لا يؤثر اعتراضها أو انسلالها فى صلاته ﷺ والله أعلم . ثم القطع بأى معنى كان فيحتاج فى التخصيص بهذه الثلاثة إلى نكتة . فقال الشيخ : ورد فى الحديث : «إن الكلب الأسود شيطان» كما بينه الصحابى راوى الحديث نفسه فى روايته فى حديث الباب . وكذلك ورد : « النساء حبالة الشيطان » كما هو جزء من حديث رواه أبو نعيم فى " الحلية " من حديث عبد الرحمن بن عابس مرفوعاً : « الشباب شعبة من الجنون والنساء حبالة الشيطان » وروى من حديث ابن مسعود وعقبة بن عامر وغيرهما ، أنظر

(باب ما جاء فى الصلاة فى الثوب الواحد)

حدثنا قتيبة نا الليث عن هشام – هو ابن عروة – عن أبيه عن عمر بن

تفصيله فى " المقاصد الحسنة " (ص – ١١٨) . وأما الحمار فنهيقه عند رؤية الشيطان كما روى البخارى ومسلم من حديث ابن عمر ، وفيه : « وإذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان الرجيم فإنه رأى شيطاناً » فلكل من الثلاثة نحو علاقة بالشيطان ، فإن قيل : الشيطان نفسه لو مر بين يدى المصلى لم تفسد صلاته كما ورد فى "الصحيح" فى حديث التثويب بالصلاة : « فإذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرأ ونفسه » ، وفى حديث آخر فى "الصحيح" : « إن الشيطان عرض لى فشد على » . وفى حديث آخر عند النسائى : « فصرعته فخنقته » وغير ذلك مما يدل على ذلك ، فما بال الكلب الأسود أو المرأة المشبهان بالشيطان . قلت : يمكن أن يقال : إن ذلك أمور معنوية ، والمرأ مكلف بالأمور الحسية التى هى فى مقدرته ، فالإنسان يقدر على أن يدرأ الحمار والمرأة والكلب ، وكل منها حسى ولا يقدر أن يدرأ أمراً غير حسى إلا بما أرشد إليه الشارع ، فلكل شئ وظيفته ولكل حين شغله . وبالجملة فالمرأ غير مكلف فى الشرع بما لا يطيقه ، ومسألة إمكان ذلك خلافية بين المتكلمين وكلامنا فى الوقوع لا غير . وبالجملـــة فالشيطان يجرى من الإنسان مجرى الدم فكيف يأمن من مروره وخطوره بخلاف ما هو كالشيطان فى الخبث والأذى من الأمور الحسية المقدورة والله أعلم بالصواب . وفى " الدر المنثور" (٤ – ١٨٤) : أخرج أبوالشيخ عن ابن عباس رضى الله عنهما : « كل شئ يسبح بحمده إلا الحمار والكلب » فهذا ما يدل على أن الحمار والكلب لا يسبحان .

–: باب ما جاء فى الصلاة فى الثوب الواحد :–

حاصل حديث الباب كما قال الطحاوى ما ملخصه : أن غرض الشارع

بى سلمة : « أنه رأى رسول الله ﷺ يصلى فى بيت أم سلمة مشتملاً فى ثوب واحد » .

أن لا يبقى الثوب مهملاً من غير فائدة بل يتوشح به إذا كان واسعاً . وانظر تفصيله فى (باب الصلاة فى الثوب الواحد) من " شرح الآثار " (١ ـــ ٢٢١) وما بعدها، وتلخيصه بلفظ الحافظ فى " الفتح " (١ ـــ ٣٩٩) مانصه : وجمع الطحاوى بين أحاديث الباب بأن الأصل أن يصلى مشتملاً فإن ضاق اتزر اهـ . قال : ونقل الشيخ تقى الدين السبكى وجوب ذلك عن نص الشافعى واختاره ، لكن المعروف فى كتب الشافعية خلافه الخ . ثم إن مذهب جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمة جواز الصلاة فى ثوب واحد من غير كراهة وإن كان قادراً على الثوبين إلا عند أحمد وطائفة من أهل العلم ، فإنه تكره عندهم عند القدرة على الثوبين . أنظر " العمدة " (٢ ـــ ٢٢١) . والتوشح هو المخالفة بين الطرفين ، ويسمى الالتحاف والاشتمال أيضاً ، وكل هذه الألفاظ الأربعة ورد فى طرق حديث الباب وحديث جابر فى الباب فى الأمهات الست ، ونجدها مجموعة فى " شرح معانى الآثار " للطحاوى . وكذلك فسر بذلك فى " صحيح البخارى " من قول الزهرى . وفى " العمدة " (٢ ـــ ٢١٩) . قال ابن سيدة : التوشح أن يتوشح بالثوب ثم يخرج الأيسر من تحت يده اليمنى ثم يعقد طرفيها على صدره . . . . وقال ابن بطال : وفائدة هذه المخالفة فى الثوب أن لا ينظر المصلى إلى عورة نفسه إذا ركع . قلت : يجوز أن يكون الفائدة أيضاً أن لا يسقط إذا ركع وإذا سجد انتهى كلام " العمدة " . فيتوشح به إذا كان أوسع ويعقده على القفا إذا كان وسيعاً وإلا فيتزر . فكانت ثلاث صور فى أصنافه الثلاثة ، ثم العقد على القفا صرح به فى حديث سهل فى " صحيح البخارى " وغيره قال : « كان رجال يصلون مع النبى ﷺ عاقدى أزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان الخ » .

وفى الباب عن أبى هريرة ،وجابر ، وسلمة بن الأكوع . وأنس ، وعمرو بن أبى أسيد . وأبى سعيد، وكيسان، وابن عباس، وعائشة، وأم هانئ، وعمار بن ياسر، وطلق بن على ، وعبادة بن الصامت الأنصارى . قال أبوعيسى : حديث عمر بن أبى سلمة حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا : لا بأس بالصلاة فى الثوب الواحد . وقد قال بعض أهل العلم : يصلى الرجل فى ثوبين .

وأما اشتمال الصماء وهو اشتمال اليهود فقد صرح الحنفية بكراهته ، وهو أن يشتمل فى الثوب الواحد ، ولفظ الزيلعى شارح "الكنز" كما فى "رد المحتار": وقيل: أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه إزار وهو اشتمال اليهود اهـ . وله تفسير آخر كما قاله ابن عابدين وغيره: أن يأخذ بثوبه فيخلل به جسده كله من رأسه إلى قدمه ولا يرفع جانباً يخرج يده منه سمى به لعدم منفذ يخرج منه يده كالصخرة الصماء اهـ . ثم النهى عن اشتمال الصماء منصوص فى حديث أبى هريرة وأبى سعيد فى "صحيح البخارى" وغيره ، وفيه اختلاف فى تفسيره فليراجع "العمدة" و"الفتح"و"المغنى" (١-٦٢٦) . ورجح ابن قدامة تفسير الفقهاء وقال: والفقهاء أعلم بالتأويل اهـ . ولا بأس به فى الثوبين ، ويستدل له بما فى "سنن أبى داؤد" فى حديث وائل بن حجر : (باب تفريع استفتاح الصلاة) (١ــ ١٠٥) « فكان إذا كبر رفع يديه ، قال : ثم التحف ثم أخذ شماله بيمينه وأدخل يديه فى ثوبه الخ » وبما يدور بالبال أن المتبادر أن هذا الإلتحاف هو التغطى والتستر لا مخالفة الطرفين والله أعلم .

ومذهب أحمد ابن حنبل فساد الصلاة بكشف المنكبين جميعاً إذا كان الثوب واسعاً يمكن به الستر ، كذلك مذهبه فى "المغنى" (١ ــ ٦٢٣) وذكر أن مذهب مالك والشافعى وأصحاب الرأى وأكثر الفقهاء أنه لا يشترط ذلك .

واعلم : أنه تستحب الصلاة فى ثلاثة أثواب : الرداء والإزار والعمامة ،

(باب ما جاء فى ابتداء القبلة)

حدثنا هناد نا وكيع عن اسرائيل عن أبى اسحاق عن البراء بن عازب قال : « لما قدم رسول الله ﷺ المدينة صلى نحو بيت المقدس

أو القميص والسراويل والعمامة ، صرح به فى " البحر " وغيره من شروط الصلاة ولا تكره الصلاة من غير عمامة ولو كان إماماً لا تحريماً ولا تنزيها ، وقد صرح الفاضل اللكنوى فى " عمدة الرعاية " أن القول بالكراهة إذا كان الإمام مكتفياً بالقلنسوة والمؤتم معتماً من قول العوام فلاعبرة به . سمعت شيخنا رحمه الله سنة (١٣٤٧ ﻫ) : أنه لم يصرح أحد بكراهة صلاة الإمام إذا لم يكن معتماً بعمامة إلا صاحب " الفتاوى الأمينية " فإنه صرح بكراهة التنزيه . ثم قال شيخنا : يختص ذلك بالبلاد التى جرى العرف فيها بكون الإمام معتماً انتهى كلامه .

ــ: باب ما جاء فى ابتداء القبلة ــ:

أى كيف ومتى فرض التوجه إلى القبلة فى الصلاة بعد الهجرة إلى المدينة. والقبلة فى الأصل اسم للحالة التى عليها المقابل نحو الجلسة، وقيل: هى الجهة التى يستقبلها الإنسان . والعرب تقول : « ما له قبلة ولا دبرة » إذا لم يهتد لجهة أمره. ثم صار فى العرف علماً للمكان الذى يتوجه إليه المصلى من عين الكعبة أو جهتها . هذا ملخص ما فى " بغية الأريب فى مسائل القبلة والمحاريب " (ص ــ ٢٥) من تأليف الراقم ولتراجع للتفصيل .

قوله : بيت المقدس ، المقدس مفعل بكسر الدال من المجرد أى بفتح الميم وسكون القاف ، مصدر ميمى كالمرجع ، أو اسم مكان من القدس، والمشهور فيه الإضافة ، ثم قيل: فيه إضافة الموصوف إلى الصفة كمسجد الجامع ، وجاء المقدس بوزن صيغة المفعول من التفعيل ، وبصيغة إسم الفاعل منه ، فالتركيب

توصيفى لفظاً ومعنى ، أو إضافى لفظاً توصيفى معنى . هـذا ملخص ما فى " العمدة " (١ ـــ ٢٨٢ و ٢٨٣) وغيرها .

اختلف العلماء فى نسخ القبلة، هل وقع مرة أو مرتين ؟ فطائفة إلى الثانى بأن الكعبة كانت قبلة بمكة ثم نسخت عند مقدم المدينة ستة عشر أو سبعة عشر شهراً وأمر بالتوجه إلى بيت المقدس ثم نسخ ذلك بالاستقبال إلى الكعبة زادها الله شرفاً . وطائفة إلى الأول بأن القبلة كانت قبل الهجرة بمكة القدس أيضاً غير أنه لم يظهر ذلك لأنه كان عليه السلام يقف بحيث يستقبلهما معاً ، ذكر القولين السهيلى فى " روض الأنف "، ثم الحافظ فى " الفتح " (١ ـــ ٩٠). وانظر بعض تفصيله فى " بغية الأريب " (ص ـــ ١٤٤) وما بعدها .

وفى استقبال بيت المقدس بمكة يحكى الزهرى خلافاً فى أنه هل كان يجعل الكعبة خلف ظهره بأن يكون الميزاب خلفه ، أويجعلها بينه وبين بيت المقدس بأن يصلى بين الركنين اليمانيين . كما فى " الفتح " (١ ـــ ٩٠) وعلى هذا فالقول باستقبالها معاً توفيق بين القولين على أحد الوجهين، ويؤيده رواية قوية عن ابن عباس قال : « كان رسول الله ﷺ يصلى وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه » . رواه أحمد والطبرانى فى " الكبير " والبزار قال الهيثمى فى " الزوائد " : ورجاله رجال الصحيح . وكذا ما ورد فى "صحيح البخارى" فى (باب الفرق) من كتاب اللباس عن ابن عباس قال : « كان النبى ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه اهـ » (٢ ـــ ٨٧٧) . وما عدا ذلك من روايات ، غير أنه يرد عليه ما ورد فى طرق حديث إمامة جبريل عنــد باب البيت ، ومعلوم أن البيت شرقى فالتوجه إلى المغرب فكان القدس عن يمين المصلى إذن ، والحديث رواه الشافعى والطحاوى فى " المشكل " والبيهقى . أنظر بعض تفصيله فيما تقدم فى المواقيت أنه أمه عند باب الكعبة ، وإذن لا يمكن استقبال القدس ولم يتوجه إليه أحد ، نعم فى " الفتح " (١ ـــ ٩٠) : ويؤيد

حمله — أي استقبال الكعبة بمكة — على ظاهره إمامة جبريل، ففى بعض طرقه أن ذلك كان عند باب البيت اهـ ، لكنه لم يفصل النزاع القائم بقول فصل، ويقول ابن كثير فى "تفسيره" (١ — ٣٢٩) على هامش "فتح البيان" : وحاصل الأمر قد كان رسول الله ﷺ أمر باستقبال الصخرة من بيت المقدس فكان بمكة يصلى بين الركنين فتكون بين يديه الكعبة وهو مستقبل صخرة بيت المقدس فلما هاجر إلى المدينة تعذر الجمع بينهما فأمره الله بالتوجه إلى بيت المقدس ، قاله ابن عباس والجمهور اهـ .

قال الراقم : والذى تنقح عندى أمام الروايات والأقوال المأثورة عن السلف أن القبلة كانت هى الكعبة ، وهى القبلة الإبراهيمية . وهى التى عليها الأمة القرشية جمعاء الذين كانوا يدعون التدين بالملة الإبراهيمية . ولم تكن من الحكمة والمصلحة أن يؤمر بالتوجه إلى بيت المقدس ويولى ظهره إلى الكعبة ، بل الحكمة كانت داعية إلى استقبال الكعبة كما كانت هى داعية إلى استقبال القدس فى المدينة ابتداء تأليفاً لليهود ، وعلى ذلك وقع حديث إمامة جبريل لإظهار أن الغرض فى التولى إلى القبلة الكعبة نفسها . ثم إن النبى ﷺ اختار اجتهاداً منه أن يقف بين الركنين أحياناً أو دواماً جمعاً بين الفضيلتين ، وقد حكى القرطبى فى "تفسيره" (٢ — ١٣٧) عن الحسن وأبى العالية وعكرمة : أن التوجه إلى بيت المقدس كان عن رأى واجتهاد منه ﷺ . والأولى أن يحمل ذلك على عهد مكة ابتداء لا فى مقدم المدينة ، فإن سياق القرآن الكريم يأبى عن ذلك، فإنه إذا كان استقبال القدس باجتهاد منه عند قدوم المدينة فكيف يرضى غيره حيث يقول سبحانه وتعالى : (فلنولينك قبلة ترضاها) .

وبالجملة لا حاجة إلى الفرار عن النسخ مرتين والتكلف بتأويل نص صريح فى الباب ، وأى حرج فى النسخ مرتين إذا جاز مرة لمصلحة وحكمة ، فلا مانع من أن يصبح شئ سبباً للنسخ ثانياً كما أصبح سبباً فى الأول . نعم القول

بتقليل النسخ أولى إذا لم يلزم منه خلاف الأولى في أمور أخرى . والحاصل أنه لابد أن يقال هناك نسخان نسخ سنة بسنة ونسخ سنة بقرآن ، على أن استقبال اليهود الصخرة عند بعضهم لم يكن عن وحي بل كان لأجل أن تابوت السكينة كان عليها فلما رفع توادعوا وتشاوروا واصطلحوا على استقبال الصخرة من بيت المقدس ، وإن الكعبة هي قبلة الأنبياء جميعهم كما في " بدائع الفوائد" و " السيرة الحلبية " و " نسيم الرياض " وغيرها ، أنظر " بغية الأريب " (ص — ١٤٧) وما بعدها ، وأيضاً يشكل القول عليه بأن عادته تعالى تخصيص كل قوم بقبلة وشريعة ، وأيضاً يأباه سياق النصوص ، وابن القيم نفسه يعترف في "هداية الحيارى" و"بدائع الفوائد" : بأن بيت المقدس قبلة داؤد ، وقبلة من قبله من الأنبياء الكعبة ، وفي "شرح المواهب" (١ — ٣٩٩) ما يدل على أن بين العلماء خلافاً في أن قبلة الأنبياء كلهم هل هي الكعبة أو بيت المقدس فليلاحظ . ثم سمعت شيخنا العثماني شارح " مسلم " يقول : إن استقبال النبي ﷺ الكعبة في الصلاة وكذا إمامة جبريل عند باب البيت لم يكن عن تشريع خاص ، وإنما كان ذلك قبل نزول حكم يتعلق باستقبال قبلة ، فكان يستقبل الكعبة لأنه كان قبلة ابراهيم عليه السلام وقبلة قريش كلهم . فأحب أن تكون الكعبة قبلته اقتداء بابراهيم عليه السلام ولم يكن منها مانع ، ثم نزل الأمر باستقبال القدس وكان خلاف ما يرضاه طبعاً فكان تشريعاً له في القبلة ، غير أنه لما كان من السهل أن يستقبلهما معاً كان يستقبلهما ، واستمر على ذلك إلى مقدم المدينة ، ثم لم يكن من الممكن استقبالهما معاً في المدينة . وكان يشق عليه ذلك طبعاً كما يشير إليه سياق آيات القبلة ، ثم نسخ ذلك بالتشريع إلى استقبال الكعبة فكان النسخ مرة ، وأيده حديث ابن عباس عند أبي داؤد كما تقدم ولم يكن حديث إمامة جبريل مزاحماً لهذا ، لأنه كان عمل على إباحة أصلية سابقة لم يكن فيه تشريع جديد

ستة أو سبعة شهراً ، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة فأنزل

بعـد والله أعلم . ثم رأيت في " فيض الباري " (١ ـ ٣٣) أن شيخنا رحمه الله صاحب " الأمالي " اختار أن القبلتين كانتا على تقسيم البلاد ، فالكعبة كانت قبلة لبني اسماعيل ، وبيت المقدس لبني اسرائيل بالشام وبالمدينة ، فاستقبل ﷺ الكعبة بمكة وبيت المقدس بالمدينة تبعاً لسنة جرت قبل ذلك ، ولم يكن ذلك عن تشريع خاص له ثم نزل الأمر باستقبال الكعبة بتاتاً ، وراجعه للتفصيل والله أعلم بالصواب .

وبالجملة فقد تنقحت هناك أقوال أربعة ، والأدلة في الكل تكاد تكون متكافئة غير أن الراجح عندي إلى الآن هو ما ذكرته ، والعلم عند الله تعالى .

وبالجملة الفرار عن النسخ مرتين يوقع في عدة إشكالات ، والنسخ مرتين بل ثلاثاً له نظائر في الصلاة والصيام فلا استبعاد مع أنه إذا كان استقبال الكعبة قبل الهجرة بعادة البلاد والأقوام كما أشار إليه إمام العصر شيخنا ، وكذا شيخنا العثماني رحمهما الله . فيه مخلص من النسخ مرتين ويكون النسخ مرة واحدة فقط والله ولي التوفيق .

قوله : ستة أو سبعة عشر شهراً الخ . الروايات الواردة في اختلاف العدد كلها تبلغ إلى نحو عشرة ، ذكرها البدر العيني والشهاب العسقلاني والزرقاني ، والصحيحة منها ثلاثة والبقية شاذة لا عبرة لها . أما الصحيحة فرواية الشك من طريق الزهري عند البخاري ، ومن طريق اسرائيل عند الترمذي والبخاري كلاهما عن أبي اسحاق ، ووقع عند مسلم من طريق أبي الأحوص عن أبي اسحاق : «ستة عشر شهراً » من غير شك ، ومثله عند النسائي وأبي عوانة وغيرهما ، ووقع عند أحمد بسند صحيح من حديث ابن عباس : « سبعة عشر شهراً » . فاختلفوا فنهم من اختار الترجيح ومنهم من ذهب إلى الجمع ، ثم من ذهب إلى الترجيح اختلفوا : فجزم النووي بصحة "ستة عشر" ، والقاضي

الله تعالى : (قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضها فول وجهك شطر المسجد الحرام) فوجه إلى الكعبة ، وكان يحب ذلك ،

عياض بصحة "سبعة عشر" . وجمع البدر والشهاب بأن من جزم بستة عشر أخذ من شهر القدوم وشهر التحويل شهراً وألغى الأيام الزائدة فيه ، ومن جزم بسبعة عشر عدهما معاً ، ومن شك تردد فى ذلك . وذلك أن القدوم كان فى ربيع الأول بلا خلاف ، وكان التحويل فى منتصف رجب من السنة الثانية على الصحيح عند الجمهور ، وذلك قبل بدر بشهرين ، لأن بدراً كانت فى رمضان من السنة الثانية . وانظر التفصيل فى " العمدة " (١ — ٢٨٥) و" الفتح" (١ — ٨٩) و" الزرقانى على المواهب " (١ — ٣٩٩ و ٤٠٠) .

قوله : تقلب وجهك فى السماء، كان التفاته ﷺ إلى السماء فى الصلاة لأجل ضرورة ، وهو التطلع إلى الوحى والإنتظار إلى نزول جبريل ، ويحتمل أن يكون هذا التقلب فى السماء يكون خارج الصلاة لا فى الصلاة وهو الظاهر ، فلا يرد ما فى مسلم من النهى عنه — والله أعلم — فى (باب النهى عن رفع البصر إلى السماء فى الصلاة) من حديث جابر بن سمرة وأبى هريرة مرفوعاً ، ولفظ حديث جابر : « لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم ، إلى السماء فى الصلاة أو لا ترجع إليهم اهـ » .

واختلفوا فى تعيين موضع التحويل : فقيل : هو مسجده ﷺ بالمدينة ، وقيل : هو مسجد القبلتين ، وهو التحقيق . قال الحافظ فى " الفتح " (١ — ٩٠) : والتحقيق أن أول صلاة صلاها فى بنى سلمة لما مات بشر بن البراء ابن معرور الظهر ، وأول صلاة صلاها بالمسجد النبوى العصر . وأما الصبح فهو من حديث ابن عمر بأهل قباء اهـ . وقال ابن كثير فى "تفسيره" : وذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم أن تحويل القبلة نزل على رسول الله ﷺ وقد

صلى ركعتين من الظهر ، وذلك في مسجد بني سلمة فسمي "مسجد القبلتين" الخ . واختار كذلك ابن سعد والواقدي ثم ابن عبد البر أن التحويل وقع في صلاة الظهر في بني سلمة كما في "شرح المواهب" و "فتح الباري" وغيرهما . وقول الواقدي وروايته حجة في المغازي والسير كلها . وانظر تفصيل الروايات الواردة في الباب في " الوفا " (١ — ٢٥٦ وما بعدها و٢ — ٤٨) فاستدار النبي ﷺ وأصحابه إلى الكعبة عن بيت المقدس في الصلاة، ووقع بيان كيفية التحول في حديث تويلة بنت أسلم عند ابن أبي حاتم وقالت فيه : « فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين إلى البيت الحرام » ذكره الحافظ في " الفتح " وابن كثير في " التفسير " .

وتويلة بالتاء المثناة الفوقانية ، وقيل : بالنون كما في "الإصابة" ، ووقع في "الفتح" بالثاء المثلثة خطأً في الطبع . وقال الحافظ برهان الدين الحلبي الشافعي (١) في شرح له على "البخاري" : إن التحويل وقع في ركوع الثالثة ، حكاه الزرقاني في "شرح الموطأ" عنه ، وحكاه في "شرح المواهب" (١ — ٤٠٣) عن النور ، وللسيوطي فيه كلام ذكره صاحب "روح المعاني" (٢ — ١٠) طبع المنيرية ، وحاصله رد وقوع التحويل في صلاة الظهر في بني سلمة ولم يكن فيه ﷺ إماماً ، واختار ما في حديث أبي سعيد بن المعلى عند النسائي فليراجع ، وذكر أنه أقوى في الباب فلا يعول على خلافه . قال الراقم : حديث أبي سعيد بن

---

(١) هو الشيخ ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف " بسبط بن العجمي " توفي سنة ٨٤١ — ﻫ وسمى شرحه " التلقيح لفهم قارئ الصحيح " كما في "كشف الظنون" . وانظر ترجمته في " شذرات الذهب " (٧ — ٢٣٧) و " ذيول تذكرة الحفاظ " (ص — ٣٠٨) وما بعدها . و" الضوء اللامع " وغيرها ، وهو شافعي كما في " ذيل السيوطي لطبقات الحفاظ " لا حنفي كما في تعليقات " فيض الباري" .

فصلى رجل معه العصر ثم مر على قوم من الأنصار وهم ركوع فى صلاة

المعلى الطويل لم يخرجه النسائى فى "الصغرى" إلا قوله : « كنا نغدو إلى السوق على عهد رسول الله ﷺ فنمر على المسجد فنصلى فيه » . فلعل حديثه الطويل مع القصة فى "الكبرى" ، وعزاه الهيثمى فى "زوائده" (٢ — ١٣) إلى البزار ، والطبرانى فى "الكبير" ، ثم ذكر أن فيه عبد الله بن صالح كاتب الليث ضعفه الجمهور . فإذن لاحجة للسيوطى فيه . وأما ما استدل على حديث أنس عند أبى داؤد وفيه : « مررجل من بنى سلمة فناداهم وهم ركوع الخ » فلعل فيه خطأ ، والصحيح ما فى مسلم فى "صحيحه" وكذا أبوداؤد فى "سننه" فى (باب من صلى لغير القبلة ثم علم) (١ — ١٤٩) : « مررجل من بنى سلمة فناداهم الخ » ، ولا يلزم أن يكون مروره بمسجد بنى سلمة حتى يلزم المحذور ، بل يحتمل أن يكون هو مسجد آخر كمسجد بنى حارثة أو قباء . وبالجملة فما اختاره الحافظ يكاد يكون أقوى سنداً ومتناً مما اختاره السيوطى والله أعلم .

قوله: فصلى رجل معه العصر . أى فى المسجد النبوى بعد ما وقع التحويل فى الظهر فى مسجد القبلتين .

قوله : على قوم من الأنصار ، قال فى "العرف الشذى" : أى فى مسجد بنى عبد الأشهل ولم أر من ذكره . واختار الحافظ فى "الفتح" (١ — ٤٢٤) أن ذلك فى مسجد بنى حارثة داخل المدينة ، وذلك فى أول يوم النسخ ، ثم رأيت قصة مسجد بنى عبد الأشهل فى "الوفا" (١ — ٢٥٧) وليس فيه تعيين الصلاة . والظاهر أنه العصر : وذلك الرجل المار هو : عباد بن بشر ، قاله ابن عبد البر وابن بشكوال : وقيل : هو : عباد بن نهيك ، وقيل : عباد ابن وهب ، وقيل : عباد بن نصير ، ذكر الحافظ الأولين ، والبدر العينى الثلاثة الأول ، والزرقانى الأربعة . ثم إنه هو الذى أخبر أهل قباء أو غيره . وجنح الحافظ

العصر نحو بيت المقدس ، فقال : هو يشهد أنه صلى مع رسول الله ﷺ وإنه قد وجه إلى الكعبة . قال : فانحرفوا وهم ركوع » .

فى "الفتح" (١ ــ ٤٢٤) إلى التعدد والله أعلم . وذكر أصحاب السير أى ابن هشام وغيره ، واختاره ابن سعد والواقدى وغيرهما كما تقدم أن أول صلاة وقع فيها التحويل صلاة الظهر . وفى رواية "الصحيحين" : أنها العصر ، ووفق المحدثون بينهما : بأن الظهر وقع التحويل فى وسطها ، وصلاة العصر أول صلاة أديت كاملة بعد التحويل ، فلا تنافى بينهما ، كذا جمع الحافظ البدر العينى والحافظ الشهاب العسقلانى فى " شرحى الصحيح " فى الإيمان وفى الصلاة .

ثم إن فى رواية الباب : « مر رجل على قوم من الأنصار فى صلاة العصر » وفى رواية أخرى : « فى صلاة الفجر » ، والجمع بينهما بأن قصة العصر فى مسجد بنى حارثة ، وقصة الفجر فى مسجد آخر وهو مسجد قباء ، تقدم ما يتعلق بسه والروايتان كلتاهما أخرجه الترمذى فى الباب ، وأخرجهما الشيخان كذلك .

قوله : فانحرفوا وهم ركوع ، وتصويره كما قال الحافظ فى " الفتح " (١ ــ ٤٢٤) أن الإمام تحول عن مكانه فى مقدم المسجد إلى مؤخره لأن من استقبل الكعبة استدبر بيت المقدس وهو لو دار فى مكانه لم يكن خلفه مكان يسع الصفوف . ولما تحول الإمام تحول الرجال حتى صاروا خلفه وتحول النساء حتى صرن خلف الرجال . قال الحافظ : وهذا يستدعى عملاً كثيراً فى الصلاة فيحتمل أن يكون وقع ذلك قبل تحريم العمل المذكور . . . . ويحتمل أن يكون اغتفر العمل المذكور من أجل المصلحة المذكورة ، أولم تتوالى الخطا عند التحويل بل وقعت متفرقة والله أعلم اهـ .

بحث وتحقيق : فى حديث الباب إشكال أصولى بأن الخبر المقطوع به لا ينسخ بأخبار الآحاد ، وكان حكم استقبال بيت المقدس فى الصلاة قطعياً لأهل

وفى الباب عن ابن عمر ، وابن عباس ، وعمارة بن أوس ، وعمرو بن عوف المزنى ، وأنس . قال أبوعيسى : حديث البراء حديث حسن صحيح . وقد روى سفيان الثورى عن أبى اسحاق .

مسجد قباء وبنى عبد الأشهل أو مسجد بنى حارثة ، فكيف تركوه بخبر رجل واحد لا يفيد القطع ، ومن ههنا استدل القاضى أبوبكر الباقلانى والباجى والغزالى وعدة من المحققين أن العمل بخبر الواحد مقطوع به . أنظر " العمدة " (١ — ٢٨٨) . قال شيخنا : وأجاب عنه الحافظ زين الدين العراقى كما حكاه الحافظ فى "الفتح " بقوله : وقيل : كان النسخ بخبر الواحد جائزاً فى زمنه ﷺ مطلقاً وإنما منع بعده . قال الحافظ : ويحتاج إلى دليل . والصحيح فى الجواب عندى أن أخبار الآحاد تفيد القطع إذا احتفت بالقرائن كما نشاهد ذلك فى عرفنا فى أمور كثيرة . قلت : وبه أجاب فى " الفتح " (١ — ٤٢٥) فذكره وقال : فلم ينسخ عندهم ما يفيد العلم إلا بما يفيد العلم اهـ . وقال فى " شرح النخبة" : الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم خلافاً لمن أبى ذلك اهـ . قال الشيخ : ومن هناك أقول : أن أحاديث "الصحيحين" تفيد العلم القطعى لأهله ، غير أنه لا بحيث لا يزول بتشكيك المشكك لا كما يقول الحافظ أبوعمرو ابن الصلاح حيث قال : إن ما روياه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته والعلم القطعى حاصل فيه ، وقد اشتد انكار ابن برهان على ما قاله . وخالف ابن الصلاح النووى وهو تلميذه ، وكذا خالفه ابن عبد السلام وجمهور المحدثين ، غير أنه وافق ابن الصلاح طائفة من المحدثين من أرباب المذاهب المختلفة كأبى اسحاق وأبى حامد الإسفرائينيين ، وأبى الطيب ، وأبى اسحاق الشيرازى من الشافعية ، والسرخسى من الحنفية ، والقاضى عبد الوهاب من المالكية ، وأبى يعلى . وأبى الخطاب وابن الزغوانى من الحنابلة ، ولذا قال الحافظ ابن حجر : فقد وافق ابن الصلاح أيضاً محققون كما فى " التدريب " (ص — ٤٢) . والحافظ برهان الدين البقاعى من أرشد

حدثنا هناد نا وكيع عن سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال : « كانوا ركوعاً فى صلاة الصبح » . قال أبوعيسى : هذا حديث صحيح .

أصحاب ابن حجر ألف فيه كتاباً سماه : « الإفصاح فى المحاكمة بين النووى وابن الصلاح » . وكلام ابن حجر فى " شرح النخبة " صريح فى إفادة ما أخرجه الشيخان العلم النظرى وجعل الخلاف لفظياً بعد التحقيق . لكن رد ذلك بأن الخلاف معنوى . أنظر " شرح الألفية " للعراق والتعليقات عليه (١ — ٢٧) و"التدريب" (ص — ٤١ و ٤٢) . نعم ربما يختلف ذلك العلم فى أحاديث يسيرة . قال العراق فى " شرح ألفيته" (١ — ٢٨) : ولما ذكر ابن الصلاح أن ما أسنداه مقطوع بصحته . قال : سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد كالدارقطنى وغيره، وهى معروفة عند أهل هذا الشأن انتهى آه . قال الراقم: وقد تصدى للجواب عنها الحافظ العراق فى كتاب مستقل، والحافظ ابن حجر فى مقدمة "الفتح" ، ومع هذا نزل مرتبة هذه عن التى لم يتكلم فيها أحد وتلقاها الأمة بالقبول كافة وإن كان الصواب فيما ذهب إليه الشيخان فى ذلك أيضاً والله أعلم . قال الشيخ : وذلك مثل حديث " ثمن البعير فى ليلة البعير " . قال الراقم : أشار به إلى حديث جابر : « أنه كان يسير على جمل له قد أعيا الخ » أخرجه البخارى فى نحو عشرين موضعاً من " صحيحه " منها فى (باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى) من كتاب الشروط (١— ٣٧٥) وفيه اختلاف شديد فى ثمن البعير ما لا يكاد ينفصل . وبالجملة فهكذا يفعل من يكون له مراس وتجربة بأحوال الرجال وذوق بالروايات وحذاقة فى الفن .

بحث آخر : قال الجمهور : إن حكم الناسخ لا يثبت فى حق المكلف حتى يبلغه . تقدم تفصيله فى (باب ما جاء كم فرض الله على عباده من الصلوات) فراجعه . وقال بعضهم: لا حاجة إلى تبليغ المكلفين، وإنما يكفى نزوله على الشارع

(باب ما جاء أن مابين المشرق والمغرب قبلة)

حدثنا محمد بن أبي معشر نا أبي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة

عليه السلام ، وعلى هذا فيشكل أن أهل قباء لم يؤمروا بالإعادة مع كون الأمر باستقبال الكعبة وقع قبل صلاتهم تلك بصلوات — أي صلاة العصر والمغرب والعشاء في أول يوم النسخ — ثم هذا الإشكال على القول الثاني لا الأول ، بل دليل الجمهور هو قصة صلاة أهل قباء حيث لم يؤمروا بالإعادة مع نزول الحكم قبل إعلامهم . أنظر "فتح الباري" (١ — ٤٢٥) . نعم إن قلنا يكفي تبليغه أحداً من المكلفين فيلزم كلهم كما هو مذهب لبعضهم فيشكل عليهم أيضاً كما أشكل على الفريق الثاني . وراجع ما فصلناه في (باب فرض الصلوات) وجوابه : أن أمثال هذه الضوابط يعمل بها بعد زمنه ﷺ ، وأما في عهده ﷺ فله أن يفعل كما شاء والتشريع أمره مفوض إليه ، ويدل على ذلك عدة وقائع في عهده ﷺ تقدم بيان بعضها فليراجع . ويحتمل أن يقال : إن العمل بتلك الضابطة كان يجب عليهم إذا لم يتكلف الشارع أخبارهم بذلك خاصاً بإرسال رسول إليهم ، وأما إذا تصدى لأخبارهم وتكلف بعث رجل إليهم ليخبرهم ، فإذن لا يلزمهم شئ قبل بلوغ الأمر إليهم ، ودل على ذلك رواية الدارقطني في "سننه" من حديث أنس بن مالك (ص — ١٠٢) : « جاء منادى رسول الله ﷺ فقال : إن القبلة قد حولت إلى الكعبة الخ » وحديث أنس هذا أخرجه أحمد ومسلم وأصحاب السنن بلفظ غير هذا اللفظ . فعلم أنه بعث إلى الناس رسولاً يعلمهم بذلك فلا يلزم شئ قبل الإعلام فإذن انحل الإشكال .

—: باب ما جاء أن مابين المشرق والمغرب قبلة (١) :—

. اختلفوا في مراد الحديث ، والصحيح أن المذكور فيه قبلة أهل المدينة

---

(١) من شاء أن يقف على شرح هذا الحديث سنداً ومتناً ثم حديثاً وفقهاً بكل دقة فليراجع إلى ما ذكرناه في "بغية الأريب" من (ص - ١٠٢ إلى ١٢٤) بل الرسالة كلها شرح لأحاديث القبلة .

قال قال رسول الله ﷺ : « ما بين المشرق والمغرب قبلة » .

حدثنا يحيى بن موسى نا محمد بن أبي معشر مثله .

قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة قد روى عنه من غير وجه . وقد تكلم بعض أهل العلم في أبي معشر من قبل حفظه ، واسمه : نجيح مولى بني هاشم. قال محمد : لا أروى عنه شيئاً وقد روى عنه الناس . قال محمد : وحديث عبد الله بن جعفر المخرمي عن عثمان بن محمد الأخنسي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة أقوى وأصح من حديث أبي معشر .

ومن على سمتها . حكى ذلك عن مالك ، وأحمد ، والأثرم ، وأحمد بن خالد الوهبي ، وأبي الوليد الباجي ، وابن عبد البر ، والقاضي أبي بكر بن العربي ، والبيهقي ، والتوربشتي . والمقريزي ، والزيلعي ، والبدر العيني ، والطيبي ، والشعراني وغيرهم . أنظر نصوصهم في " بغية الأريب " مجموعة في صعيد واحد متلقاة عن مظان مختلفة . ويؤيده حديث أبي أيوب الأنصاري في " الصحيحين " ، وحديث ابن عمر : « ارتقيت فوق بيت حفصة الخ » عند " الصحيحين " ، وسائر الآثار التي أشار إليها الترمذي في الباب من آثار عمر بن الخطاب وعلي وابن عباس وابن عمر ، وتجدها مخرجة في "البغية" ، ويؤيده موقع المدينة ودلالة الحال ولم تكن هناك داعية إلى بيان قبلة غير المدينة ، فكان سوق الحديث لبيان قبلة أهل المدينة ، وانسحب على من كان في سمتها ومحاذاتها . ثم المراد أن القبلة واقعة بين مشرق المدينة ومغربها ، فإن الكعبة جنوبية عنها ، وعلم منه أن الجهة كافية في استقبال القبلة ، وعلم أن فيها سعة وإن مثل هذه السعة في جميع جهات القبلة ، والقول باكتفاء الجهة للغائب والغير المعاين قول الجمهور : أبي حنيفة ومالك وأحمد ، ونسبوا إلى الشافعي القول باستقبال عين الكعبة للغائب وهو مشكل فإن استقبال العين للغائب لا يمكن إلا بآلات فلكية وبآلات رصدية ، ولم يرد بها التكليف

حدثنا الحسن بن أبي بكر المروزى نا المعلى بن منصور نا عبد الله بن جعفر المخرمى عن عثمان بن محمد الأخنسى عن سعيد المقبرى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « ما بين المشرق والمغرب قبلة » .

وإنما قيل عبد الله بن جعفر المخرمى لأنه من ولد المسور بن مخرمة .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وقد روى عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ : « ما بين المشرق والمغرب قبلة » منهم عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وابن عباس . وقال ابن عمر : « إذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبلة إذا استقبلت القبلة » .

فى الشرع ، غير أن التحقيق أنه قائل بالجهة مثل الجمهور إلا أنه يجتهد للعين بقدر ما أمكن له من إعطاء النظر فى الأدلة والأمارات . وهو مفاد عباراته فى كتاب " الأم " وكتاب " الرسالة " كما أوضحته فى " بغية الأريب " ، ثم إنه قدر تلك السعة فى الجهة بقدر ربع الدائرة . وصرحوا بفساد صلاة من خرج عن مقدار الربع ، وإذن يتحمل الإنحراف فى الجهة عن الكعبة نفسها نحو خمس وأربعين درجة كما حققه الغزالى وغيره من المحققين ، ونظراً إلى تعريف الفقهاء الجهة قدر المحقق اسماعيل بن مصطفى الكلنبوى فى رسالته البديعة فى تحقيق قوس الإنحراف باثنتين وسبعين درجة ، فإذن يكون قدر الإنحراف المتحمل ستاً وثلاثين درجة . وبالجملة ليس الغرض أن القوس بين المشرق والمغرب أى نصف الدائرة تكون جهة القبلة ، ثم إن كون ما بين المشرق والمغرب قبلة للمدينة وماوالاها من بلاد الشام ، وإن استدبار القبلة استقبال للقدس وبالعكس دليل صريح فى اكتفاء الجهة ، فلولم تكن الجهة كافية فى الاستقبال لم يكن بين المدينة والقدس اتحاد فى القبلة لإختلاف عروضهما بعدة درجات كما لا يخفى . فالحاصل هو اتحادهما فى القبلة تقريباً أى اتحادهما فى

وقال ابن المبارك : " ما بين المشرق والمغرب قبلة " هذا لأهل المشرق ،

الجهة الشرعية المطلوبة دون ما تثبته القواعد الهندسية والآلات الرصدية الفلكية التي يدعون أن بها من الممكن أن يخرج سمت القبلة بحيث يصل خط مستقيم من المصلى إلى الكعبة نفسها . علا أن ذلك إنما يمكن أن يخرج عرض بيت الله الحرام خاصة لا عرض مكة ، وعرض بقعة المصلى خاصة لا عرض بلده بل موضع قيامه خاصة بالدرجات والدقائق والثوانى الخ . إخراجاً بغاية دقة بآلات فلكية صحيحة قطعوا بصحتها جزماً ، ولا يكفى فى ذلك إخراج عرض مكة وإخراج عرض بلد المصلى كما توهموه . ثم يخرج السمت بالآلات الفلكية من " الأسطرلاب" و"المقنطر" و"المجيب" وغيرها فإن غاية ذلك أن يستقبل مكة لا الكعبة نفسها . وهم يدعون ذلك وهيهات وإنما نبهت على هذه الدقيقة حيث فاتنى التنبيه عليها فى رسالتى الكفيلة بتنقيح هذه الأمور فليتنبه . قال شيخنا : وأول الحديث بعضهم على قبلة أهل الشرق بأن القبلة بين مشرق الشتاء ومغرب الصيف وبين مغرب الشتاء ومشرق الصيف لم أره صريحاً هكذا . وأقرب ما ذكر إليه تفسير الشيخ محى السنة البغوى فى "معالم التنزيل" وذكرت نص كلامه فى "البغية" (ص ــ ١٠٧) . وكذا ما حكاه الطيبى فى "شرح المشكاة" . غير أنه اختار أن الظاهر فى الحديث هو قبلة أهل المدينة . ولفظ الحديث لا يساعد هذا التأويل ولو كان الغرض ما ذكره لكان حق العبارة أن يقول : ما بين المشرقين والمغربين قبلة . وقيل: إن ما بين المشرق والمغرب قبلة أى إذا جعل المشرق خلفه والمغرب أمامه ، فإذن يكون الحديث فى قبلة أهل المشرق ، وهذا أيضاً خلاف مراده الصحيح ، والصحيح ما ذكرنا من قبل . وما نقله الترمذى من أثر ابن عمر لم أقف على قائله ، وكلام ابن بطال المذكور فى " العمدة " (٢ ــ ٣٠٠) يقرب به والله أعلم . وكذا لم أقف على بعض المتكلمين الذى أشار إليه الشيخ رحمه الله .

قوله : وقال ابن المبارك الخ . قال شيخنا : جعل بعض المتكلمين يتأول فى

واختار عبد الله بن المبارك التياسر لأهل مرو .

الحديث بما ذكرنا في القول الثالث ليوافق قول ابن المبارك وهذا غير جيد، والصحيح ما ذكرنا ، ويتأول في قول ابن المبارك بأن غرضه من أهل المشرق أهل المشرق الشمالي . قال الراقم : غاية هذا التأويل أن يصح كلام ابن المبارك لا أن يكون تفسيراً وشرحاً للحديث فإن ذلك بمعزل عنه كما عرفت آنفاً .

قوله : التياسر لأهل مرو ، التياسر الميلان إلى جهة اليسار ، ومرو بلد عبد الله بن المبارك (١) .

تنبيه : قال الشيخ تقي الدين المقريزي في " الخطط والآثار " (٢) ما ملخصه : إن الناس في توجههم إلى الكعبة كالدائرة حول المركز . فمن كان في الجهة الغربية من الكعبة فقبلته شرقية وبالعكس، فإذا قدرت الأرض كالدائرة فإنه تتسع عند المحيط وتتضايق عند المركز . فإذاً كان القطر بعيداً عن الكعبة، فإنها يقع في متسع الحد ، ولا يحتاج إلى تيامن وتياسر . وبالجملة فهذا الحد في الجهة يتسع ببعد المدى ويضيق بقربه ، وأقصى ما ينتهى إليه اتساعه ربع دائرة الأفق إلى آخر ما حققه ، راجع " البغية " (ص — ١٢٩ وما بعدها) وفي " العرف الشذى " من كلام الشيخ : إن الإعتبار في المواجهة يكون بجانب الأبعد من القبلة منها كما في " الخطط والآثار " اهـ . قلت : كلام المقريزي ما ملخصه ما ذكرته، وهذه العبارة غير واضحة المراد، وربما يدور

---

(١) وهو بلد بخراسان ، والنسبة إليه مروزى على خلاف القياس ، ويجمع على المراوزة .

(٢) هو كتاب للشيخ تقي الدين المقريزي في تاريخ مصر كتاب جيد بديع في بابه، واستطرد فيه مسألة استقبال القبلة وتكلم عليه كلاماً متيناً حديثاً وفقهاً وهيئة هندسية عند الكلام بمحاريب مصر والقاهرة وفسطاط وسائر بلاد المصرية ، وقد التقطت منه قدراً جماً مع تلخيص في " بغية الأريب " .

(باب ما جاء فى الرجل يصلى لغير القبلة فى الغيم)

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع نا أشعث بن سعيد السمان عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال : « كنا مع النبي ﷺ فى سفر فى ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة ، فصلى كل رجل منا على حياله ، فلما

بالبال أن الشيخ يريد أن العبرة فى الإنحراف عن جهة القبلة للقدر الذى يتحقق فى منتهى البعد وهو ربع الدائرة أى أنه لما كان أقصى ما ينتهى إليه البعد هو ربع الدائرة فلا محالة يكون الفساد بالخروج عن مقدار الربع ، وإن لم يكن المصلى فى أقصى البعد فكانت العبرة لما هو منتهى الجهة من قدر الربع فى كل مكان ، إذا كان الغرض هو الجهة دون العين ، وإذن لاشك أن المسألة كذلك ، فإن العبرة للجهة مطلقاً للغائب البعيد ، والجهة أقصى ما يقع فيها الإتساع ذلك القدر فقط سواء كان البعد ألف ميل أو آلاف ميل مثلاً ، فلا يختلف الحكم الشرعى الفقهى فى توسيع الجهة عند إختلاف مراتب البعد وبالله التوفيق .

:— باب ما جاء فى الرجل يصلى لغير القبلة فى الغيم :—

المسألة هكذا صحيحة عند الكل أى أبي حنيفة ومالك وأحمد والشافعى فى أحد قوليه كما فى "المغنى" (١ — ٤٨٥) أى لا إعادة عليه . وصحح النووى قول الإعادة عند الشافعى كما فى "شرح المهذب" (٣ — ٢٢٥) وجعله المذهب . وذكر القرطبي المفسر فى "أحكام القرآن" أن عند مالك تستحب له الإعادة فى الوقت اهـ . غير أن الحديث ساقط السند حيث وقع فيه أشعث السمان . قال فى " التقريب " : متروك . وكذلك وقع فيه عاصم ابن عبيد الله بن عاصم المدنى . قال فى " التقريب " : ضعيف . وتابع أشعث السمان عمر بن قيس الملقب سندل عن عاصم عند الطيالسى فى "مسنده" والبيهقى فى "سننه"، ولكنه ضعيف أيضاً كما فى "قوت المغتذى"

أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فنزل : (فأينما تولوا فثم وجه الله) » .

قال أبوعيسى : هذا حديث ليس اسناده بذاك ، لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان ، وأشعث بن سعيد أبوالربيع السمان يضعف فى الحديث . وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى هذا ، قالوا : إذا صلى فى الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ما صلى أنه صلى لغير القبلة فإن صلاته جائزة . وبه يقول سفيان الثورى وابن المبارك وأحمد واسحاق .

للسيوطى و "نفع القوت" للمغربى كلاهما عن العراق . وفى الباب حديث جابر عند الدارقطنى فى "سننه" (ص — ١٠١ ، بعدة أسانيد ، وفى كلها كلام ، وفيه حديث ابن عباس فى "الدر المنثور" (١ — ١٠٩) بسند ضعيف عن ابن مردويه . وكذلك فيه حديث معاذ بن جبل عند الطبرانى فى "الأوسط" كما فى "زوائد الهيثمى" (٢ — ١٥) وفى إسناده أبوعبلة والد ابراهيم ، ذكره ابن حبان فى الثقات ، واسمه : شمر بن يقظان ، ويكاد يكون هذا أحسن ما ورد فى الباب . وبالجملة أمثال هذه الروايات حجة إذا لم يزاحمها ما هو أقوى منها وههنا كذلك والله أعلم .

قوله : فنزل : (فأينما تولوا فثم وجه الله) . فى تفسير الآية عدة أقوال ، أحدها : المذكور فى حديث الباب بأنها فيمن صلى فى ليلة مظلمة . والثانى : أنها فيمن اشتبه عليه القبلة فتحرى وصلى . والثالث : أنها فيمن صلى على الدابة متنفلاً ، فيه حديث ابن عمر عند مسلم فى "الصحيح" فى (باب جواز صلاة النافلة على الدابة فى السفر حيث توجهت) قال : « كان رسول الله ﷺ يصلى وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه» . قال : وفيه نزلت : (فأينما تولوا فثم وجه الله) . والأقوال فى الآية فى "تفسير القرطبى" (٢ — ٧٣ و ٧٤) ستة فليراجعه من شاء .

(باب ما جاء فى كراهية ما يصلى اليه وفيه)

حدثنا محمود بن غيلان حدثنا المقرئ قال نا يحيى بن أيوب عن زيد بن جبيرة عن داؤد بن الحسين عن نافع عن ابن عمر : « إن النبى ﷺ نهى أن يصلى

—: باب ما جاء فى كراهية ما يصلى إليه وفيه :—

قوله : المقرئ هو عبدالله بن يزيد المقرئ أبو عبد الرحمن أصله من ناحية البصرة ثم سكن الأهواز ، وهذا غير المقرأى المنسوب إلى بلدة مقرى كما ضبطه الحافظ وكذا صاحب " معجم البلدان " ، فقال الحافظ : المقرئ بصيغة اسم الفاعل من الإقراء ينسب إليه عدة من المحدثين منهم أبوعبد الرحمن هذا ، ووصف بالمقرئ لأنه أقرأ القرآن بالبصرة ستاً وثلاثين سنة ، وبمكة خمساً وثلاثين سنة كما فى "التهذيب" (٦ — ٨٤) . وأما المقرأى المنسوب إلى مقرى بضم الميم وسكون القاف كما فى " لب اللباب " أو بفتح الميم كما فى " التقريب" : قرية بدمشق ينسب إليها عدة من المحدثين منهم راشـد بن سعد الحمصى ، وأبومصبح وغيرهما ، أنظر " التهذيب " (٣ — ٢٢٥ و ١٢ — ٣٣٣) . والمقرأى هذا يكتب بالألف على رسم المحدثين كما نبه عليه الحافظ عبد الغنى المقدسى . قال الشيخ فى " مذكرة " له : المقرأى هكذا ضبطاً ورسماً فى المؤتلف والمختلف للأزدى ، وكذا المرأى فى امرأ القيس وهو المقرأى نسبة إلى " مقرئ " عنـد ياقوت ، وقال أبوداؤد : المقرئ قبيلة من حمير ذكره فى التأمين وراء الإمام ، وكذا فى " القاموس " وشرحه اهـ . قال الراقم : وكتاب الأزدى هو الذى طبع باسم "مشتبه النسبة" له والله أعلم . فإذن يجب تمييز كل عن الآخر ، وفى " العرف الشذى " وراو آخر مقرى كذا ضبطه فى " العرف الشذى " على وزن مرمى ، والمعروف فيه المقرى بتشديد القاف نسبة إلى مقرة قرية بالمغرب من قرى تلمسان ، وقيل : هى مقرة كذا فى ذيل " لب اللباب " للعباس بن

في سبعة مواطن : في المزبلة ، والمجزرة ، والمقبرة ، وقارعة الطريق ، وفي الحمام ، ومعاطن الإبل ، وفوق ظهر بيت الله » .

محمد المدني (ص — ٥٧) . قال الراقم : والذي سمعته من بعض شيوخ المغاربة بالحرمين الأول فقط وهم أعرف ببلادهم والله أعلم .

وبالجملة ينبغي الإحتياط والتثبت لكل من يشتغل بالحديث ، وقد صحب بعض المحدثين حديث : «من كذب علي متعمداً الخ» ذلك الحديث المتواتر الذي ضرب به مثل للتواتر الإسنادي فقد رواه بضعة وسبعون صحابياً منهم العشرة المبشرة كما في " التدريب " (ص — ١٩٠) و " نكت العراقي " على "ابن الصلاح" وشرحه على " ألفيته " (٣ — ٦) على من يلحن من الرواة في روايته كما ذكره البدر العيني في " عمدة القاري " أنظر " العمدة " (١ — ٥٥١) و " شرح العراقي على الألفية " (٣ — ٥٣) ، وكذلك يدخل في الحديث المذكور من يذكر في الترغيب والترهيب أحاديث واهية لا يحتاط فيها . أنظر "العمدة" (١ — ٥٥٠ و ٥٥١) . قال شيخنا : وذكر الشيخ شمس الدين السخاوي : إن سيبويه قرأ رعف مجهولاً في حديث : « من قاء أو رعف الخ» عند حماد بن سلمة ، وكان الصحيح رعف بصيغة المعلوم ، فانتهره حماد ، فلزم بعد ذلك الخليل ، ولم يرجع بعده إلى الحديث ومات وله بضعة وثلاثون سنة . قال الراقم : لعله قاله في " فتح المغيث" أقول : وذكره العراقي أيضاً في " شرح ألفيته " (٣ — ٥٣) وأشار إليه الخطيب في " تاريخه " (١٢ — ١٩٥) . قال الراقم : أنظر ترجمته في "تاريخ الخطيب" في الجزء الثاني عشر ، وفي "وفيات ابن خلكان" (١ — ٣٨٥) : توفي سنة ١٨٠ من الهجرة ، وفيه أقوال أخر .

قوله : وفوق ظهر بيت الله ، ذكر علماؤنا الحنفية وجهه بأن فيه ترك التعظيم وسوء الأدب ، كما ذكره صاحب " الهداية " في (باب الصلاة في الكعبة) فإن صلى جازت مع الكراهة ، وكذلك مذهب الشافعي ، وعند أحمد

حدثنا على بن حجر نا سويد بن عبد العزيز عن زيد بن جبيرة عن داؤد ابن حصين عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ بمعناه ونحوه . وفى الباب عن أبى مرثد وجابر وأنس . قال أبو عيسى : حديث ابن عمر إسناده ليس

لا تصح الفريضة، ويصح النفل كما فى " المغنى " (١ ـــ ٧٢٥) ، ومذهب مالك : أنه لا تصح الفريضة وركعتا الطواف والوتر وركعتا الفجر ، كما فى " المدونة " (١ ـــ ٩١) ومثله الإختلاف فى الصلاة داخل الكعبة على أقوال ثلاثة . فإذن يقتصر الحكم على بيت الله فقط ، وتجوز الصلاة على سطح المسجد. وقال ابن عابدين فى "رد المحتار" قبيل الوتر والنوافل: أما الوطؤ فوقه بالقدم فغير مكروه إلا فى الكعبة لغير عذر ، لقولهم بكراهة الصلاة فوقها . ثم رأيت "القهستانى" نقل عن "المفيد" كراهة الصعود على سطح المسجد . ويلزمه كراهة الصلاة أيضاً فوقه فليتأمل اهـ . قال الراقم : ولعله يشير ابن عابدين إلى أن الصلاة عبادة فيختلف حكمه عن الصعود فوقه من غير حاجة، والنهى عن فوق ظهر البيت منصوص، وقياس المسجد على الكعبة فى سائر أحكامها غير صحيح، فينبغى جواز الصلاة فوق ظهر المسجد . ويقتصر حكم الكراهة على الصعود عليه من غير حاجة والله أعلم . وكذلك تكره الصلاة عندنا أيضاً فى المواضع المذكورة فى حديث الباب ، كما ذكره فى " الدر المختار " قبيل الأذان ، وفى " رد المحتار " فى الصلاة فى الكعبة قال : وقد عقد الحديث العلامة نجم الدين الطرطوسى فى " منظومة الفوائد" فقال :

نهى الرسول أحمد خير البشر — عن الصلاة فى بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم مقبره — مزبلة طريق ثم مجزره
وفوق بيت الله والحمام — والحمد لله على التمام

ومذهب مالك والشافعى مثل أبى حنيفة فى الجواز مع الكراهة ، وعن أحمد روايتان: الجواز وعدمه ، أنظر "المغنى" (١ ـــ ٧٢٠) و "المدونة"

بذاك القوى، وقد تكلم فى زيد بن جبيرة من قبل حفظه . وقد روى الليث بن سعد هـذا الحديث عن عبد الله بن عمر العمرى عن نافع عن ابن عمر عن عمر عن النبى ﷺ مثله .

وحديث ابن عمر عن النبى ﷺ أشبه وأصح من حديث الليث بن سعد.

(١ ـ ٩١) وهناك اختلافات فى بعض تفاصيلها ، وتقدم بعض التفصيل فى (باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام) فراجعه . والحديث تكلم فيه الترمذى ، ونظراً إلى إخراج ابن السكن إياه فى "صحيحه" ـ كما قال فى "التلخيص" (ص ـ ٨٠) : وصححه ابن السكن وإمام الحرمين ـ يمكن أن يقال بصحته ؛ فإنه التزم فى "صحيحه" إخراج ما هو صحيح .

قوله : عبد الله بن عمر العمرى ، ضعفه الترمذى تبعاً للبخارى فقد قال البخارى : ذاهب لا أروى عنه شيئاً . حكاه فى "التهذيب" عن "كتاب العلل الكبير" للترمذى . وقد وثقه كثير من المحدثين ، فقد وثقه الخليلى ، وقال أبوحاتم: رأيت أحمد يحسن الثناء عليه . وقال ابن عدى: لا بأس به فى رواياته صدوق . راجع "التهذيب" و "الميزان" . قال شيخنا : وعندى هو من رواية الحسان، وفى "الميزان" عن ابن معين: أنه ثقة فى نافع. قال فى "الميزان" : وقال الدارمى : قلت لابن معين : كيف حاله فى نافع ؟ قال : صالح ثقـة الخ . وابن معين أشد الرجال فى حق الرجال . وتوثيق العمرى هذا يفيدنا فى البحث فى حديث ذى اليدين كما يأتى تفصيله فى (باب ما جاء فى الرجل يسلم فى الركعتين من الظهر والعصر) .

قوله : من حديث الليث بن سعد، قد أخطأ الشوكانى فى " نيل الأوطار" فى هذه العبارة وجعل كلمة "من" بيانية وليس كذلك . قال فى " شرح المنتقى" : (٢ ـ ٢٦) فى (باب المواضع المنهى عنها) قوله : أشبه وأصح

وعبد الله بن عمر العمرى ضعفه بعض أهل الحديث من قبل حفظه ، منهم يحيى ابن سعيد القطان .

من حديث الليث بن سعد . قيل : إن قوله : "من حديث الليث" صفة لحديث ابن عمر بأنه من حديث الليث الذى هو أصح من حديث ابن جبيرة اهـ . ووجه السهو أن الترمذى يريد أنه من حديث ابن عمر عنه ﷺ لا من حديث ابن عمر عن عمر عنه ﷺ . علا أن ما ذكره بعضهم خلاف سياق كلامهم وصنيعهم ، وتبادر عباراتهم ، ولعل منشأ ما قاله هو كون ابن جبير أضعف من العمرى ، لكن الترمذى يضعف كليهما ثم يرجح كونه من حديث ابن عمر لا عمر . فالغرض هذه النكتة لا غير والله أعلم . وفى نسخة " ابن ماجه " فى سند الحديث سهو من الناسخ ، وهو سقوط عبد الله العمرى بين الليث وبين نافع حيث وقع فى نسخة "ابن ماجه" — التى بين أيدينا — : حدثنى الليث حدثنى نافع عن ابن عمر عن عمر الخ . أنظر "سنن ابن ماجه" (ص ــ ٥٤) (باب المواضع التى تكره فيها الصلاة) . وكذلك نبه عليه الحافظ فى " التلخيص " (ص ــ ٨٠) فقال : ووقع فى بعض النسخ بسقوط عبد الله العمرى بين الليث ونافع ، فصار ظاهره الصحة اهـ . فعلم أن هذا الخطأ فى إسناد الحديث قديم من عهد الحافظ ليس بحديث .

ودونك شرح كلمات الحديث ، "فالمزبلة" : بفتح الميم مع فتح الباء وضمها ، وقيل : بتثليثها ملقى الزبل بكسر الزاء وهو السرقين . و"المجزرة" : على وزن المزبلة موضع الجزارة أى موضع تنحر فيه الإبل وتذبح الشاة والبقر . و " المقبرة " : بالفتح وتثليث الموحدة ،وضع القبور . و " قارعة الطريق " فيها إضافة الصفة إلى الموصوف ، والقارعة بمعنى المقروعة أى التى تقرعها الأقدام . و" المعاطن " جمع معطن بفتح الميم وكسر الطاء مناخ الإبل عند ورودها الماء ، ومثله العطن ، وجمعه أعطان . ولفظ البدر العينى فى "العمدة "

(٢ — ٣٦٠) : والعطن اسم لمبرك الإبل عند الماء ليشرب عللاً بعد نهل ، فإذا استوفت ردت إلى المرعى اه . وأريد به ههنا نفس مبركها . وفى اللغة بين المعطن والمناخ والمباءة والمربد والمبرك فرق ، والكل موضع الإبل ، والكل ورد فى الحديث ، أنظر "العمدة" (٢ — ٣٦١) . ثم إن العلة فى النهى عن الصلاة فى هذه المواضع مختلفة ولذلك قد يختلف حكمها ، فليس الكل من قبيل واحد ، فإذا كانت هناك من النجاسة وهى فى أكثرها فالحكم ظاهر ، غير أن الحافظ فضل الله التوربشتى فى "شرح المصابيح" كما فى "التعليق الصبيح" (١ — ٣٢٥) يقول : إنه نهى عن المزبل وإن وجد فيها موضع خال من الزبل أو بسط عليها بساط فى المكان اليابس ، لأن فى ذلك استخفافاً بأمر الدين لأن من حق الصلاة أن تؤدى فى الأمكنة النظيفة والبقاع المحترمة ، وكذلك المجزرة لأنها مسفح الدماء وملقى القاذورات ، والحمام مكتنز الأوساخ ومجتمع الغسالات ومحل تعرى الأبدان عن اللباس ، وفى المقبرة إما تكون لاحتمال النجاسة لمجاورة النجس ، أو لئلا يلزم التشبه باليهود فى اتخاذهم قبور أنبياءهم مساجد ، وفى قارعة الطريق لإحتمال نجاسة الطريق ولعدم الأمن من المارة ، فلو صلى مصل فى هذه المواطن وكان موضع الصلاة طاهراً جازت صلاته مع الكراهة لمكان النهى من غير تقييد ، وفى ظهر الكعبة للإخلال بتعظيمها وللمشابهة بصنيع أهل العادة فى استعلاء البيوت للتطلع والتفرج ، ثم لخلوه عن الفائدة انتهى ملخصاً ، وذكر ابن عابدين فى صدد كراهة الصلاة فى المقبرة: ولا بأس بالصلاة فيها إذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ، كما فى "الخانية": ولا قبلته إلى قبر ، "حلية" اه . وكذلك ذكر فى الحمام أن الصلاة خارجه فى موضع جلوس الحمامى لا بأس بها إن كان الوجه أنه مصب الغسالات ، ويكره إذا قلنا أن الوجه أنه بيت الشياطين انتهى مختصراً. وذكر ابن قدامة فى "المغنى" (١ — ٧٢٢) قال القاضى — وهو ابن

(باب ما جاء فى الصلاة فى مرابض الغنم وأعطان الابل)

حدثنا أبوكريب نا يحيى بن آدم عن أبى بكر بن عياش عن هشام عن ابن سيرين عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «صلوا فى مرابض الغنم ولا تصلوا فى أعطان الإبل».

عقيل الحنبلى — : المنع من هذه المواضع تعبد لا لعلة معقولة. . . . . قال ابن قدامة : ويحتمل أن المنع فى هذه المواضع معلل بأنها مظان للنجاسات . . . . ولأن المظنة يتعلق بها الحكم وإن خفيت الحكمة ، ومتى أمكن تعليل الحكم تعين تعليله ، وكان أولى من قهر التعبد ومرارة التحكم الخ . والعلة فى النهى عن الصلاة فوق الكعبة عنده عدم استقبال جهتها ، والجواز فى النافلة عندهم لأجل التخفيف . أنظر "المغنى" (١ — ٧٢٥) . وزاد القاضى أبوبكر ابن العربى فى "شرح الترمذى" مواضع أخرى مع هذه السبعة ، فأبلغها إلى ثلاثة عشر موضعاً ، وأبلغ بعضهم إلى نحو عشرين موضعاً، وجاء ذكر بعضها فى بعض الروايات ، وبعضها ألحق بها لاشتراك العلة، فمنها الكنيسة والبيعة والدار المغصوبة وموضع العذاب والحش وبطن الوادى وغيرها . هــذا والله ولى التوفيق .

:— باب ما جاء فى الصلاة فى مرابض الغنم وأعطان الإبل :—

المرابض جمع مربض مفعل من باب ضرب من الربوض ، والربوض للغنم كالبروك للإبل والجثوم للطير ، فالمربض مأوى الغنم ، والعطن مناخ الإبل عند الورد كما تقدم . قال الشيخ : الفرق بين الغنم والضأن والمعز أن الغنم بالفارسية : گوسپند ، والضأن : ميش ، والمعز : بز . فالغنم أعم من الأخريين . يريد الشيخ أن المعز اسم جنس لذوات الشعر كما أن الضأن اسم جنس لذوات الوبر ، والغنم جنس يعمهما ، وعليه أهل اللغة . والشاة مثل الغنم جنس يعم النوعين ، وقيل: مثل الضأن . وحديث الباب قوى روى

حدثنا ابوكريب نا يحي بن آدم عن أبى بكر بن عياش عن أبى حصين عن أبى صالح عن أبى هريرة عن النبى ﷺ بمثله أو بنحوه .

وفى الباب عن جابر بن سمرة، والبراء، وسبرة بن معبد الجهنى، وعبدالله مغفل، وابن عمر، وأنس. قال أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن

فى " الصحيحين" معناه : الصلاة فى مرابض الغنم ، روى البخارى من حديث أنس فى (باب الصلاة فى مرابض الغنم والنهى عن الصلاة فى أعطان الإبل) . ورواه مسلم من حديث جابر بن سمرة ، فمنى حديث أبى هريرة بكلا الجزئين عند مسلم ، وأما الجزء الأول فرواه جميعاً ، وانظر " العمدة " (٢ — ٣٦٠ و ٣٦١) لاستيفاء حديث الباب مع مخارجها ما يشفى قلب الباحث. وتمسك به المالكية فى طهارة أزبال ما يؤكل لحمه ، والشافعى تكلم فيه فى " كتاب الأم " (١ — ٨٠) ، وأطنب ويأتى لبابه . ومسألة طهارة أزبال المأكولات مرت فى الطهارة مع تفصيل المذاهب . أنظر (باب بول ما يؤكل لحمه) ، فلا حاجة إلى الإعادة والإستدلال به لابن بطال من المالكية كما فى " الفتح" . ثم النهى عن الصلاة فى أعطان الإبل عند المالكية مع طهارة أزبالها لشرادها ونفارها لا لنجاسة أزبالها، وأجاب الجمهور بأنه استدلال باللازم وليس الحديث نصاً فيه . قال الشيخ : واستدلال المالكية قوى ولا يكفى ما ذكر ، والجواب عنه وجهان آخران: أحدهما ما يذكره أصحاب الشروح ، ومأخذه كلام الشافعى فى " الأم " (١ — ٨٠) بأن الناس يريحون الغنم فى أنظف ما يجدون من الأرض . وأما مواضع الإبل فتكون أوسخ وليس المراد فى نفس مواضعها بل ما قاربه واتصل بها ، ثم النهى عن الصلاة فى أعطان الإبل أى ما قارب مناخها لما بينه ﷺ وجهه بأنه جن من جن خلقت ، ألا ترون أنها إذا نفرت كيف تشمخ بآنافها ؟ ! ولو كان وجه جواز الصلاة فى مراح الغنم طهارة أزبالها فهى لا تفترق عن أزبال الإبل فى كونها مأكول اللحم ، وهذا خلاصته

صحيح . وعليه العمل عند أصحابنا . وبه يقول أحمد واسحاق . وحديث أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ حديث غريب . ورواه اسرائيل عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة موقوفاً ولم يرفعه . واسم أبي حصين: عثمان بن عاصم الأسدي .

بضوء ما أفاده الشيخ رحمه الله مراعياً تعبير الإمام رحمه الله ولفظه . وراجع " العمدة " (٢ ــ ٣٦٠)، ثم الصلاة في أعطان الإبل إذا كانت طاهرة جائزة عند جمهور العلماء ، وإليه ذهب أبوحنيفة ومالك والشافعي وأبويوسف ومحمد وآخرون ، وفاسدة عند أحمد في رواية مشهورة عنه ، وإليه الظاهرية . ومكروهة عند الحسن واسحاق وأبي ثور كما في " العمدة " وغيرها . والأمر في الصلاة في مرابض الغنم للإباحة لكونه وقع في جواب سؤال سائل في بعض طرق الحديث، ولكونه ورد الأمر الخ ، تفريقاً بينها وبين معاطن الإبل بأن في الغنم بركة وسكينة فلا يضر قربها السكون المطلوب في الصلاة بخلاف الإبل فإن الغالب على طباعها الشراد ، فلا يحصل الطمأنينة المطلوبة . والبقر ألحقها ابن المنذر بالغنم ، وفي حديث عند أحمد ملحقة بالإبل ، لكن فيه ابن لهيعة والله أعلم .

والحاصل أن الفروق بين الغنم والإبل ثلاثة: الأول: هو نظافة المرابض ووساخة المعاطن . والثاني : هو استواء المرابض وتسطيحها دون المعاطن والثالث : كون الغنم سكينة والإبل نفاراً . فالثالث عند وجودها في مواضعها ، والأولان أعم ، فليحفظ ملخصاً محرراً . والثاني قاله ابن حزم بأن حكم الصلاة في مرابض الغنم كان قبل بناء المساجد ثم نسخ ، حكاه في " الفتح " (١ ــ ٢٩٤) (باب أبوال الإبل الخ) وابن حزم أمامه حديث فعلي رواه أنس قال : « كان النبي ﷺ يصلي قبل أن يبني المسجد في مرابض الغنم فهو يجيب عنه ، ونبا نظره عن الأحاديث القولية في الصحاح ، ولهذا يقول الحافظ بعد نقل كلامه : وفيه نظر ، لأن إذنه ﷺ في الصلاة في مرابض الغنم ثابت عند مسلم من حديث

حدثنا محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد عن شعبة عن أبي التياح الضبعى عن أنس بن مالك : « أن النبي ﷺ كان يصلى فى مرابض الغنم » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وأبو التياح اسمه : يزيد بن حميد .

جابر بن سمرة ، نعم ليس فيه دلالة على طهارة المرابض، لكن فيه أيضاً النهى عن الصلاة فى معاطن الإبل فلو اقتضى الإذن الطهارة لاقتضى النهى التنجيس، ولم يقل أحد بالفرق ، ولكن المعنى فى الإذن والنهى بشئ لا يتعلق بالطهارة ولا النجاسة ، وهو أن الغنم من دواب الجنة ، والإبل خلقت من الشياطين والله أعلم . وقد صح عن عائشة : « إنه ﷺ أمرهم ببناء المساجد فى الدور ، وأن تطيب وتنظف » ، كما رواه أبو داؤد وأحمد وغيرهما ، وصححه ابن خزيمة وغيره ، ولأبى داؤد نحوه من حديث سمرة وزاد: " وأن نطهرها " كما فى " الفتح " ، قال الشيخ : وعندى قرائن تشهد لما قاله ابن حزم منها ما أخرجه البخارى فى " صحيحه " (١ — ٦١) ما يدل أن ذلك قبل أن يبنى المسجد أشار إلى حديث أنس ذكرنا نصه آنفاً ، أخرجه البخارى فى " صحيحه " فى الطهارة والصلاة وغيرهما فى نحو ثمانية مواضع . وهو مختصر من حديث طويل فى الصحيح (١ — ٦١) (باب هل ينبش قبور مشركى الجاهلية الخ) وفيه : « وكان يحب أن يصلى حيث أدركته الصلاة ويصلى فى مرابض الغنم وأنه أمر ببناء المسجد الخ » فدل على أن العناية كانت بالصلاة فى أى موضع أدركته الصلاة فيه ، أى كانت العناية بأوقات الصلاة حتى لا تؤخر عن مواقيتها على ضد ما كانت العناية فى شريعة بنى اسرائل للأمكنة ، فكانت صلواتهم فى كنائسهم ، وجعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً . ومنها أن أرض المدينة كانت غير مستوية لأجل الأحجار والوهاد، وكانوا يسوون مرابض الغنم ويسطحونها كما تقدم بيانها فى كلام الإمام الشافعى فى "الأم" فكانت المرابض تناسب محلاً لأداء الصلاة لإستوائها . ومنها ما فى " شرح معانى الآثار " (١—

(باب ما جاء في الصلاة على الدابة حيث ما توجهت به)

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع ويحيى بن آدم قالا نا سفيان عن أبي الزبير عن جابر قال : « بعثني النبي ﷺ في حاجة فجئته وهو يصلي على راحلته نحو المشرق ، والسجود أخفض من الركوع » .

---

٢٢٤) (باب الصلاة في أعطان الإبل) عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : « إذا لم تجدوا إلا مرابض الغنم ومعاطن الإبل فصلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في معاطن الإبل » . ولعل حديث أبي هريرة هذا نفس حديث الباب عند الترمذي ، وهو عند أحمد وابن ماجه ، غير أن عندهم مختصراً . فدل هذا على أن الصلاة في مرابض الغنم كانت إذا لم يجدوا أرضاً غيرها . ثم إنه ورد عند محمد في " مؤطئه " (ص — ١٢٤) (باب الصلاة في مرابض الغنم) عن أبي هريرة أنه قال : «أحسن إلى غنمك ، وأطب مراحها ، وصل في ناحيتها فإنها من دواب الجنة » وقد احتج به الإمام محمد لطهارة أبوال الغنم كما هو مذهبه فدل على أن الصلاة كانت في ناحيتها ، والحديث هذا موقوف ، ووقفه الصواب ، ورواه محمد موقوفاً كذلك ، ورواه البزار مرفوعاً كما في " الزوائد " (٢— ٢٧) عن أبي هريرة قال : سئل رسول الله ﷺ عن الصلاة في مرابض الغنم قال : « امسح رغامها وصل في مراحها فإنها من دواب الجنة » . قال الهيثمي : وفيه عبد الله بن جعفر بن نجيح وهو ضعيف ، وقال أحمد بن عدي : يكتب حديثه ولا يحتج به اهـ .

—: باب ما جاء في الصلاة على الدابة حيث ما توجهت به :—

جواز النفل على الدابة في السفر مسألة إجماعية كما ذكره الترمذي في الباب إلا أن هناك اختلافاً في أن الجواز هل يختص بمطلق السفر أو الذي يقصر فيه الصلاة ، والمشهور من مذهب الشافعي وأحمد الأول ، ومذهب مالك الثاني . أنظر "المجموع" (٣—٢٣٣) و"فتح الباري" (٣—٤٧٤) و"المغني" (١—٤٥٥) . ومذهب أبي حنيفة

وفى الباب عن أنس، وابن عمر، وأبي سعيد، وعامر بن ربيعة . قال أبوعيسى :

الجواز ولكن خارج المصر فى محل قصر المسافر ، كذا فى " الدر المختار " وغيره . وجوزه أبويوسف فى الحضر أيضاً ، وكذلك أبوسعيد الأصطخرى من الشافعية ؛ وأهل الظاهر كما فى " العمدة " (٣ ـ ٥٥٣) . ثم إن عنـد الشافعية فى أحد الوجوه الأربعة يجب استقبال القبلة عند التحريمـة ، وعندنا يستحب، وهذا أحد الوجوه الأربعة عندهم، والوجه الثانى : أنه لا يجب، والثالث وهو الأصح : إن سهل يجب وإلا فلا ، أنظر " المجموع " (٣ ـ ٢٣٤) . ومذهبنا : الاستحباب فى قول ، واختاره فى " الحلية " كما قاله ابن عابدين ، واشترط فى قول ، والمختار الأول، ذكره أصحاب المتون . أنظر " الدر المختار " وشرحه " رد المحتار " من النوافل . ومذهب أحمد فيه روايتان عندهم كما فى " المغنى (١ ـ ٤٥٢) . وأما الفرض فلا يجوز على الدابة إلا لخائف المطلوب دون الطالب عند أبي حنيفة ، وبه قال الأوزاعى والشافعى فى آخرين . وقال مالك والثورى والحسن وأحمد وأبوثور : تجوز مطلوباً وطالباً . أنظر " العمدة " (٣ ـ ٣٤٩ و ٣٥٠) ، وسيأتى تفصيله فى محله إن شاء الله تعالى .

مسألة فرعية: العجلة إن كان لها قوائم أربعة وكانت غير مربوطة بالدابة جازت المكتوبة والنافلة عليها ، وإذا كانت لها قائمتان فإن كانت مربوطـة بالدابة فحكمها حكم الدابة، وإن كانت غير مربوطة بها فإن كان تحتها ما يقوم مقام قائمة فحكمها حكم الأرض (يجوز الفرض والنفل عليها) . والمسألة هذه مذكورة فى نوافل " الدر المختار " ومن أراد الوقوف على تفاصيلها فليراجع " البحر الرائق " من النوافل (٢ ـ ٦٥) و " رد المحتار " و " شرح المنية " وغيرها .

العجلة : هى ما يؤلف مثل المحفة يحمل عليها الأثقال أو يعد للركوب

حديث جابر حديث حسن صحيح . وروى من غير وجه عن جابر . والعمل

فيها. ولها أوضاع مختلفة فى شتى البلاد. وأسماء عديدة فى كل لغة وكل بلدة .
بقيت هنا مسألة المركب البخارى النارى والكهربائى الذى يسمى اليوم القطار والقاطرة، ومسألة المراكب الحديثة الأورباوية التى تسمى السيارات والأتومبيسات والأتومبيلات، والمراكب الجوية الفضائية التى تسمى الطيارات والطائرات،
فأقول وبالله التوفيق : قد طالعت ما ذكره فقهاؤنا رحمهم الله تعالى من القواعد الكلية والمسائل الجزئية فى الصلاة على الدابة أى المكتوبة عند العذر لخوف أو مرض أو عدم معين على الركوب عند جموح الدابة وما شاكلها ، وما ذكروه فى الصلاة على السفينة الجارية فى البحر والواقفة على الضواحى المربوطة بالضاحية أو فى لجة البحر . وما ذكروه فى جواز السجدة على الأرض أو شئ قائم على الأرض يجسد حجمه وثخنه بحيث يستقر ولا ينضغط أو ينضغط ولكن ينتهى ضغطه فلا يتسفل بعده، وما إلى ذلك من فروع ذكروها فى مواضع شتى كصلاة المريض وباب النوافل وباب صفة الصلاة من استقبال القبلة وكيفية السجدة وباب الصلاة على الراحلة فتجدها مبثوثة فيها، وربما تجدها مبعثرة فى غير مظانها،
فالذى تنقح لنا بضوء إفاداتهم وبركاتهم: أن الصلاة فى القطار السائرة كالصلاة فى السفينة السائرة، والسفينة السائرة ليست كالدابة السارية عند صاحب "الهداية" فيصلى قائماً بركوع وسجود مستقبل القبلة، وإن خاف دوران الرأس أو السقوط فيصلى قاعداً بركوع وسجود، وإن كان المحل ضيقاً أو كان زحاماً لا يقدرمعه على القيام والركوع والسجود فيجب عليه أن يؤخر الصلاة إلى أن يتمكن، أو تصل القطار إلى المحطة فينزل ويصلى إذا لم يخف خروج الوقت، وأما إذا خاف الخروج فيجب أن يسأل جلساؤه أن يتفسحوا له ويمكنوه، كما ذكروه فى التيمم من سؤال الماء رفيقه. قيل مطلقاً وقيل عند ظن الإجابة والإسعاف. ولا يتساهل فى ذلك بمجرد ما رأى من الزحمة وضيق المحل، فإن الناس يسمحون بالتوسع له فى أداء

عليه عند عامة أهل العلم، لا نعلم بينهم اختلافاً : لا يرون بأساً أن يصلي الرجل

عبادته بطيب أنفسهم حتى الوثنيين والدهريين فضلاً عن أهل الكتاب وعامة الكافرين . وإذا لم يقدر على القيام والركوع والسجود وسدت دونه الأبواب وخاف فوات الوقت فيصلي قاعداً بالإيماء ، ويجب عليه فيما أرى أن يعيد كما هو الراجح فى مسألة فاقد الطهورين والله تعالى أعلم . وأما وجوب الإعادة فى مثله لم أر عليه نصاً من أقوالهم غير أنه لما كان وقوعه فى غاية الندرة فلا عبرة بالنادر ، والأحكام تجرى على الغالب والله سبحانه أعلم بالصواب .

وأما مسألة السيارات السائرة فحكمها حكم القطار السائرة سواء بسواء ، كما أن حكم الواقفة من كل منها حكم السرير الموضوعة على الأرض لا يختلف حكمه عن حكم الأرض . وأما الطيارات حالة طيرانها فى جو السماء أو عند وقوفها فى الفضاء فيصلي فيها قائماً بركوع وسجود مستقبلاً للقبلة عند القدرة على القيام كما يمكن ذلك فى الطيارات الكبيرة إذا خاف خروج الوقت قبل هبوطها الأرض، وإن لم يخف فيؤخرها حتى ينزل ، فيكون حكمها حكم المحل الموضوع على ظهر الدابة ، وإن لم يمكنه القيام فيصلي إيماءً إلى أى جهة توجهت به الطيارة، ويكون حكمها إذن حكم الراكب على الدابة حيث يصلي راكباً إيماءً عند الخوف والعذر ، فإذن الفرق بين القطار والطيارات أن القطار السائرة إذا تمكن فيها المصلي من القيام والركوع والسجود واستقبال القبلة فلا داعي إلى تأخير الصلاة إلى آخر الوقت حتى تقف أو ينزل هو عنها فيصلي متى شاء فيها ، وأما الطيارات فيجب عليه التأخير فيها إلى آخر الوقت فإذا خاف الفوات فليصل كيف ما قدر من القيام مع استقبال القبلة أو الإيماء عند العجز . وبالجملة فقد يسقط شرط الاستقبال فى الطيارة ولا يسقط فى القطار أبداً ، هذا ما استفدته من كلماتهم ، وقد راجعت له "مبسوط السرخسي" و"البحر الرائق" و"شرح المنية الكبير" و" الدر المختار"و"ردالمحتار" وغيرها من كتب الفقه ، وكذا ما

على راحلته تطوعاً حيث ما كان وجهه إلى القبلة أوغيرها .

أفاده الشيخ حكيم الأمة مولانا محمد أشرف على التهانوى رحمه الله فى " بوادر النوادر" آخر تأليفه ، ورحم الله من إذا وقف على خطأ نبهنى عليه وأرشدنى إلى الصواب والله ولى التوفيق والهداية . ثم رأيت فى "كتاب الفقه على المذاهب الأربعة " (١ ــ ١٥) فى صدد بيان جواز الصلاة فى السفينة باستقبال وركوع وسجود عند القدرة مانصه : ومحل كل ذلك إذا خاف خروج الوقت قبل أن تصل السفينة أو القاطرة إلى المكان الذى يصلى فيه صلاة كاملة ولا تجب عليه الإعادة . ومثل السفينة القطر البخارية البرية والطائرات الجوية ونحوها انتهى ، ولم يبين فيه اختلاف المذاهب،فكأنهم استنبطوا من المذاهب كلها هذا القدر المشترك ، والذى استفدته من كتب فقهائنا الحنفية هو الفرق بين السفن البحريــة والبواخر وبين الطائرات الجوية ، واخترنا أن الطائرات كالدابة أو كالمحمل فوق الدابة ، والسفينة ليست كالدابة ، كما يستفاد من كلام صاحب " الهداية " وإن كان عند غيره كالدابة . وبالجملة فالذى ذكرته هو الذى تنقح عندى بعد البحث وبذل الوسع فى عباراتهم والله أعلم . هذا ما كنت كتبت قبل برهة من الدهر . ومن العجيب أن الذى رسخ فى فكرى القاصر قبل مدة من الزمان نظراً إلى عبارات الفقهاء أنه لا تجوز الصلاة فى الطائرات عند الحنفية ، فإن شرط السجدة لا يتحقق هناك فإنها لابد أن تكون على الأرض أو على ما قام على الأرض ، والمعلق فى الجو والفضاء ليس هكذا ، فإذن تؤخر الصلاة ، وهو الذى يقتضيه مسألة فاقد الطهورين عند الإمام أبى حنيفة . وأما عند الشافعية فينبغى أن تؤدى ثم تقضى ، وعند أحمد تؤدى ولا تقضى قياساً للمسألة هــذه على مسألة فاقد الطهورين ، ومولانا الشيخ التهانوى فى كتابه " بوادر النوادر" جنح إلى عدم جواز الصلاة فى الطائرة حيث يقول بعد تفصيل طويل : فالصلاة المكتوبة على المركب الهوائى لا تجوز بدون العذر

(باب ما جاء فى الصلاة الى الراحلة)

حدثنا سفيان بن وكيع نا أبوخالد الأحمر عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر : « إن النبي ﷺ صلى إلى بعيره أو راحلته ، وكان يصلي على راحلته حيث ما توجهت به » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

وهو قول بعض أهل العلم : لا يرون بالصلاة إلى البعير بأساً أن يستتر به.

كما هو فى حكم الصلاة على الدابة والسفينة السائرة إلى آخر ما قال . وبالجملة قد رجعت عما يستفاد من عبارتى السابقة من الجواز فى الطائرات ، نعم العذر المبيح للفرائض على ظهر الدابة الواقفة أو السائرة يكون مبيحاً للصلاة فيها لا مطلقاً والله أعلم بالصواب .

ـــ: باب ما جاء فى الصلاة إلى الراحلة ـــ:

الراحلة: المركب من الإبل ذكراً كان أو أنثى ،وكانت راحلته ناقة تسمى القصوى . كذا فى " العمدة " (٢ ــ ٣٥٥) ، وقال فى (٣ ــ ٤٨٠) : والراحلة الناقـــة التى يختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن النظر . فإذا كانت فى جماعة الإبل عرفت آهـ . ومثله فى " النهاية " (٢ ــ ٧٩) .

والغرض من حـــديث الباب أن يجعل الراحلة سترة لصلاته ، وصنيع البخارى فى " صحيحه " صريح فى ذلك حيث أورده فى جملة أبواب السترة . قال الشيخ : والتاء فى الراحلة للنقل ــ أى من الوصفية إلى الإسمية ــ وليست للتأنيث . وكذلك " الدابة " التاء فيها ليست للتانيث عند جمهور أهل اللغـــة . وفى "العمدة" (٣ ــ ٤٨٠) و "الفتح" (١ ــ ٤٧٨) : والهاء فيه للمبالغة، ومثله فى " النهاية " . وعند ابن قتيبة الدينورى : يختص إطلاق الدابة بالإناث

(باب ما جاء إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدءوا بالعشاء)

حدثنا قتيبة نا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن أنس يبلغ به النبى ﷺ قال : « إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدءوا بالعشاء » .

وفى الباب عن عائشة وابن عمر وسلمة بن الأكوع وأم سلمة .

دون الذكور . والأول هو الصواب أفاده الشيخ . ولم أقف عليه غير أن فى "العمـــدة" (٢ ــ ٤٨١) قلت : ذهب بعضهم إلى أن الراحلة لا تقع إلا على الأنثى ا هـ . قال القرطبى : فى هذا الحديث دليل على جواز التستر بالحيوان . ولا يعارضه النهى عن الصلاة فى معاطن الإبل لأن المعاطن مواضع إقامتها عند الماء ، وكراهة الصلاة حينئذ عندها إما لشدة نتنها ، وإما لأنهم كانوا يتخلون بها مستترين بها . وقيل : علة النهى فى ذلك كون الإبل خلقت من الشياطين ، حكاه فى "العمدة" (٢ ــ ٤٨٢) . قال الراقم: معنى المعاطن لا يتحقق هنا لأن المتبادر أن الواقعة فى السفر . ولم يكن هنا ما يكون فى المعاطن من عدم تسوية الأرض وغيرها كما تقدم . وأما عدم حصول الطمأنينة لكونها من الشياطين ، فلعل النبى ﷺ كان مأموناً من ناقته ، وخصائصه فى ناقته مشهورة والله أعلم .

ــ : باب ما جاء إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدءوا بالعشاء :ــ

حكى عن أبى حنيفة أنه قال : لأن يكون طعامى كله صلاة أحب إلى من أن يكون صلاتى كلها طعاماً . ذكره القارى فى "المرقاة" (٢ ــ ٦٩) عن ميرك عن "التصحيح" قال : وما أحسن ما روينا عن أبى حنيفة : لأن يكون أكلى كله صلاة أحب من أن تكون صلاتى كلها أكلا ا هـ . وحضور الطعام من أعذار ترك الجماعة . وتفصيلها فى كتب الفقه من أرباب المذاهب كلها . أنظر ما ذكرنا فيما تقدم فى (باب إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء الخ)

قال أبوعيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح . وعليه العمل عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم أبوبكر وعمر وابن عمر . وبه يقول أحمد واسحاق ، يقولان : يبدأ بالعشاء وإن فاتته الصلاة فى الجماعة . سمعت الجارود يقول سمعت وكيعاً يقول فى هذا الحديث : يبدأ بالعشاء إذا كان الطعام يخاف فساده . والذى ذهب إليه بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أشبه بالاتباع . وإنما أرادوا أن لا يقوم الرجل إلى الصلاة وقلبه مشغول بسبب شئ . وقد روى عن ابن عباس أنه قال : «لا نقوم إلى الصلاة وفى أنفسنا شئ» .

وورد قيد الصلاة بالمغرب ، وقيد الصائم فى "مشكل الآثار" فى نفس الحديث فضيق الأمر . أخرجه فى "مشكل الآثار" (٢ – ٤٠٢) من طريق موسى بن أعين عن عمرو بن الحارث عن ابن شهاب أنه سمع أنس بن مالك يحدث عن رسول الله ﷺ قال : « إذا أقيمت وأحدكم صائم فليبدأ بالعشاء قبل صلاة المغرب . ولا تعجلوا عن عشائكم اه » .

قال الراقم : وكذلك أخرجه ابن حبان فى "صحيحه" والطبرانى فى "الأوسط" من طريق موسى بن أعين كما فى "العمدة (٢ – ٧٢٧) و "الفتح" (٢ – ١٣٤) . وذكر أن موسى بن أعين تفرد بهذه الزيادة – أى "وأحدكم صائم" – وموسى ثقة متفق عليه اه . وأخرجه الهيثمى فى "الزوائد" (٢ – ٤٦) وعزاه إلى الطبرانى فى "الأوسط" وقال : رجاله رجال الصحيح ، وقال : وهو فى "الصحيح" خلا قوله : « وأحدكم صائم » اه . قال الراقم : أخرجه البخارى من طريق عقيل عن ابن شهاب فى (باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة) ولفظه : — « إذا قدم العشاء فابدءوا قبل أن تصلوا صلاة المغرب ولا تعجلوا عن عشائكم » . ثم إن لفظ "العشاء" بالفتح

وروى عن عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة فابدءوا بالعشاء » .

هو : طعام العشي أيضاً يشير إلى أن الصلاة هي صلاة المغرب ، قال ابن دقيق العيد : الألف واللام في الصلاة للعهد وهي المغرب ، لا للاستغراق ولا للماهية لقوله : "فابدءوا بالعشاء" ، وفي الرواية الأخرى : « قبل أن تصلوا المغرب » ، والحديث يفسر بعضه بعضاً ، وقال الفاكهاني : اللام للاستغراق نظراً إلى العلة وهي التشويش المفضي إلى ترك الخشوع ، وذكر المغرب لا يقتضي الحصر فيها لأن الجائع غير الصائم قد يكون أشوق إلى الأكل من الصائم . انتهى حكاية قوليهما ملخصاً من "العمدة" و "الفتح" ، ويقول صاحب "المعتصر" : قال القاضي — أي أبو الوليد الباجي — : فالحق أن الأمر بالإبتداء بالعشاء ليس على الإطلاق ، وإنما معناه إلى الطعام صائماً كان أو غير صائم لكن طعامهم ما كان على مقـدار طعامنا اليوم في الكثرة بل على القصد والقناعة بما فيه البلغة فيبتدئ المحتاج بقدر ما يدفع توقانـه ويتفرغ قلبه للإقبال على صلاته أه . ثم إن الأمر للندب عند الجمهور وللوجوب عند الظاهرية حتى أن من صلى والطعام حضر فصلاته باطلة كما في "العمدة" (٢ — ٧٢٦) . واختلف الجمهور فمنهم من قيده بالحاجة إلى الأكل ، وهو المشهور عنـد الشافعية ، وزاد الغزالي ما إذا خشي فساد المأكول ، ومنهم من لم يقيده ، وهو قول الثوري وأحمد وإسحاق ، ومنهم من اختار البداءة بالصلاة إلا إذا كان الطعام خفيفاً ، نقله ابن المنذر عن مالك ، هذا ملخص ما في "الفتح" و "العمدة" .

وما روى أبو داود من حديث جابر مرفوعاً : « لا تؤخر الصلاة لطعام ولا لغيره » فهو ضعيف لا يقاوم الصحيح المذكور ، أو يحمل على أنها لا تؤخر عن وقتها ، فإذا كان الوقت يبقى بعد الطعام يبدأ بالطعام كما في "العمدة"

قال : «وتعشى ابن عمر وهو يسمع قراءة الإمام» . حدثنا بذلك هناد نا عبدة عن نافع عن ابن عمر .

وهذا معناه، وانظر بعض أطراف أخرى من المسألة فى "العمدة" و "الفتح"، وذكرت ما كان أهم ، ويتلخص من جميع ما دار فى الباب ما ذكره ميرك عن "التصحيح" : وهذا إذا كان جائعاً ونفسه تتوق إلى الأكل وفى الوقت سعة، وما أحسن ما روينا عن أبى حنيفة: لأن يكون أكلى كله صلاة الخ، كما حكيناه من قبل . و "التصحيح" لعله تصحيح القدرى للشيخ قاسم من علمائنا والله أعلم .

حكاية ذكرها شيخنا : كان على بن شداد صلى بالجماعة خمساً وعشرين سنة ولم يفته التكبيرة الأولى ففاتته مرة يوم ماتت أمه لشغله بتجهيزها وتكفينها فاغتم لذلك وصلى أربعاً وعشرين ركعة نفلاً ليتدارك بها أجرها ، فرأى فى المنام قائلاً يقول له: ما أدركت بهذه النوافل فضل التكبيرة الأولى . لم أعرف على ابن شداد، ولم أقف بعد على مأخذ الحكاية والله أعلم . وذكر ابن حجر فى "لسان الميزان" : على بن شداد الحنفى ، وقال: مجهول . والحكاية مثلها منقولة فى "الفوائد البهية" عن محمد بن سماعة ببعض تغير كما يقول صاحبى مولانا أمين الله البهاولفورى والجارود هو ابن معاذ بن السلمى الترمذى شيخ أبى عيسى صاحب "الجامع" من رجال "التهذيب" . قال فى "التقريب" : ثقة رمى بالإرجاء ، مات سنة أربع وأربعين أى بعد المائتين . وما ذكر الترمذى من أثر ابن عباس فقد أخرجه سعيد بن منصور وابن أبى شيبة بإسناد حسن عنه وعن أبى هريرة كما فى " الفتح " (٢ — ١٣٦) ، وما ذكر من أثر ابن عمر فقد أخرجه البخارى موصولاً فى " صحيحه " عقب حديثه المرفوع ، وأخرجه ابن حبان من طريق ابن جريج عن نافع ، والسراج من طريق يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع أيضاً كما فى " الفتح " و " العمدة " .

(باب ما جاء فى الصلاة عند النعاس)

حدثنا هارون بن اسحاق الهمدانى نا عبدة بن سليمان الكلابى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ : « إذا نعس أحدكم وهو يصلى فليرقد حتى يذهب عنه النوم ، فإن أحدكم إذا صلى وهو ينعس فلعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه »

ـ: باب ما جاء فى الصلاة عند النعاس :ـ

النعاس ما يتعلق بالرأس ، والسنة ما تتعلق بالعين ، والنوم ما يتعلق بالقلب ، كذا فى " العرف الشذى " . وعامة اللغويين لا يفرقون بين السنة والنعاس ، ويفسرون النعاس بالوسن كما فى " النهاية " و "اللسان" و "مفردات الراغب" وغيرها . واستشهد له صاحب "اللسان" وغيره بقول عدى بن الرقاع :

وسنان أقصده النعاس فرنقت — فى عينه سنة وليس بنائم

غير أنه حكى القرطبى فى "تفسيره" (٣ ـ ٢٧٢) عن المفضل أنه فرق بينهما فقال : السنة من الرأس والنعاس فى العين ، والنوم فى القلب اهـ . ثم إنه عكس ما فى " العرف الشذى " فيحتمل السهو فى العرف والضبط لحفظ الفرق أن يقال : العين بالعين والسين بالسين . وبالجملة النعاس والسنة فى كل منهما يعترى للعقل فتور لا يفقد معه كله . وربما يفسر النعسة بالخفقة والسنة بالغفوة ، وهذا قريب مما فى " العرف الشذى " والله أعلم .

قوله : فيسب نفسه . قيل : معناه أن يقرأ غير ما يريد ، كما فسره فى "العمدة" (١ ـ ٨٦٦) و"الـ " (١ ـ ٢٧١) أى يدعو على نفسه ، قالا : وصرح به النسائى فى روايته من طريق ...رب عن هشام اهـ . أى دعا على نفسه حيث أراد الدعاء لنفسه آهـ . وقيل : ...يد السب حقيقة . قال على القارى فى " المرقاة " (٢ ـ ١٤٥) : ولا بعد أن يسب نفسه حقيقة آهـ . فإنه إذا لم يجد نشاطاً فى

وفى الباب عن أنس وأبى هريرة . قال أبوعيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح .

العبادة وسامت منها طبيعته وأحس ثقلاً فيها على قلبه فيكاد يسب نفسه بتلك لمقاساة ، هذا توضيح ما فى " العرف الشذى " ، لم أر هذا التفصيل ، ولفظ "العرف": كان فيه تعقيد فأوضحت مفاده ، ويؤيده حديث: « ليصل أحدكم نشاطه وإذا فتر فليقعد » رواه الشيخان عن أنس . قال العلماء : هذا فى النافلة ، وأما الفريضة فيأتى بها وجد لها نشاطاً أو لم يجد . كما حكاه البدر والشهاب عن المهلب، فقال : إنما هذا فى صلاة الليل، لأن الفريضة ليست فى أوقات النوم ، ولا فيها من التطويل ما يوجب ذلك . ثم عقبا كلامه بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيعمل به أيضاً فى الفرائض إن وقع ما أمن بقاء الوقت اه . وقال النووى فى " شرح مسلم" (باب أمر من نعس فى صلاته الخ) : وهذا عام فى صلاة الفرض والنفل فى الليل والنهار ، وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ، لكن لايخرج فريضة عن وقتها . وقال القاضى : وحمله مالك وجماعة على نفل الليل لأنها محل النوم غالباً اهـ . وذكر القارى أن الأمر للاستحباب فيترتب عليه الثواب ويكره له الصلاة حينئذ اه . وقال أيضاً : والحاصل : أن سالك طريق الآخرة ينبغى أن يجتهد فى العبادة من الصلاة وغيرها بقدر الطاقة ، ويختار سبيل الاقتصاد فى الطاعة ، ويحترز عن السلوك على وجه السآمة والملالة ، فإن الله لا ينبغى أن يناجى عن ملالة وكسالة ، وإذا فتر وضعف قعد من القيام واشتغل بنوع من المباحات من الكلام والمنام على قصد حصول النشاط فى العبادة فإنه يعد طاعة وإن كان من أمور العادة ، ولذا قيل : نوم العالم عبادة ، ومنه قوله عليه السلام لعائشة : « كلميني يا حميراء اهـ » . قال الراقم: وأقوال السلف فى هذا المعنى كثيرة جداً . وقوله : فيسب بالرفع من عطف الفعل على الفعل وبالنصب جواباً للترجى . أنظر " العمدة " (١ ــ ٨٦٦) .

(باب ما جاء من زار قوماً فلا يصل بهم)

حدثنا هناد ومحمود بن غيلان قالا نا وكيع عن أبان بن يزيد العطار عن بديل بن ميسرة العقيلي عن أبي عطية رجل منهم قال : كان مالك بن الحويرث يأتينا في مصلانا يتحدث فحضرت الصلاة يوماً فقلنا له : تقدم، فقال : ليتقدم بعضكم حتى أحدثكم لم لا أتقدم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من زار قوماً فلا يؤمهم وليؤمهم رجل منهم » .

—: باب ما جاء من زار قوماً فلا يصل بهم :—

الغرض من حديث الباب هو بيان الأدب للزائر بأن يراعي حق المزور وصاحب البيت ، وأن لا يتقدمه في سلطانه وإن كان أهل للتقدم، فإن الشريعة ربما تراعي المصالح الجزئية ، فعلم الزائر ولاية صاحب البيت كما سبق ذلك في حديث ابن مسعود : « ولا يؤم الرجل في سلطانه » . ثم هل هو على العموم فلا يتقدم وإن رضي صاحب البيت أو أذن له ، أو هناك خصوص بما لم يؤذن له ؟ فطائفة إلى الأول وطائفة إلى الثاني ، كما قاله الترمذي ، ولعل مالك بن الحويرث صاحب الحديث ممن حمل حديثه على العموم فلم يتقدم أولاحظ الأولوية والأحقية وإن كان تقدمه جائزاً . والذين خصصوه فلعلهم نظروا إلى حديث: «ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه» ، فخصصوا منه ما كان بإذنه ،وعلم من ههنا أن ما بينه الشرع من مراتب من يستحق الإمامة والتقدم من تقديم الأقرأ ثم وثم كما تقدم تفصيله ، إنما هو إذا اجتمعوا في مقام لم يكن لأحدهم مزية خاصة من جهة الولاية في البيت ، وإنما تفاوتوا فيما يحتاج إليه منصب الإمامة ، فبين الأحق على أن هناك من جهة أخرى إرشاد لصاحب البيت بأن يراعي قانون الشرع العام من أهلية المنصب بأن يقدم من هو أحق ؛ فإن كان الزائر أحق من جهة علمه وفضله فينبغي أن يقدمه صاحب المنزل، فقد راعت الشريعة الوجهين تأسيساً لنظام صالح، وإيفاء كل ذي حق حقه، كما أفاده شيخنا رحمه الله

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم قالوا : صاحب المنزل أحق بالإمامة من الزائر . وقال بعض أهل العلم : إذا أذن له فلا بأس أن يصلي به . وقال إسحاق بحديث مالك بن الحويرث ، وشدد في أن لا يصلي أحد بصاحب المنزل وإن أذن له صاحب المنزل . قال : وكذلك في المسجد لا يصلي بهم في المسجد إذا زارهم . يقول : يصلي بهم رجل منهم .

فيما تقدم . وذكر صاحب "البحر الرائق" (١ ــ ٣٤٨) عن الأسبيجابي وابن عابدين عن "التاتار خانية": أن صاحب البيت وإمام المسجد أولى بالإمامة من غيره مطلقاً وإن كان غيره أعلم منه وأقرأ إلا أن يكون الغير معه سلطان وولاية . فإن قدم صاحب البيت أحداً لفضله كان أفضل ، وإن تقدم هو من غير أن يقدمه جاز ، وإن تقدم صاحب البيت كان أحق . هذا ملخص ما ذكراه، وذكره غير واحد من علمائنا، وهكذا عند الشافعية: تقدم صاحب البيت وإمام المسجد أولى كما في "شرح المهذب" (٤ ــ ٢٨٥) و "شرح مسلم" (١ ــ ٢٣٦) . وكذلك مذهب الحنابلة كما في "المغني" (٢ ــ ٣٧) بل قال : ولا نعلم فيه خلافاً اهـ . ومثله مذهب مالك كما في "المدونة" (١ ــ ٨٤) . فالحاصل أن المذاهب الأربعة والجمهور على أن الأحق بالإمامة صاحب البيت وإن كان غيره أحق منه علماً وفقهاً ، وإذا أذن لغيره جاز للغير ، فحديث الباب وقع مخصصاً لحديث : «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله الخ» عندهم ، فكان كل من الحديثين قانوناً لموضع خاص ، وكذلك وقع شطر حديث : «يؤم القوم أقرؤهم» ــ أي قوله ــ: ولا يؤم الرجل في سلطانه . . . . . إلا بإذنه» مخصصاً لحديث الباب عندهم ، فلم يبق العموم في أحدهما عندهم ، والإمام البخاري رحمه الله عقد باباً فقال : (باب إذا زار الإمام قوماً فأمهم) وأخرج فيه حديث عتبان بن مالك الأنصاري، فكأنه عارض حديث الباب وأشار

(باب ما جاء فى كراهية أن يخص الامام نفسه بالدعاء)

حدثنا على بن حجر نا اسماعيل بن عياش قال حدثنى حبيب بن صالح عن يزيد بن شريح عن أبى حى المؤذن الحمصى عن ثوبان عن النبى ﷺ قال : « لا يحل لامرئ أن ينظر فى جوف بيت امرئ حتى يستأذن ، فإن نظر فقد

إلى الجواز ، فكأنه عنده هو المرجح وراجع الفتح (٢ — ١٤٤) فخذه محرراً والله ولى التوفيق والإصابة .

—: باب ما جاء فى كراهية أن يخص الإمام نفسه بالدعاء :—

فى الحديث أحكام ثلاثة : مسألة صلاة الحاقن ، وقد تقدم بيانها فى (باب ما إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء) ومن أجل هذا لم يتصد الشيخ لبيانها فى " العرف " فلتراجع . ومسألة النهى عن الدعاء خاصة لنفسه إذا كان إماماً وفصلها الشيخ . ومسألة النظر فى بيت الغير من غير إذن ، وفوض الشيخ بيانها إلى محلها من كتب الفروع . قال الطيبى : ولعل توسيط الإستيذان بين حالتى الصلاة للجمع بين مراعاة حق الله وحق العباد ، وخص الإستيذان من حقوق العباد لأن من راعى هذه الدقيقة فهو بمراعاة ما فوقها أحرى ، حكاه القارى فى " المرقاة " (٢ — ٧٣) .

الحقن والحاقن من أمسك البول ، والحاقب من أمسك الغائط . كما فى " النهاية " وغيرها ، ويقال لحابس الريح : الحازق ، ولحابس الغائط والبول معاً : الحاقم ، وقيل : الحازق أيضاً ، وقد قدمنا بيانه . والمراد هنا أعم من الكل فإن فى الكل شغل البال المخل بالخشوع المطلوب فى الصلاة ، وعد ذلك من أعذار ترك الجماعة كما فصلناه تفصيلا .

قوله : حتى يستأذن ، من نظر إلى بيت رجل هكذا من غير إجازة فجرحه

دخل ، ولا يؤم قوماً فيخص نفسه بدعوة دونهم ، فإن فعل فقد خانهم ، ولا يقوم إلى الصلاة وهو حقن » .

أهل البيت أو قتله فهل يقتص أو يؤدى أم لا؟ فتفصيله مفروغ عنه فى موضعه من كتب الفقه .

قوله : فيخص نفسه الخ . أشكل هذا على العلماء حيث ورد فيه النهى عن أن يخص نفسه بالدعاء مع أنه ﷺ سائر ما روى عنه من الأدعية فى الصلاة وخارجها بصيغة الإفراد دون الجمع إلا قليلاً جداً كدعائه ﷺ فى الإستسقاء حين جاءه رجل وهو يخطب فقال : هلك المال وجاع العيال الخ ، كما ورد فى حديث أنس فى الصحاح ، ورواه البخارى فى (باب الاستسقاء فى المسجد الجامع) وفيه : « اللهم أسقنا الخ » وكدعاء القنوت الذى اختاره علماؤنا الحنفية : « اللهم إنا نستعينك الخ » كما يأتى تفصيله فى محله إن شاء الله تعالى . فإذن كيف يكون حكم الحديث مع أنه ﷺ كان إماماً فى غالب أحيانه ولم ينقل عنه ذلك . فاختلفت الأقوال فى حله فقال بعضهم : إن الحديث موضوع . قال الشيخ : وهذا عندى غير صحيح لا يمكن عليه الحكم بالوضع أصلاً . قال الراقم : القائل هو ابن خزيمة ، وقد ذكر حديث : « اللهم باعد بينى وبين خطاياى الخ » قال : فى هذا دليل على رد الحديث الموضوع : « لا يؤم عبد قوماً الخ » فذكره . وإنما قال الشيخ : هذا غير صحيح لأن إسناده مما يحتج به ، ولا أقل من أن يكون حسناً كما قاله الترمذى . وهو إسناد شامى ، وإسماعيل بن عياش ثقة فى الشاميين . وليس من الإنصاف أن يحكم بالوضع على حديث ثابت إذا لم يفهم تأويله ومعناه ، أو ظن متعارضاً . قال فى " فتح المغيث " للسخاوى (ص — ١٠٨): وهذا — أى الحكم بالوضع — خطأ لإمكان حمله على ما لم يشرع للمصلى من الأدعية بخلاف ما يشترك فيه الإمام والمأموم اهـ . قال الشيخ : وقيل فى تأويله أن لا يدعو لنفسه ويدعو

وفى الباب عن أبى هريرة وأبى أمامة . قال أبو عيسى : حديث ثوبان حديث حسن . وقد روى هذا الحديث عن معاوية بن صالح عن السفر بن

على غيره ، وهذا مما لا يلتفت إليه . أقول : لم أعرف قائله ولا مأخذه . وقال : قيل إن المراد به الأدعية التى وردت بصيغة الجمع كأدعية القرآن وأدعية الإستسقاء وما شاكلها ، فإنه لا يفردها لنفسه لا الأدعية الواردة بصيغة الإفراد . وكذا لم أقف على القائل ولا على المأخذ .

قال الشيخ : وقيل : أريد بها الدعاء الذى يشترك فيه المقتدون كدعاء القنوت وغيره ، وإلى هذا التأويل أذهب . أقول : القائل ابن تيمية ، حكاه ابن القيم فى " الهدى " (١ — ٩٥) . قال الراقم : ومذهب إمامنا أبى حنيفة أن يدعو فى المكتوبة بأدعية القرآن يحتمل أن يكون سر ذلك هذا الحديث فإنها بصيغة الجمع ، والجماعة لها سنة مؤكدة قريبة من الواجب والله أعلم .

وقال الشاطبى فى " الإعتصام " (٢ — ٤) : وإنما حمل الناس الحديث على دعاء الإمام فى نفس الصلاة من السجود وغيره . . . . . ولما لم يصح العمل بذلك عند مالك أجاز للإمام أن يخص نفسه بالدعاء دون المأمومين ذكره فى " النوادر " اهـ .

قال الشيخ فى مذكرته : قد كثر الكلام فيه كما فى " السعاية " (٢ — ٢٤٥) و" الإتحاف " (١ — ٦٣) و" فتاوى الحافظ ابن تيمية " (١ — ١٧٧) وكل ذلك لعدم استقامة معناه عندهم . والإعلال من هذا الوجه ليس بصواب ، وقد فتح الله على بالجواب . وهو أنه ليس المراد به صورة الصيغة بأن يأتى بصيغة المتكلم مع الغير لا للواحد المتكلم ، بل المراد به أن ينتهز فرصة فى أثناء صلاته للدعاء بأى صيغة شاء . ولا ينتبهون له فيدعو لأنفسهم . وهذا إنما يكون فى غير المواضع التى شرع الدعاء فيها من الصلاة . فالمراد بالتخصيص الاختصاص

نسير عن يزيد بن شريح عن أبي أمامة عن النبي ﷺ . وروى هذا الحديث عن يزيد بن شريح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، وكان حديث يزيد بن شريح

بوجود الدعاء منه ، ولا ينتبهون له كي يدعوا لأنفسهم أي الاختصاص بأصل وجوده منه لا من حيث الصيغة . . . . وفي " المصنف" (١ — ٤١٥): ابن علية عن خالد الحذاء قال قال أبوقلابة : تدرى لم كرهت الإمامة ؟ قال : لا ، ولكنها كرهت أنه ليس لإمام أن يخص نفسه بدعاء من دون من وراءه ، وفيه (١ — ٥٠٨) قال : لا قراءة في الركوع ولا في السجود، إنما جعلا للذكر الله تعالى . والمواضع التي أعطت الشريعة للدعاء في الصلاة ستة ، ذكرها في " المواهب" من آخر التشهد (٧ — ٣٣٤) و" فتح الباري" (١١ — ١١٢) والاختصاص كأنه بانتهاز موضع لها غيرها وبالسر انتهى كلام الشيخ .

بحث وتنبيه : قد راج في كثير من البلاد الدعاء بهيئة اجتماعية رافعين أيديهم بعد الصلوات المكتوبة ، ولم يثبت ذلك في عهده ﷺ وبالأخص بالمواظبة ، نعم ثبتت أدعية كثيرة بالتواتر بعد المكتوبة ولكنها من غير رفع الأيدي ومن غير هيئة اجتماعية ، نعم ثبت دعاؤه ﷺ برفع اليدين باجتماع بعد النافلة في واقعتين : أحدهما واقعة بيت أم سليم رضي الله عنها حين صلى فيه ﷺ السبحة ودعا لأنس ، رواه مسلم من حديث أنس في (باب جواز الجماعة في النافلة) وفيه : « فصلى بنا . . . . . . ثم دعا لنا أهل البيت بكل خير من خير الدنيا والآخرة . . . . . وكان في آخر ما دعالي به أن قال : " اللهم أكثر ماله وولده وبارك له فيه" » . وأخرجه البخاري مختصراً في خمسة مواضع من " صحيحه " ليس فيه ذكر الدعاء .

وما ذكره الشاطبي في كتابه " الإعتصام " من مذهب مالك : أنه بدعة ،

عن أبي حي المؤذن عن ثوبان في هذا أجود إسناداً وأشهر .

فليحمل على أن المواظبة به بدعة لعدم استمرار عمله ﷺ به لا أن العمل به بدعة مطلقاً . قال في (١ ـ ٢٩٢) : ثم القرافي قد عد ذلك من البدع المكروهة على مذهب مالك آه . وقد أطال الشاطبي الكلام فيه في آخر الجزء الأول وأول الجزء الثاني وآخره فليراجع ، وقال : وقد حصل أن الدعاء بهيئة الإجتماع دائماً لم يكن من فعل رسول الله ﷺ كما لم يكن من قوله ولا إقراره آه . وراجع ما ذكرناه في (باب ما يقول إذا سلم) فقد لخصت فيه البحث بما يكفي إن شاء الله تعالى .

ويقول بعض أهل العصر من الحنفية لما ثبت الدعاء بتلك الهيئة في موضع فليعد إلى دبر المكتوبات أيضاً . ويستدل لذلك بالعموم . قال شيخنا : أقول إن الاحتجاج بالعموم إنما ينبغي فيما لم يرد للخاص حكم على حدة ، ونفس ثبوت الرفع في الدعاء أمر آخر ، غير أن الأدعية المأثورة عنه ﷺ في إثر المكتوبات لم يثبت فيها الرفع ، فقد صح عنه : "اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت الخ" عند الترمذي وغيره ، و" اللهم ربنا ورب كل شئ الخ " عند أبي داؤد . و" رب أعني ولا تعن علي الخ " عند أبي داؤد . و"اللهم إني أسئلك علماً نافعاً الخ" عند النسائي وغيره ، وكل ذلك في السنن ، وراجع " الحصن الحصين" لتفصيلها مجموعة . ويمكن أن يستدل لذلك بما رواه الترمذي من حديث الفضل بن عباس وفيه : « وتقنع بيديك . . . . إلى ربك مستقبلاً ببطونهما وجهك وتقول يا رب يا رب الخ » في (باب ما جاء في التخشع في الصلاة) وسيأتي إن شاء الله تعالى . قال الشيخ : ومع هذا فلا يدل على الدعاء بالهيئة الرائجة المعروفة ، وابن القيم أيضاً يدعي أنه بدعة ونوقش ، أفاده الشيخ على عدة من كتبه .

(باب ما جاء من أم قوماً وهم له كارهون)

حدثنا عبد الأعلى بن واصل الكوفى نا محمد بن قاسم الأسدى عن الفضل ابن دلهم عن الحسن قال سمعت أنس بن مالك قال : « لعن رسول الله ﷺ ثلاثة : رجل أم قوماً وهم له كارهون ، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ،

—: باب ما جاء من أم قوماً وهم له كارهون :—

حاصل أحاديث الباب فى مسألة الإمام كما قال الفقهاء رحمهم الله أن سبب الكراهة إن كان فى الإمام كان الإثم عليه ، وإن كان فى القوم فالإثم عليهم لا عليه، والمسألة كذلك فى "البحر" و" شرح المنية" و"الدر المختار" وغيرها. وذكروا : وينبغى أن تكون الكراهة تحريمية فى حق الإمام فى صورة الكراهة لأجل حديث الباب ، وبه جزم صاحب " الحلية " كما قاله ابن عابدين ، وفى " المرقاة " (٢ — ٩١) عن ابن الملك أى كارهون لبدعته أو فسقه أو جهله، أما إذا كان بينه وبينهم كراهة وعداوة بسبب أمر دنيوى فلا يكون له هذا الحكم آه . وقال فى(ص — ٩٢): أما إذا كرهه البعض فالعبرة بالعالم ولو انفرد. وقيل : العبرة بالأكثر ، ورجحه ابن حجر ، ولعله محمول على أكثر العلماء إذا وجدوا وإلا فلا عبرة بكثرة الجاهلين . قال تعالى: (ولكن أكثرهم لا يعلمون) . وقوله : لا تجاوز صلاتهم الخ العلماء كلهم أو أكثرهم على أن عدم القبول أو عدم المجاوزة الآذان أن صلاتهم لا تقع مرضية لله تعالى وإن صحت، لأنها لا تصح أصلا . وكذلك حققــه الحافظ الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد فى " إحكام الأحكام" من شرح الحديث الثانى من كتاب الطهارة، وذكر عن بعض المتأخرين أن كل مقبول صحيح وليس كل صحيح مقبول ، اهـ . وكذلك فى " العمدة " (١ — ٦٦٥) وكذلك فسروه فى حديث العراف وفى شارب الخمر وغيرها .

قوله : وامرأة باتت الخ . قال القارى فى " المرقاة " (٢ — ٩١) عن

ورجل سمع : "حى الفلاح" ثم لم يجب » .

وفى الباب عن ابن عباس وطلحة وعبد الله بن عمرو وأبى أمامة . قال أبوعيسى : حديث أنس لا يصح لأنه قد روى هذا عن الحسن عن النبي ﷺ مرسل . قال أبوعيسى : ومحمد بن القاسم تكلم فيه أحمد بن حنبل وضعفه ، وليس بالحافظ ، وقد كره قوم من أهل العلم أن يؤم الرجل قوماً وهم له كارهون . فإذا كان الإمام غير ظالم فإنما الإثم على من كرهه . وقال أحمد واسحاق فى هذا : إذا كره واحد أو اثنان أو ثلاثة فلا بأس أن يصلى بهم حتى يكرهه أكثر القوم .

ابن الملك والمظهر : هذا إذا كان السخط لسوء خلقها وسوء أدبها أو قلة طاعتها وإلا فالأمر بالعكس اهـ .

قوله : ورجل سمع حى على الفلاح الخ . والمراد عدم الإجابة بالفعل أى لم يذهب إلى الجماعة فإن الواجب الإجابة الفعلية دون القولية كما تقدم تفصيله فى أبواب الأذان ، علا أن هنا قرينة لذلك أيضاً حيث قال : « ورجل سمع حى على الفلاح» ،ولم يقل: «سمع الأذان » ففيه أمر بالإتيان والحضور خاصة ،فكان إجابته هو الحضور والذهاب بالقدم . وهذا إذا لم يكن هناك عذر شرعى منه وأعذار الجماعة استوف بيانها من قبل .

قوله : ومحمد بن القاسم تكلم فيه الخ . يريد أن الإرسال أصح من الوصل فإن الذى وصله هو ابن القاسم الأسدى ولا عبرة بوصله فإنه ضعيف غير أن الضعف لا يضر فإن له شواهد من روايات أخرى، أشار إليها الترمذى ، وحديث ابن عباس منها عند ابن ماجه ، وإسناده حسن كما قاله العراق ، وحديث أبى أمامة صرح الترمذى بأنه حسن غريب ، علا أن المرسل يكفى حجة فى الباب عند الجمهور كما تقدم بيانه .

. **حدثنا** هناد نا جرير عن منصور عن هلال بن يساف عن زياد بن أبي الجعد عن عمرو بن الحارث بن المصطلق قال : « كان يقال : أشد الناس عذاباً اثنان : امرأة عصت زوجها ، وإمام قوم وهم له كارهون» قال جرير قال منصور : فسألنا عن الإمام فقيل لنا : إنما عنى بهذا الأئمة الظلمة ، فأما من أقام السنة فإنما الإثم على من كرهه .

حدثنا محمد بن اسماعيل نا علي بن الحسن نا الحسين بن واقد قال نا أبو غالب قال سمعت أباأمامة يقول : قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم : العبد الآبق حتى يرجع ، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ، وإمام قوم وهم له كارهون » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ، وأبو غالب اسمه حزور .

قوله : كان يقال الخ . قال العراقي : هذا كقول الصحابي : "كنا نقول وكنا نفعل" فإن عمرو بن الحارث له صحبة ، وهو أخو جويرية بنت الحارث إحدى أمهاتنا ، وإذا حمل على الرفع فكأنه قال : "قيل لنا"، والسائل هو ﷺ اهـ. حكاه السيوطي في " القوت " .

قوله : لا تجاوز الخ . أي لا ترفع إلى السماء كما في حديث ابن عباس : «ولا ترفع صلاتهم فوق رؤسهم شبراً » وهو كناية عن عدم القبول كما للطبراني عن ابن عباس : « لا يقبل لهم صلاة » كذا في " القوت " . قال الطيبي : ويحتمل أن يراد : لا يرفع عن آذانهم فيظلهم كما يظل العمل الصالح صاحبه يوم القيامة اهـ حكاه القاري .

(باب ما جاء اذا صلى الامام قاعداً فصلوا قعوداً)

حدثنا قتيبة نا الليث عن ابن شهاب عن أنس بن مالك قال: « خر رسول الله ﷺ عن فرس فجحش فصلى بنا قاعداً فصلينا معه قعوداً ».

—: باب ما جاء إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً :—

مسألة اقتداء القائم القادر على القيام خلف القاعد العاجز عنه مسألة خلافية قديمة بين الأئمة الأربعة بل بين الصحابة والتابعين، فقال أبوحنيفة: اقتداء القائم خلف القاعد جائز، ولايجوز القعود للقادر بل يصلى قائماً، وإليه ذهب أبويوسف والشافعي، ووافقهم البخاري، وإليه ذهب سفيان الثوري وأبوثور كما في " شرح المهذب "، والأوزاعي في رواية كما في " العمدة " و " الفتح "، وعبد الله بن المبارك كما في " الإعتبار " للحازمي، وهي رواية عن مالك فيما حكاها الوليد بن مسلم عنه كما في " الفتح "، ولم يحك الترمذي عنه غيره، وجعله الحازمي في " الإعتبار " (ص — ١٠٩) مذهب أكثر أهل العلم، وجعله الخطابي ثم القاضي عياض ثم ابن دقيق العيد مذهب أكثر الفقهاء، وكذلك حكاه المنذر عن أكثر أهل العلم، والنووي ثم البدر العيني عن جمهور السلف. قال أبوعمر ابن عبد البر: وعلى هذا جماعة فقهاء الأمصار الشافعي وأصحابه وأبوحنيفة وأصحابه وأهل الظاهر وأبوثور وغيرهم، حكاه ابن رشد في "قواعده". وكل هذا بضد ما يدعيه ابن حزم مخالفة جمهور السلف ثم لم يستطع أن ينقل إلا عن ثلاثة من الصحابة، جابر وأبي هريرة وأسيد بن حضير، وهم الذين ذكرهم الترمذي، وحكاه بعضهم عن أنس وقيس بن فهد أيضاً، وادعى ابن حبان أنه اجماع، ولم يستطع أن يحكى إلا عن أربعة نفر، ولذا ناقشه الحافظ في دعوى الإجماع. ثم ابن حزم أيضاً مال إلى دعوى الإجماع وادعى أنه لم يحفظ عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، ومن الغريب أن خصمه إذا ادعى الإجماع

الناطق فى أمر فهو ينكر وجود الإجماع وصحته مطلقاً ويدعى أنه غير ممكن فليتنبه . وفى "قواعد ابن رشد" ولعله من الحافظ أبى عمر فى مسألة قضاء الوتر ما نصه : ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف هذا ، وقد رآى قوم أن مثل هذا داخل فى باب الإجماع ، ولا معنى لهذا فإنه ليس ينسب إلى ساكت قول قائل . أعنى أنه ليس ينسب إلى الإجماع من لم يعرف له قول فى المسألة اهـ . فينبغى أن يزن الناظر قول ابن حزم بهذا الميزان والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

وقال مالك : لا يصح اقتداء القائم خلف القاعد أصلاً ، بل يصلى خلف من يقدر على القيام إلا أن يكون المقتدى مثل الإمام غير قادر على القيام ، هذا هو المشهور عن مالك ، رواه ابن القاسم كما قاله ابن رشد ، واحتج برواية فيها الجعفى مع ارسالها : «لا يؤمن أحد بعدى جالساً» فلم تصح عندهم كما فى "العمدة" (٢ ــ ٢٧٥) و(٢ ــ ٧٤٦) و"الفتح" (٢ ــ ١٤٦) ، وإليه ذهب محمد بن الحسن من أصحاب إمامنا أبى حنيفة ، بل كره ابن القاسم ومحمد بن الحسن وأكثر المالكية إمامة القاعد للقاعدين من المرض أيضاً ، ومنعها بعضهم كما فى "شرح التقريب".

وقال أحمد : يجوز الإقتداء ولكنه يجب أن يقعد إلا أن يكون عذر قعود الإمام طرئ خلال الصلاة فإنه يصلى خلفه قائماً . وقد قيل : إن مذهبه أقرب إلى نصوص الأحاديث حيث جمع بين أحاديث القصتين بتنزيلها على الحالتين ، ولذا اختاره جماعة من محدثى الشافعية كابن حبان وابن المنذر وابن خزيمة ومحمد ابن نصر كما فى "الفتح" وغيره ، وبه قال الأوزاعى وحماد بن زيد واسحاق كما فى "المغنى" ، وجعله الشوكانى مذهب الظاهرية وابن حزم . قال الراقم : ومذهب ابن حزم يختلف عنهم بعض اختلاف من قيام من يسمع التكبير كما حققه العراقى . والحاصل أنهم اتفقوا على أنه ليس للصحيح أن يصلى الفرض قاعداً إذا كان منفرداً أو إماماً ، ثم اختلفوا فى المأموم إذا كان قادراً على القيام خلف إمام

لا يستطيع القيام على ثلاثة أقوال . فقال مالك : لا يصح اقتداؤه خلفه . وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما : يصح ويصلي قائماً . وقال أحمد ومن وافقه : يصح ويصلي قاعداً . ثم إن ابن قدامة في " المغني " ذكر في قعود المأموم عند قعود الإمام الوجهين : الوجوب والندب . فإن كان القعود مندوباً فقل الإختلاف إذن ، وحكى في " أوجز المسالك " عن " الروض المربع " الندب فقط . وإذن الترجيح لمذهب الجمهور ظاهر كما سيتضح إيضاحاً .

وذكروا أن واقعة السقوط عن الفرس كانت في السنة الخامسة . قال الحافظ في " الفتح " (٢ ـ ١٤٩) : أفاد ابن حبان أن هذه القصة كانت في ذي الحجة سنة خمس من الهجرة اهـ . ويأتي من الحافظ مايعارضه ، وما يختاره الشيخ رحمه الله . وأقام ﷺ في المشربة فكان يصلي ثمه ، ولم نقف في رواية على من كان إماماً في المسجد النبوي في هذه الواقعة . قال في "العمدة" (٢ ـ ٧٤٧) : لكنه لم ينقل أنه استخلف ، ومن ثمه قال عياض : إن الظاهر أنه صلى في حجرة عائشة وائتم به من حضر عنده ومن كان في المسجد ، وهذا الذي قاله يحتمل ؛ ويحتمل أيضاً أن يكون استخلف وإن لم ينقل اهـ . ومثله في "الفتح" (٢ ـ ١٤٨) . ثم إنه يدل ما في "سنن أبي داود" و"مسند أحمد" على تعدد واقعة الصلاة بأنها كانت مرتين ، وإنهم صلوا قياماً خلفه في النافلة وقعوداً في المكتوبة بعد ما أومى إليهم بالقعود . أخرج أبو داود في " سننه " من (باب يصلي الإمام من قعود) (١ ـ ٨٩) من حديث جابر وفيه : «فأتيناه نعوده فوجدناه في مشربة لعائشة رضي الله عنها يسبح جالساً قال : فقمنا خلفه فسكت عنا ، ثم أتيناه مرة أخرى نعوده فصلى المكتوبة جالساً فقمنا خلفه فأشار إلينا فقعدنا الخ» . وأخرجه ابن حبان في " صحيحه " كما في " نصب الراية " (٢ ـ ٤٤) و" العمدة " ، وأخرجه ابن خزيمة في " صحيحه " كما في " الفتح " (٢ ـ ١٤٨) ، وابن أبي شيبة كما في " الكنز " (٤ ـ ٢٥٨) ، ورواه البيهقي في

" الكبرى" (٣ — ٨٠) والدارقطني في" سننه " (ص — ١٦٢) وإسناده صحيح كما في"الفتح" (٢ — ١٤٨) . وكذلك استدل به الحافظ في"الفتح" (٢ —١٥١) على تعدد قصة الصلاة من النافلة في المرة الأولى والمكتوبة في الثانية . وأما حديث أحمد فأخرجه في" مسنده" (٣— ٢٠٠) من حديث أنس بن مالك من طريق يزيد بن هارون عن حميد عن أنس وفيه: « فصلى بهم قاعداً وهم قيام، فلما حضرت الصلاة الأخرى قال لهم: ائتموا بإمامكم فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً الخ» وإسناده صحيح كما ترى . واستدل أحمد ومن وافقه بحديث الباب . وأجاب الحنفية والشافعية ومن تابعهم بأنه منسوخ بحديث صلاته في المرض الذي توفي فيه، وإنها آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ . وتأول بعضهم في قوله : « وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً » بأنه إذا كان في حالة القعود كالتشهد ونحوه فاقعدوا كما حكاه العيني في " العمدة " (٢ — ٧٤٩) والعراقي في "شرح التقريب" (٢ — ٣٣٨) قال : وحكاه ابن حبان في " صحيحه" عن بعض العراقيين ممن كان ينتحل مذهب الكوفيين الخ . وذكره في " الفتح " (٢ — ١٥١) . وتعقبه ابن دقيق العيد في " شرح عمدة الأحكام " وحكاه العراقي ثم البدر العيني عنه . أنظر"شرح التقريب" و"العمدة" بأن هذا بعيد لأن سياق طرق الحديث يأباه، ولأنه لوكان المراد بالجلوس في الركن لقال: "وإذا جلس فاجلسوا" ليناسب قوله: "وإذا سجد فاسجدوا"، فلما عدل عن ذلك إلى قوله : " وإذا صلى جالساً" كان كقوله: "وإذا صلى قائماً" اهـ . وأجاب الحنابلة عن قصة مرض الموت بأنه لا حجة فيه حيث كان قعود الإمام طارئاً خلال الصلاة ، ولا يلزم حينئذ قعود المأموم . قال الشيخ : ولنا أن نقول : لم يقم دليل على هذا الفرق بين القعود الإبتدائي والطارئ بعده،وإنما هو زعم تزعمونه،لم يدل عليه نص من الشارع . قال العراقي في " شرح التقريب " (٢ — ٣٣٦) . بعد ما نقل وجه الجمع بين الروايتين

من الحنابلة : لكن إنما يقوى إذا ظهر لهذا الحمل وجــه مناسب ، وإذا كان المقتضى للجلوس وراء الإمام الجالس متابعته فى حالته التى هو عليها فلا فرق بين أن يجلس فى ابتداء أو فى أثنائها، ثم إنه يرده أن فى حديث عائشة وجابر : « إنه عليه السلام أشار إلى أصحابه بالقعود بعد أن كانوا ابتدءوا الصلاة قياماً » إلا أن يقال : كانوا قد لزمهم الجلوس لجلوس إمامهم بخلاف قضية اقتدائهم بالصديق، فإن إمامهم فى ابتداء صلاته كان قائماً فكان القيام لازماً لهم فاستمروا عليه اه . قال الراقم : وما أفاده العراقى لطيف لا يمكن دفعه ، وسيتضح ذلك إن شاء الله أكثر من هذا .

قال الشيخ : وكنت أقول فى الجواب : بأن قصة حديث الباب واقعــة النفل غالباً . أى للمأمومين وإلا فقد تبين من رواية جابر عند أبى داود وغيره ومن رواية أنس عند أحمد : أنه كان ﷺ يصلى مكتوبة فى المرة الثانية . وإذا كان القعود جائزاً للمتنفل من غير عذر فكان المطلوب إذن التشاكل بين الإمام والمأموم كما ذكر قاضى خان فى " فتاواه " مانصه : فإن صلى الإمام التراويح قاعداً بعذر أو بغير عذر واقتدى به قوم قياماً قال بعضهم : يصح عند الكل وهو الصحيح ، وإذا صح اقتداء القائم بالقاعد ، قال بعضهم : المستحب أن يقعدوا احترازاً عن صورة المخالفة انتهى كلامه .

فهذا دليل على مرغوبية التشاكل بين الإمام والمأمومين ، قال الشيخ : حتى رأيت أن ابن القاسم صاحب مالك حمل حديث الباب على النافلة . قال الراقم : وقول ابن القاسم حكاه القاضى عياض عنه كما فى " العمدة " (٢ — ٧٤٩) و " الفتح " (٢ — ١٥١) غير أنه يرد عليه ما مر من حديث عند أحمد وأبى داود من أن الثانية كانت مكتوبة وفيها أمر بالقعود . والجواب عنه أنها كانت مكتوبة له ﷺ ، وأما لهم فالغالب أنها كانت نافلة ، فإن الظاهر أنهم صلوا فى المسجد ثم حضروا للعيادة فوجدوه يصلى مكتوبة ، وعند الطحاوى

أنها كانت ظهراً كما في "شرح الآثار" (١ ـــ ٢٣٤) (باب صلاة الصحيح خلف المريض) . أخرج حديث جابر من طريق أبي الزبير وفيه : « قال : صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر وأبوبكر خلفه فإذا كبر رسول الله ﷺ كبر أبوبكر ليسمعنا الخ » ، والحافظ في " الفتح " ذكره ظناً مستدلاً بحديث أنس وفيه : « فصلى بنا يومئذ » . قال الحافظ : فكأنها نهارية الظهر والعصر ، ورده البدر العيني في " العمدة " بقوله : ولم لا يجوز أن تكون التي صلى بهم يومئذ نفلاً اهـ . قال الراقم : وكأنه كيا نظرهما عن رواية الطحاوي وخفي عليهما ما ظهر لشيخنا . قال : وهي كانت مكتوبة الظهر له ﷺ فيحتمل أن تكون لهم نافلة والله أعلم . قال الشيخ رحمه الله . في "تعليقاته" على " الآثار " بعد الإشارة إلى حديث الطحاوي ذلك : وهو عند النسائي (١ ـــ ١٣٨) في الإئتمام بمن يأتم بالإمام إن لم يكن دخل حديث مرض الموت في حديث السقوط عن الفرس ، قال : أو المراد أنهم أعادوا الظهر نفلاً وهذا أقرب آهـ . وبالجملة فاقتدوا به فيها وهم متنفلون . وظاهر أن المسجد النبوي لابد أن تقام فيه الجماعة فيصلون فيه ، لا أنه كان متروكاً في هذه الصلاة لم يصلوا فيه . وعلى كل حال المذكور هذا هو احتمال لا يشفي ، والبحث طويل ، وعجز الحافظ ابن حجر فاعترف بأن المستفاد هو استحباب القعود دون الوجوب ، واستدل له على حديث مرسل لعطاء وفيه : « وصلى الناس وراءه قياماً فقال النبي ﷺ : لواستقبلت من أمري ما استدبرت ما صليتم إلا قعوداً فصلوا صلاة إمامكم ما كان ، إن صلى قائماً فصلوا قياماً وإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً» أنظر "الفتح" (٢ ـــ ١٤٨) ، وقد ساق مرسل عطاء في سياق قصة مرض موت النبي ﷺ . وبه يتم ما يستفيد منه الحافظ ، وإن حمل على وقعة السقوط ، ثم على المرة الأولى كما تقدم فإذن لا حجة فيه للإستدلال على القعود ، وليس ببعيد أن يدخل ألفاظ إحدى القصتين في الأخرى لتشاكلها في أمور . فالتمسك برواية واحدة مرسلة في أمر أساسي

ثبت حكمه بنص مقطوع ليس بهين ، ويحتاج إلى ترو كثير وتفكير طويل ، ثم ذلك فى حين ترى الروايات المتصلة المسندة المخرجة فى الصحاح خالية عن ذلك ، علا أن مرسلات عطاء ليست عدادها عندهم فى المرسلات القوية ، بل ذكروا أنه ليس فى المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبى رباح ، كما فى " التدريب " وغيره ، وذكره الخطيب فى " الكفاية " (ص — ٣٨٨) والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

قال الشيخ : وفيه نظر فإن قوله ﷺ ذلك لم يكن فى قصة مرض موته بل إنما ذلك فى قصة السقوط عن الفرس ، وقامت عليه قرائن عندى منها رواية "جمع الجوامع" للسيوطى . أقول : وبالأسف إن الشيخ أجمل الأمر هكذا ولم يبين رواية "جمع الجوامع" و"جمع الجوامع" هو الذى بوبه الشيخ على المتقى مع زيادات وسماه : " كنز العمال " فرجعنا إلى " كنز العمال " فوجدنا فيه (٤ — ٢٥٨) مرسل عطاء برواية ابن جريج عنه مرموزاً إلى عبد الرزاق قال : « اشتكى النبى ﷺ فأمر أبا بكر أن يصلى بالناس فصلى النبى ﷺ للناس قاعداً وجعل أبابكر وراءه بينه وبين الناس فصلى الناس وراءه قياماً فقال النبى ﷺ الخ » كما تقدم : وأخرج فى " الكنز " (٤ — ٢٥٦) فى المسبوق عن ابن جريج عن عطاء مرموزاً إلى عبد الرزاق : « كان الناس لا يأتمون بإمام إذا كان لهم وتروله شفع يقومون وهو جالس ويجلسون وهو قائم حتى صلى ابن مسعود وراء النبى ﷺ قائماً فقال النبى ﷺ : إن ابن مسعود سن لكم سنة فاستنوا بها اهـ » . فلعل الشيخ يريد إن الإقتداء بقيام الإمام وقعوده إنما هو فى مثل صلاة المسبوق حيث لم يكونوا يقتدون الإمام فى هيئته ، فربما يكون أحدهم قائماً والإمام قاعداً وبالعكس ، فأمرهم النبى ﷺ باقتداء حال الإمام قياماً وقعوداً بعد ما استن لهم عبدالله ، وإذن لابد أن يكون دخل كلمات من قصة فى قصة كما ذكرت سابقاً . ثم رأيت للشيخ كلمات فى " تعليقه " على " الآثار " : وأما مرسل

عطاء الذى استشكله فى " الفتح " فواقعة جحش شقه الأيمن راجع " كنز العمال " (٤ — ٢٥٨) مع ما عنه فى (٤ — ٢٥٦) متأملاً انتهى ، فجزمت بأنى أصبت المرمى وأدركت غرضه ، وأشار بقوله متأملاً إلى دقته ، ولا ريب أنه دقيق . وقال فى موضع آخر بعد الإشارة إلى حديث عطاء : ويخرج وجه آخر وهو : الجلوس عند قيام الإمام إذا كان له وتر وللمقتدى شفع وبالعكس ، وهذا بعد الدخول فى الصلاة بخلاف ما عن معاذ فى " الفتح " (٣ — ٦٠) (يشير إلى حديث سنة معاذ عند أبى داؤد) فاعلم ذلك فإنه أداء ما سبق به قبل الإمام وهذا ترك الجلوس فى الوتر فقط وترك القيام على الشفع للمقتدى كما عند أبى داؤد عن بعضهم سجود السهو فى مثل ذلك ، وفى حديث معاذ أداء الركعات قبله ، وراجع " البداية " (١ — ١٤٧) انتهى كلامه . فالشيخ رفع إشكالاً آخر أيضاً ببيان الفرق بين سنة معاذ واستئنان عبد الله فى المسبوق فتدبره . وبالجملة فقوله ﷺ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً الخ» يلائم موضوع المسبوق أتم ملائمة ،فالشيخ رحمه الله استثار بحثاً آخر فى لفت الأنظار إلى موضوع آخر وعلاقة تلك الروايات بها والله أعلم.

قال الشيخ : وأما رجحان الحافظ ابن حجر إلى استحباب القعود عند قعود الإمام فله وجه آخر عندى ، وهو أن النظر الغائر إلى نصوص الحديث يدل على جواز القيام لهم، وتأكد القعود فإنه ﷺ قال فى المرة الثانية فى وقعة السقوط: « ولا تفعلوا كما يفعل أهل فارس بعظمائهم » كما هو عند "أبى داؤد" (١ — ٨٩) (باب الإمام يصلى من قعود) . وذلك ما راج عند الفرس من قيام الرعية أمام رئيسهم وأميرهم . ثم إن نصوص الأحاديث لا تدل على الفرق بين الفريضة والنافلة ، وليس المناط على كونه فرضاً أو نفلاً ، فاستفاد إذن أولوية القعود وجواز القيام مطلقاً، وإذن الجمع هكذايكون أولى من ادعاء النسخ بأن قصة المرض تكون ناسخة لقصة السقوط ، فلعل هذا ما اعترض فى الباب

ثم قال الشيخ : فإذا كان هناك أن القعود أوكد فحسب لا أنه واجب ويستفاد هذا القدر، فإذن الأحوط هو مذهب الجمهور ، فإن ترك المندوب أهون من ترك الواجب ، والقيام واجب عندهم على القادر ، فخذ هذا القدر . قال : والبحث أوسع من هذا . قال الراقم وبالله التوفيق : إن القيام ركن من الصلاة مقطوع به ، وقوله سبحانه وتعالى : (وقوموا لله قانتين) الأمر للإفتراض وليس القيام في الخارج بفرض أصلاً، فأجمعوا على أنه داخل الصلاة فكان فرضاً بالإجماع المقطوع المستند إلى النص المقطوع ، ثم استمر هذا الإجماع للمنفرد والإمام في الفرائض عند القدرة على القيام، واختلفوا في قيام المقتدى عند قعود الإمام لعذر في الفرائض لواقعة جزئية تضمنت تشريعاً قولياً في ذلك، فاستثنى من محل الإجماع . ولكن مع هذا التشريع القولي نرى أبابكر وسائر الصحابة قياماً خلفه في آخر عهده ﷺ حين استكمل بناء التشريع واستوفى نظام التعليم واستقرت الأمور في مجاريها فانقضت الصلاة وهم قيام، فهؤلاء لم يمتثلوا ذلك التشريع القولي الوارد في قصة خاصة وهو ﷺ لم يؤمئ إليهم بالقعود كما أومئ سابقاً وأقرهم على حالتهم في صلاتهم وبعد صلاتهم ، فكل ذلك دليل على أن المعهود من أمر الشرع هو القيام عند القدرة وعدم سقوطه عنهم بعذر الإمام، فلو كان: « من صلى قاعداً فصلوا قعوداً » على العموم في كل حال كيف لم يعملوا به وكان لم يسبق فيه تفصيل من العذر الطارئ والبادئ ، وإنما الفرق هذا إبداء نكتة بعد ما أخل العموم في التشريع القولي ، وعلى كل حال لابد أن يخصص العموم ، فالإمام أحمد ومن وافقه أيضاً لابد لهم دون تخصيص ، وكانت هناك أمور اجتمعت جعلها الإمام أحمد كلها مناطاً للحكم، فيقول العراقي في "شرح التقريب" (٢ — ٣٤١) بعد نقل تفصيل مذهب أحمد: وقد ظهر بذلك أن أحمد إنما يقول بجلوس المأمومين خلف الإمام القاعد بشروط : أحدها : أن يكون ابتداء الصلاة بهم جالساً . والثاني : أن يكون إماماً راتباً . والثالث : أن يكون مرضه مرجو

الزوال، فلا يصح إطلاق القول عنه بجلوس المأمومين خلف الإمام القاعد اهـ. ومثله فى "المغنى" لابن قدامة، فاتضح أنه لم يمكنه القول بذلك حتى أخذ سائر ما دار هناك، ومثل ذلك من تنقيح المناط أو تخريجه، وتحقيقه يكاد يكون بعيداً جداً فى مسلك الإجتهاد، وأنت تعلم أنه إذا كان مدار الحكم على قوله: «وإنما جعل الإمام ليؤتم به» وصدره ﷺ تمهيداً وإيماءً إلى مناط الأمر، ثم يفرع عليه «فإذا صلى قائماً الخ» فكيف يستساغ أمثال هذه الفروق فى مسلك الإجتهاد؟ فإذا كان أمر المتابعة مقصوداً فكيف يدور فى الباب العذر الطارئ والبادئ؟ والمرض الذى يرجى زواله أو لا يرجى، والإمام الراتب أو غيره. وبالجملة إذا كان لهم ذلك فلغيرهم أن يقولوا بتخصيصه بأن ذلك كان فى نافلة القوم، فكانت المشاكلة أوفق نظراً إلى موضوع الإقتداء، لا أنه واجب، فإن كان هناك وجوب فليكن فى النفل الذى بابه واسع، ويتحمل فيه ما لا يتحمل فى المكتوبة، بل قد تحمل خلاف ذلك مرة أيضاً فى النافلة، فلم يؤمروا بالإعادة ولا بالتنبيه أول مرة. ولهم أن يخصصوا بأن ذلك كان من خصائصه ﷺ، وذلك أيضاً فى مرتبة الندب دون الوجوب، ويقول عروة: وبلغنى أنه لا ينبغى لأحد غير النبى ﷺ — أى أن يؤم قاعداً لغيرهم — كما فى "الكنز" (٤ — ٢٥٨) عن عبد الرزاق، وعروة عروة من كبار التابعين، ومن الفقهاء السبعة، فبلاغه يكون بلاغاً، ويؤيد ذلك أنه وقع فى حديث جابر عند أحمد فى "مسنده" (٣ — ٣٩٥): «وإذا صليت قائماً فصلوا قياماً الخ» فليس فيه: «إذا صلى قائماً» فهو أقرب إلى التخصيص به ﷺ خاصة، وكان فى القعود له ﷺ أجر القائم، ويحتمل أن يكون أجر القاعد خلفه أجر القائم أيضاً، وكذلك لهم أن يقولوا بالنسخ، وذلك هو الجادة الواضحة، بل نقول كأن الصحابة علموا بالنسخ قبل هذه الواقعة فى مرض موته ﷺ حيث لم يهموا بالقعود ولا مالوا إليه، بل بقوا قياماً على حالهم غير عاملين بالسنة القولية التى

مضت لهم في وقعة السقوط ، فكيف يترك إذن القواعد الشرعية المنصوصة الثابتة بالنص القاطع من قوله تعالى : (وقوموا لله قانتين) وقوله عليه الصلاة والسلام : « فإن لم تستطع فقاعداً » في حديث عمران بن حصين عند الستة ، وما هو في حديث جابر وابن عمر وغيرهما ، ومن الإجماع الحاصل قبل وقعة السقوط . كل ذلك بأخبار آحاد تحتمل محامل من الخصوصية أو النسخ أو كونها نافلة . فالحاصل أن الحمل بالنسخ بعد العلم بالتاريخ من تأخير الناسخ أوفق بالقواعد الشرعية الأساسية من الحمل على الجمع الذي لا يستند إلى وجه معقول قوي بعد ، ولله الأمر من قبل ومن بعد . هذا ويقول الإمام مالك رحمه الله : لو كان هذا الحديث معمولاً به لعملت به الأئمة : أبوبكر وعمر وعثمان بعد رسول الله ﷺ أن يصلي الإمام قاعداً ومن خلفه قعوداً كما في " تاريخ الخطيب " (٢ ــ ٢٤٧) ، حكاه صديقنا المحقق الشيخ محمد عبد الرشيد النعماني في كتابه على " سنن ابن ماجه " وهذه زيادتي على الأصل بعد عشرين سنة أو أكثر . ويقول أبوالفتح الحافظ ابن سيد الناس اليعمري في " شرح الترمذي " : ووقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال سلبها الإستدلال لما يبقى فيه من الإجمال اهـ . ثم إن المستحب عندنا وعند الشافعي وأحمد كلهم الاقتداء بالصحيح القادر على القيام خروجاً من الخلاف .

وأختم هذا البحث بكلام دقيق أصولي لشيخنا رحمه الله في مذكرة تعليقاته المخطوطة على " الآثار " فقال : اعلم أن المسوق له في حديث الجلوس طلب القوم عند جلوس الإمام حيث جاز الجلوس للقوم وطلب إمام قائم عندما قاموا، وتفصيل جواز الجلوس خارج عن الغرض ؛ لأن الغرض القيام عند القيام والجلوس عند الجلوس ، وأما متى يجب القيام ؟ ومتى يجوز الجلوس ؟ فمن أراد تفصيله فليراجع إلى خارج كما قال السندي بمثل ذلك في حديث تنصيف الأجر في " حاشية النسائي " ، وابن تيمية في " فتاواه " (١ ــ ١٠٢) و

(٢ — ٣٦٩) والحاصل : أن فيه طلب المشاكلة ومسألة الائتمام لا مسألة وجوب القيام ، وجواز الجلوس وبين المسألتين اجتماع وافتراق ، فني الحديث طلب الجلوس عند صحته ، وأما متى يصح ومتى لا فلا ، وبالجملة هو عن تعدد الأصول واقتسام الأصول ومقاسمتها التي فيها تصادق في الجملة فتوهم تعارضها، ونظير تعدد الأصول في المرفوع في " الفتح " (٨ — ١٢١) .

قال الراقم : يريد به ما ذكره الخطابي من تقابل العام والخاص وإن العام يكون منزلاً على الخاص ، لأن الشارع حرم الكلام في الصلاة على العموم ثم استثنى منه إجابة دعاء النبي ﷺ . . . . . . ثم قال الحافظ : وفيه بحث لاحتمال أن تكون إجابة واجبة مطلقاً سواء كان المخاطب مصلياً أو غير مصل ، أما كونه يخرج بالإجابة من الصلاة أو لا يخرج فليس من الحديث ما يستلزمه ، فيحتمل أن تجب الإجابة ولو خرج المجيب من الصلاة اهـ . قال : ونظيره في الموقوف (٤ — ٢١٠) [يريد به ما في "الفتح" في أثر عمر حين سئل عن نذر الصوم يوم العيد ؟ فقال : أمر الله بوفاء النذر ونهى النبي ﷺ عن صوم هذا اليوم . قال الحافظ : وأمره في التورع عن بت الحكم ولا سيما عند تعارض الأدلة مشهور إلى آخر ما حكى فيه الأقوال] وقال شيخنا أيضاً : وكان ﷺ شرع في الصلاة في بيته منفرداً فجاءوا او اقتدوا . وليس لهم علم بأنه يصلي فرضاً، فالظاهر أنهم تنفلوا حينئذ وانجروا عليه بلا أذان لها . وقال في موضع آخر : وليس يبقى في المبحث إلا معارضة الناطق المعلوم السبب بالساكت المجهول كما ذكرنا في استقبال القبلة عند إتيان الغائط . وقال أيضاً : واعلم أنه ليس في السياق تعليق الحكم بعذر الإمام أيضاً ، وإن كان في هذه الواقعة عذر فظاهره أنهم يقعدون إذا صلى قاعداً ولو بغير عذر . وحديث : «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً» لا يفصل بين الفريضة والنافلة . ورواية مالك في النافلة ورواية أحمد في

ثم انصرف فقال: إنما الإمام ـ أو قال : إنما جعل الإمام ـ ليؤتم به،

الفريضة كما فى "شرح الموطأ" فلم يبق فى وجوب القيام فى الفريضة وجواز القعود فى النافلة إلا الإجماع وهو فى "الفتح" (٢ ـ ٤٨١) عن ابن رشيد .

وقال أيضاً : واعلم أن المتبادر من حديث جابر عند أبى داؤد فى الواقعتين ومن واقعة مرض الموت جواز القيام ، وآكدية القعود لا إيجابه إذ ليس فى الحديث التعليل بكونها نافلة أو مكتوبة ، وإذن فالأحوط هو مذهب الجمهور لا مذهب أحمد ، إذ احتمال النسخ قائم وإلا لم يتركوا آكدية القعود فى صلاة مرض الموت ، والأحاديث لا تنزل عن جواز القيام ، راجع "الصراط المستقيم" (ص ـ ٣٢) انتهى كلامه ملتقطاً مما يتعلق بالموضوع .

قال الراقم : بقى أن علة منع القيام عند قعود الإمام هو التشبه بفعل ملوك الأعاجم وهو المذكور فى نص الحديث ، فكيف ارتفعت هذه العلة فى صلاة مرض الموت ؟ فجوابه على ما أفاده الإمام الشاه ولى الله الدهلوى فى " حجة الله البالغة " (٢ ـ ٢٧) فى مبحث الجماعة : والسر فى هذ النسخ أن جلوس الإمام وقيام القوم يشبه فعل الأعاجم فى إفراط تعظيم ملوكهم كما صرح به فى بعض روايات الحديث ، فلما استقرت الأصول الإسلامية وظهرت المخالفة مع الأعاجم فى كثير من الشرائع رجع قياس آخر ؛ وهو أن القيام ركن الصلاة فلا يترك من غير عذر ولا عذر للمقتدى اه . هذا ما تيسرلى فى هذا البحث والله سبحانه ولى الهداية والإصابة .

قال الراقم عفا الله عنه : قد عرضت هذا البحث كله من أول الباب إلى آخره فى أوائل سنه ١٣٦٣هـ فى الجامعة الإسلامية بدابيل على شيخنا العثمانى صاحب "فتح الملهم" فاستحسنه جداً ، وذكر شيئاً كان يدل على أن ما كتب فى "فتح الملهم" غير مرضى عنده فى تحقيقه الآن ، وأشار إلى أنى أحب تغييره. وبالجملة الجادة الواضحة فى المسألة ما ذهب إليه جمهرة فقهاء الأمة والله أعلم .

فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده،

قوله: وإذا ركع فاركعوا. اختلف أبوحنيفة وصاحباه أبويوسف ومحمد في المتابعة، فقال أبوحنيفة بمقارنة المقتدى الإمام في الأفعال، وقال صاحباه بالمعاقبة. وتقدم تفصيل هـذه المسألة في (باب ما جاء في كراهية أن يبادر الإمام في الركوع والسجود) فلا نعيده. قال الشيخ: وينبغي العمل اليوم بما قال صاحباه. واختلف أهل اللغة أن الفاء الداخلة على الجزاء هل تفيد التعقيب، أم لا؟ ولو أفادته لكان المستفاد من الحديث مذهبهما وإلا فلا. أنظر تحقيقه "شرح الرضي" على "الكافية" من بيان كلم المجازاة من بحث الفعل وحروف الشروط من بحث الحرف، وكذا "المغني" و "كليات أبي البقاء" كليهما من "الفاء"، وذكر الرضي أن الفاء الداخلة على الجزاء معناها التعقيب بلا فصل، وكذا ذكر أن الجزاء إذا كان جملة طلبية كالأمر والنهي تكون للمقارنة، والظاهر أن التعقيب أو المقارنة في الفاء الجزائية خارج عن معنى الفاء، وإنما هي لنفس الترتب، وقد تقدم مني أنه ليس مدار الإختلاف على كلمة الفاء بل هناك كلمات أخرى في الروايات لها مدخل في هذا الخلاف وراجعه.

قوله: وإذا قال سمع الله الخ. قال أبويوسف ومحمد صاحبا الإمام: إن الإمام يجمع بين التحميد والتسميع، وإليه ذهب الشافعي، وقال أبوحنيفة: يأتي الإمام بالتسميع فقط، وفي رواية عنه كالصاحبين، واختارها الطحاوي ومحمد بن الفضل الكماري والنسفي والحلواني (١) كما في "عقود الجواهر"

(١) والشمس الحلواني تلميذ أبي علي النسفي، وهو تلميذ أبي بكر محمد بن الفضل الكماري، وهو تلميذ عبد الله السبذموني صاحب "كشف الأسرار"، وهو تلميذ أبي حفص الصغير، وهو تلميذ أبيه أبي حفص الكبير، وهو تلميذ الإمام محمد بن الحسن الشيباني. والكماري — بضم الكاف وتخفيف الميم — نسبة إلى قرية ببخارى، وتراجمهم مبسوطة في "الجواهر" و "الفوائد".

فقولوا : ربنا ولك الحمد ، وإذا سجد فاسجدوا ، وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون » .

وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة وجابر وابن عمر ومعاوية . قال أبوعيسى : حديث أنس : « إن النبي ﷺ خر عن فرس فجحش » حديث حسن صحيح . وقد ذهب بعض أصحاب النبي ﷺ إلى هذا الحديث منهم : جابر

(ص — ٤٧) طبع الآستانة سنة ١٣٠٩ هـ كما تقدم بيانه في (باب منه) بعد (باب ما يقول الإمام إذا رفع رأسه من الركوع) ، وما ذهب إليه أبوحنيفة ذهب إليه مالك وأحمد في رواية . وهذا للإمام ، وأما المؤتم فلا يقول إلا التحميد عند أئمتنا الثلاثة ، وقال مالك والشافعي بالجمع له أيضاً . كما في " العمدة " (٢ — ٧٤٩) ، وحكى العراقي مذهب مالك كأبي حنيفة . ومثله مذهب أحمد ، أنظر " شرح التقريب " (٢ — ٣٣١) . وهو الذي حكاه ابن رشد عنه وهو أعرف بمذهبه .

ودليل الروايات المشهورة عنه ما اشتهر في الأحاديث ، فقد روى من حديث أنس عند الجماعة وأبي هريرة عند الجماعة إلا ابن ماجه ، وحديث أبي موسى عند مسلم وغيره ، وأبي سعيد عند الحاكم كما في " نصب الراية " وكذلك من أحاديث الباب . ودليل الرواية الشاذة ما رواه البخاري في " صحيحه " (باب ما يقول الإمام ومن خلفه إذا رفع رأسه من الركوع) (ص — ١٠٩) عن أبي هريرة قال : « كان النبي ﷺ إذا قال : " سمع الله لمن حمده " قال : " اللهم ربنا ولك الحمد " الخ » .

بحث وتنبيه : أخرج البخاري في " صحيحه " من حديث أنس في (باب الصلاة في السطوح) (ص — ٥٥) و (باب إذا رأيتم الهلال فصوموا الخ) مختصراً (ص — ٢٥٦) وفي النكاح وغيره : « إن رسول الله ﷺ سقط عن فرسه فجحشت ساقه أو كتفه ، وآلى من نسائه شهراً ، فجلس في مشربة له

ابن عبد الله وأسيد بن حضير وأبوهريرة وغيرهم ، وبهذا الحديث يقول أحمد وإسحاق . قال بعض أهل العلم : إذا صلى الإمام جالساً لم يصل من خلفه إلا قياماً، فإن صلوا قعوداً لم يجزهم .

الخ » وذكر الحافظ فى الجزء الثانى من "الفتح" (ص ـ ١٤٩) كما تقدم أن واقعة السقوط فى السنة الخامسة من الهجرة، ثم ذكر فى الجزء الثامن (ص ـ ٤٠٠) ما يلزم منه أن تكون فى سنة تسع من الهجرة ، فقد جنح الحافظ إلى ذلك مشياً على ظاهر سياق حديث البخارى . حيث ذكر نزول آية التخيير فى واقعة الإيلاء ، وذكر فى الجزء التاسع (٩ ـ ٢٤٩) أن آية التخيير نزلت سنة تسع بعد فتح مكة . وذكر فى (٩ ـ ٢٦٤) فى صدد ذكر واقعة الإيلاء: لكن اتفق أنه فى تلك الحالة انفكت رجله كما فى حديث أنس المتقدم فى أوائل الصيام ، وذكر فى (٩ ـ ٣٧٦) فى ضمن واقعة الإيلاء : ووقع فى حديث أنس هذا فى أوائل الصلاة : زيادة قصة مشهورة سقوطه ﷺ عن الفرس وصلاته بأصحابه جالساً اهـ .

قال الشيخ : والتحقيق عندى أن واقعة السقوط هى فى سنة خمس ، كما أفاده ابن حبان ، وحكاه الحافظ فى " الفتح " ، وأما قصة الإيلاء فإنما هى فى سنة تسع ، وإنما جمع الراوى بينهما فى رواية البخارى لاشتراكهما فى أمر، وهو إقامته ﷺ فى كلتا الواقعتين فى المشربة، ولى فى هذا قرائن من روايات منها ما ذكره السمهودى فى " الوفاء " (٢ ـ ١٣٧) : ومثله فى "الفتح" (٩ ـ ٢٥٣) عن كتاب " أخبار المدينة " لمحمد بن الحسن المخزومى بسند له مرسل: « إنه ﷺ كان يظل فى الإيلاء تحت شجرة ويبيت فى المشربة » فإن كانت الواقعتان فى زمان واحد فكيف يمكن أن يغدو ﷺ إلى شجرة الأراك فيظل نهاره ثم يروح إلى المشربة فيبيت فيها ولا يذهب إلى مسجده فيصلى فيه ، وظاهر أن عدم ذهابه إلى المسجد لما لحقته النكبة فمنعته ذلك فليتنبه .

وهو قول سفيان الثورى ومالك بن أنس وابن المبارك والشافعى .

(باب منـــه)

حدثنا محمود بن غيلان نا شبابة عن شعبة عن نعيم بن أبي‌هند عن أبي‌وائل عن مسروق عن عائشة قالت: « صلى رسول الله ﷺ خلف أبي‌بكر فى مرضه الذى مات فيه قاعداً » .

ومن القرائن ما أشار إليه الشيخ فى تعليقاته على " الآثار" ما فى "مسند أحمد" (٦ ــ ١٤٨): عن عائشة زوج النبي ﷺ : « صلى رسول الله ﷺ فى بيته وهو شاك » الحديث . وأخرجه البخارى فى (باب إنما جعل الإمام ليؤتم به) (ص ــ ٩٥) وإن المشربة غير البيت ، وقد بوب البخارى (باب هجرة النبى ﷺ نساءه فى غير بيوتهن) وتعرض له فى " الوفاء" (١ ــ ٣٢٨) أيضاً بأن المشربة غير بيوتهن . قال الراقم : ووقع بــدل المشربة فى بعض طرق الحديث العلية ، وفى‌البعض الغرفة ، ثم على هذا التوجيه يشكل ما أفاده من إقامته ﷺ فى الواقعتين جميعاً فى المشربة ، فإن البيت غير المشربة إلا أن يقال بتعدد المشربة ، وإن إحدى المشربتين كان فى بيت عائشة ، وقد ورد فى طريق أبي‌سفيان عن جابر عند أبي‌داؤد : « فوجدناه فى مشربة لعائشة » فإذن تكون المشربة فى بيت عائشة والله أعلم .

قوله : مالك بن أنس . هذه رواية شاذة عنه رواها الوليد بن مسلم عنه ، وأما الرواية المشهورة عنه فهى عدم جواز اقتداء القائم خلف القاعد على خلاف مذهب الجمهور .

ــ: باب منـــه :ــ

اختلفت الروايات فى أن النبي ﷺ هل كان إماماً فى هذه الصلاة أو مأموماً ؟ فإن كان إماماً فيصح به استدلال الحنفية والشافعية لمذهبهم ، وإن كان

قال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح غريب . وقد روى عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا صلى الإمام جالساً فصلوا جلوساً » .

وروى عنها : « إن النبي ﷺ خرج في مرضه وأبوبكر يصلي بالناس فصلى إلى جنب أبي بكر والناس يأتمون بأبي بكر ، وأبوبكر يأتم بالنبي ﷺ » .

وروى عنها : « إن النبي ﷺ صلى خلف أبي بكر قاعداً » .

وروى عن أنس بن مالك : «إن النبي ﷺ صلى خلف أبي بكر وهو قاعد» .

مأموماً فلاتقوم به الحجة على الحنابلة ، قال الراقم : والحنابلة لزمهم القول بأنه كان إماماً حيث حملوه بأنه غير ناسخ ، وإن القعود طرء في وسط الصلاة ، فيصح احتجاجهم على الحنابلة ، ولذا نزعت الحنابلة إلى منزع آخر في الجواب وإلا فكان يكفي أن يقولوا أنه كان مأموماً لا إماماً ، ويقول الحافظ في " الفتح " (٢ - ١٣٠) : ولكن تظافرت الروايات عنها بالجزم بما يدل على أن النبي ﷺ كان هو الإمام في تلك الصلاة اهـ . ولكن أكثر المحدثين إلى تعدد الواقعتين بأنه كان إماماً في حادثة ومأموماً خلف أبي بكر في أخرى ، وهو الصواب كما تقدم تفصيل البحث فيه في (باب القراءة بالمرسلات في صلاة المغرب) وحكى البدر العيني وغيره القول بالتعدد عن ابن الملقن وابن ناصر وغيرهما فلانعيده . قال العراقي في " شرح التقريب " (٢ - ٢٣٦) : فقد كان مرضه عليه الصلاة والسلام اثنى عشر يوماً فيه ستون صلاة أو نحوها . وقد أشار إلى ذلك الشافعي بقوله : « لو صلى رسول الله ﷺ خلف أبي بكر مرة لم يمنع ذلك أن يكون صلى خلفه أبو بكر أخرى اهـ » وذكر ابن سعد في "طبقاته" (ج - ٣ ق - ١ ص - ١٢٨) : « اشتكى رسول الله ﷺ ثلاثة عشر يوماً ، فكان إذا وجد خفة صلى ، وإذا ثقل صلى أبو بكر » . وقال الشيخ المحدث مولانا رشيد أحمد الكنكوهي : بأنه ﷺ اقتدى أولاً ثم لما تأخر أبوبكر فتقدم رسول الله ﷺ فصار إماماً ، فذكر بعضهم أول حاله وبعضهم

حدثنا بذلك عبد الله بن أبي زياد نا شبابة بن سوار نا محمد بن طلحة عن حميد عن ثابت عن أنس قال : « صلى رسول الله ﷺ في مرضه خلف أبي بكر قاعداً في الثوب متوشحاً به » .

آخر حاله ، فذكر كل ما لم يذكره الآخر ، فجعل مولانا الكنكوهي الواقعتين واحدة ، أفاده شيخنا رحمه الله ، وكذلك حكاه الشيخ مولانا محمد يحيى في " الكوكب الدري " غير أن ههنا أوضح مما هناك ، ثم إن الشافعي سبق إليه وقال : وكان أبو بكر فيها أولاً إماماً ثم صار مأموماً الخ . كما في " الفتح " (٢ ـ ١٤٥) .

ثم إنه ورد في حديث ابن عباس عند ابن ماجه أنه قال ابن عباس : « وأخذ رسول الله ﷺ من القراءة من حيث كان بلغ أبوبكر » . قال وكيع : وكذا السنة اهـ رواه ابن ماجه (باب صلاة رسول الله ﷺ في مرضه) (ص ـ ٨٨) من طريق وكيع عن إسرائيل . قال الراقم : وإسناده صحيح إن كان علي ابن محمد شيخ ابن ماجه فيه هو أبوالحسن الطنافسي ، وإن كان علي بن محمد القرشي الكوفي فإسناده حسن ، ذكره ابن حبان في الثقات كما في "التهذيب" وكلاهما يروي عن وكيع كما يروي عنهما جميعاً ابن ماجه ، ثم رأيت في "الفتح" أن الحافظ تعرض له في سياق آخر ، وقال : إسناده حسن . أنظر " الفتح " (١ ـ ١٤٥) . وكذلك أخرجه أحمد عن ابن عباس في " مسنده " (١ ـ ٢٣١ و ٣٥٥ و ٣٥٦) الأول من طريق يحيى بن زكريا عن أبيه ، وفيه : « واستفتح من الآية التي انتهى إليها أبوبكر » . والثاني من طريق وكيع عن اسرائيل بلفظ ابن ماجه سواء . والثالث مثل حديث ابن ماجه سنداً ومتناً . سمعت شيخنا رحمه الله يقول : والحديث أخرجه من المحدثين ما يزيد عددهم على عشرة . قال الراقم : منها " سنن البيهقي الكبرى" (٣ ـ ٨١) وفيه : « فاستفتح النبي ﷺ من حيث انتهى أبوبكر من القرآن » . ومنها " سنن

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وهكذا رواه يحيى بن أيوب عن حميد عن أنس ، وقد رواه غير واحد عن حميد عن أنس ، ولم يذكروا فيه عن ثابت ، ومن ذكر فيه عن ثابت فهو أصح .

الدارقطنى" (ص — ١٥٣) وفيه : « فقرأ من المكان الذى انتهى أبوبكر من السورة » . وذكره فى "العمدة" (٢ — ٧١٥) غير معزو إلى الدارقطنى ، وكذا ذكره فى " الفتح" (٢ — ١٣٢) . ثم هو عند الدارقطنى من حديث ابن عباس عن العباس . ومنها ما فى " شرح معانى الآثار" للطحاوى (١ — ٢٣٦) (باب صلاة الصحيح خلف المريض) تعليقاً عن ابن عباس . ومنها ما فى " مشكل الآثار" ثم فى " المعتصر" (ص — ٤٩) ولفظها : « فاستتم رسول الله ﷺ من حيث انتهى أبو بكر من القراءة الخ » . وبالجملة فحديث ابن عباس فى قراءة رسول الله ﷺ من موضع انتهى إليه أبوبكر من القرآن حديث صحيح ، أخرجه أحمد فى "مسنده" فى مواضع بأسانيد صحيحة ، وأخرجه ابن ماجه فى " سننه " ، والطحاوى فى " معانى الآثار" و" مشكل الآثار" ، ثم الدارقطنى ، ثم البيهقى ، فهذه سبعة ؛ وقد عزاه الشيخ فيما ألقاه فى درس " صحيح البخارى" كما فى " فيض البارى" إلى أحمد وابن ماجه والطحاوى والدارقطنى وابن الجارود وأبى يعلى والطبرى والبزار وابن سعد . والكتب التى أخذته عنها كثيرة منها : " العمدة " و" الفتح" و" البداية والنهاية" من الجزء الخامس و"المرقاة" و" المعتصر" وما سوى ذلك من كتب السير .

وفى بعض الروايات ما يدل على أنه كان أبو بكر فرغ من قراءة الفاتحة وأخذ رسول الله ﷺ من قراءة السورة . وبالجملة فالحديث حجة للحنفية فى عدم افتراض قراءة الفاتحة خلف الإمام ، قال الشيخ : وقد أوضحت ذلك فى رسالتى "خاتمة الكتاب فى فاتحة الكتاب" (ص — ٦ وص — ٧) ولا يصح

(باب ما جاء فى الامام ينهض فى الركعتين ناسياً)

حدثنا أحمد بن منيع نا هشيم نا ابن أبى ليلى عن الشعبى قال : « صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض فى الركعتين فسبح به القوم وسبح بهم ، فلما قضى صلاته سلم ثم سجد سجدتى السهو وهو جالس ثم حدثهم أن رسول الله ﷺ فعل بهم مثل الذى فعل » .

مثل هذه الصلاة على مذهب الشافعى حيث فاته ﷺ قراءة الفاتحة ، وأول من استدل به الإمام الطحاوى رحمه الله فى " مشكل الآثار" (٢ — ٢٨) (باب بيان مشكل ما روى فى الصلاة سماها خداجاً ما هى ؟) فقال بعد تخريج الحديث: وكان فى ذلك دليل على أن ترك قراءة فاتحة الكتاب أو بعضها لا تفسد به الصلاة آه . وهو استدلال فى غاية القوة واللطافة ، وتصدى بعض الشافعية ولعله البيهقى فيما أتذكر لجوابه فحمله على الخصوصية . ومن الغريب أن المالكية لما حملوه عليها لأجل عدم جواز اقتداء القائم على القاعد فقال الشافعية : الأصل عدم التخصيص ، والتخصيص لا يثبت بالاحتمال ، أنظر "شرح التقريب" (٢ — ٣٣٩) والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

—: باب ما جاء فى الإمام ينهض فى الركعتين ناسياً :—

فى كتب فقهائنا : إن من قام إلى الثالثة ولم يتشهد فإن كان إلى القعود أقرب يجلس ولا سهو عليه وإلا قام وسجد للسهو . ولفظ "كنز الدقائق" : وإن سها عن القعود الأول وهو إليه أقرب عاد وإلا لا ويسجد للسهو اه ، وفسروا قرب القعود برفع الإليتين من الأرض وركبتاه على الأرض ، أو ما لم ينتصب النصف الأسفل كما فى "البحر الرائق" من سجود السهو . وحكى عن " الكافى" تصحيح الثانى ، وكذا قال ابن الهمام فى " الفتح" أنه الأصح . وفى ظاهر الرواية : إذا لم يستتم قائماً يعود ، وإذا استتم قائماً لا يعود ، كما حكاه

وفى الباب عن عقبة بن عامر وسعد وعبد الله بن بحينة . قال أبوعيسى : حديث المغيرة بن شعبة قد روى من غير وجه عن المغيرة بن شعبة . وقد تكلم

فى " البحر " عن " المبسوط " بأنه ظاهر الرواية . وفى " فتح القدير " : قيل : وهو الأصح اه .

قال الشيخ : ولظاهر الرواية حديث ولكنه ضعيف . أقول : لعله يشير إلى حديث قيس بن حازم عن المغيرة بن شعبة قال قال رسول الله ﷺ : « إذا قام الإمام فى الركعتين فإن ذكر قبل أن يستوى قائماً فليجلس فإن استوى قائماً فلا يجلس ويسجد سجدتى السهو » رواه أبو داود وابن ماجه ، واللفظ لأبى داؤد ، وفيه جابر الجعفى كما أشار إليه الترمذى ، وأيضاً روى قيس بن حازم قال : « صلى بنا سعد بن أبى وقاص فنهض فى الركعتين فسبحنا له فاستتم قائماً ، قال : فمضى فى قيامه حتى فرغ ، قال : أكنتم ترون أن أجلس ؟ إنما صنعت كما رأيت رسول الله ﷺ يصنع » ، قال أبوعثمان عمرو بن محمد الناقد : لم نسمع أحداً يرفع هذا الحديث غير أبى معاوية . رواه أبو يعلى والبزار ، ورجاله رجال الصحيح ، كذا فى " مجمع الزوائد " (٢ - ١٥١) ، ولعل إليه أشار الترمذى فى الباب .

تنبيه : اختلف الفقهاء فيما عاد بعد ما استتم قائماً هل تفسد صلاته أم لا ؟ فالمشهور أنه تفسد ، وقيل : لا تفسد ، وكذلك اختلف التصحيح ، ورجح صاحب " البحر " الثانى ، ومال إليه ابن الهمام ، وراجع " البحر " للتفصيل . ثم هذا كله فى الفرض الرباعى ، وأما فى النفل الرباعى فيعود على كل حال والتفصيل فى كتب الفروع .

ثم إن مسألة الباب وفاقية فى المذاهب الأربعة ، فمن قال بفرضية القعدة الأولى كالحنابلة يجبرها عندهم السهو ، ومن قال بسنيتها كالشافعية قالوا بوجوب السهو عند الترك ، وعلى وفق حديث المغيرة عمل المذاهب .

بعض أهل العلم فى ابن أبى ليلى من قبل حفظه . قال أحمد : لا يحتج بحديث ابن أبى ليلى . وقال محمد بن اسماعيل : ابن أبى ليلى وهو صدوق ولا أروى عنه لأنه لا يدرى صحيح حديثه من سقيمه ، وكل من كان مثل هذا فلا أروى عنه شيئاً . وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن المغيرة بن شعبة . وروى سفيان عن جابر عن المغيرة بن شبيل عن قيس بن أبى حازم عن المغيرة بن شعبة . وجابر الجعفى قد ضعفه بعض أهل العلم ، تركه يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى وغيرهما ، والعمل على هذا عند أهل العلم على أن الرجل إذا قام فى الركعتين مضى فى صلاته وسجد سجدتين ، منهم من رأى قبل التسليم ، ومنهم من رأى بعد التسليم ، ومن رأى قبل التسليم فحديثه أصح لما روى الزهرى ويحيى ابن سعيد الأنصارى عن عبد الرحمن الأعرج عن عبد الله بن بحينة .

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن نا يزيد بن هارون عن المسعودى عن زياد ابن علاقة قال : « صلى بنا المغيرة بن شعبة فلما صلى ركعتين قام ولم يجلس فسبح به من خلفه فأشار إليهم أن قوموا ، فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجدتى السهو وسلم فقال : هكذا صنع رسول الله ﷺ » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن المغيرة بن شعبة عن النبى ﷺ .

وقال الحنابلة بفرضية القعدة الأولى ، ومع هذا تنجبر لو تركت بسجدة السهو ، وهذه هى مرتبة الواجب عند الحنفية ، ولم يبق إذن إلا فرق الإصطلاح ، وتقدم تفصيل إثبات مرتبة الواجب فوق السنة ودون الفرض عند الحنفية ولزوم سائر المذاهب القول بها مع الإنكار ظاهراً فى (باب ما جاء فى وصف الصلاة) .

قوله : ابن أبى ليلى . هو محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ضعيف كما قال الترمذى ، لا يدرى صحيحه من سقيمه ، وأما أبوه عبد الرحمن فثقة ، وهو تابعى . ويطلق على عبد الرحمن بن أبى ليلى ، وعلى ابنيه محمد وعيسى وابن

(باب ما جاء فى مقدار القعود فى الركعتين الاولين)

حدثنا محمود بن غيلان نا أبو داؤد هو الطيالسي نا شعبة نا سعد بن ابراهيم قال سمعت أبا عبيدة بن عبد الله بن مسعود يحدث عن أبيه قال : « كان رسول

ابنه عبد الله بن عيسى . أما عبد الرحمن فهو ثقة من رواة الجماعة ، وأما محمد فهو من رواة الأربعة . قال فى "التقريب" : صدوق سيئ الحفظ جداً . وأما عيسى فليس له رواية فى الستة ، ولذا يراد بابن عبد الرحمن بن أبى ليلى محمد لا عيسى ، وأما عبدالله بن عيسى فهو من رواة الجماعة . قال فى "التقريب" : ثقة فيه تشيع .

تنبيه : مسألة : إن سجدة السهو قبل السلام أو بعده يأتى فى بابه بعد ثلاثة عشر باباً إن شاء الله تعالى .

ـــ: باب ما جاء فى مقدار القعود فى الركعتين الأوليين :ـــ

المراد بالركعتين الأوليين الأولى والثانية كما فهمه الترمذى، فكان معنى فى الركعتين أى بعدهما . وقال الحافظ التوربشى فى " شرح المصابيح" كما حكاه القارى فى "شرح المشكاة" (١ ـــ ٥٦٠) أريد الركعة الأولى والثالثة ، فيكون فى الحديث دليل على نفى جلسة الإستراحة، وإليه جنح القارى، وحكاه صاحب " مجمع البحار" فى مادة (ر ض ف) وضعفه . وفى وجوب سجدة السهو عند الزيادة على التشهد عندنا أقوال : الأول : قول القاضى خان : أنه لا يجب مالم يقل : " وعلى آل محمد " ، وفى "شرح المنية الصغير" أنه قول الأكثر وهو الأصح . الثانى : لا يجب ما لم يبلغ إلى قوله : "حميد مجيد" كما فى "التاتار خانية" عن الحاوى ، حكاهما ابن عابدين فى " رد المحتار" وحكى فى " المنية " الأول أولاً . الثالث : يلزم بلفظ : " اللهم " . الرابع : بلفظ : " اللهم صل على محمد " ، واختاره الزيلعى فى " شرح الكنز" . قال : الأصح وجوبه "باللهم صل على محمد" ، واختاره فى " البحر" تبعاً "الخلاصة" ، و"الخانية"

الله ﷺ إذا جلس في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف. قال شعبة : ثم حرك سعد شفتيه بشئ ، فأقول : حتى يقوم ؟ فيقول : حتى يقوم ».

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه . والعمل على هذا عند أهل العلم : يختارون أن لا يطيل الرجل القعود في الركعتين الأوليين ، ولا يزيد على التشهد شيئاً في الركعتين الأوليين . وقالوا : إن زاد على التشهد فعليه سجدتا السهو ، هكذا روى عن الشعبي وغيره .

قال الخير الرملي : فقد اختلف التصحيح كما ترى ، وينبغي ترجيح ما قاله القاضي الإمام اه . حكاه ابن عابدين . قال الشيخ : ينبغي أن يكون المدار في التأخير على رأي المبتلى به فيسجد للسهو في مكث ظنه طويلاً . أقول : وفي "شرح المنية الكبير" : وكان الشيخ ظهير الدين المرغيناني يقول : لا يجب سجود السهو بقوله : "اللهم صل على محمد" ونحوه . إنما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن الخ . وقال في بحث التشهد : والصحيح أن قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو . وإنما المعتبر ما يؤدى فيه ركن كما في الجهر فيما يخافت وعكسه . وكما في التفكير حال الشك ونحوه على ما عرف في (باب السهو) وقوله : "اللهم صل على محمد" يشغل من الزمان ما يمكن أن يؤدى فيه ركن بخلاف ما دونه آه . وفي "المدونة" قال ابن وهب : بلغني عن أبي بكر الصديق أنه كان إذا سلم لكأنه على الرضف حتى يقوم ، وإن عمر بن الخطاب قال : جلوسه بعد السلام بدعة اه .

قوله : كأنه على الرضف ، الرضف الحجارة المحماة على النار ، واحدتها رضفة كما في "النهاية" (٢ ـ ٩٠) . قال الشيخ : لم أدر داعية مبالغة الراوي في حديث الباب مع استقراء طرق الحديث وألفاظه فالله أعلم بالصواب.

قوله : إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه ، قال الراقم : سماع أبي عبيدة من أبيه أمر مختلف فيه ، وليس عدم السماع أمر متفق بينهم بل ربما يرجح

(باب ما جاء فى الاشارة فى الصلاة)

حدثنا قتيبة نا الليث بن سعد عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن نابل صاحب العباء عن ابن عمر عن صهيب قال : « مررت برسول الله ﷺ وهو يصلى فسلمت عليه فرد إلى إشارة وقال : لا أعلم إلا أنه قال إشارة بإصبعه » .

وفى الباب عن بلال وأبى هريرة وأنس وعائشة .

سماعه منه بما ذكر فى "المعجم الأوسط" للطبرانى من حديث زياد بن سعد عن أبى الزبير قال حدثنى يونس بن عتاب الكوفى سمعت أبا عبيدة بن عبد الله يذكر أنه سمع أباه يقول : « كنت مع النبى ﷺ فى سفر » الحديث ، وبما أخرج الحاكم فى "مستدركه" حديث أبى اسحاق عن أبى عبيدة عن أبيه فى ذكر يوسف عليه السلام وصحح اسناده ، أنظر "العمدة" (١ ــ ٧٣٤ و٧٣٥) .

ــ: باب ما جاء فى الإشارة فى الصلاة :ــ

رد السلام باللفظ لا يجوز ، وهى مسألة وفاقية فى الأربعة ، نعم ذهب ابن المسيب والحسن وقتادة إلى أنه لا بأس به . واختلف الأربعة فى الإشارة باليد لرد السلام ، مذهب مالك والشافعى وأحمد إلى جوازها من غير كراهة ، بل صرح الشافعية باستحبابها ، وعند أبى حنيفة تجوز مع الكراهة ، هذا ملخص ما فى " المغنى " و " شرح المهذب " و " فتح القدير " . واستدل الجمهور بحديث الباب ، ويأتى دليل الإمام أبى حنيفة .

رد السلام بالإشارة باليد ونحوها مكروه ، ولا تفسد به الصلاة ، والمصافحة مفسدة . قال شارح "الكنز" الفخر الزيلعى : بالإشارة مكروه وبالمصافحة مفسد ، حكاه ابن الهمام . قال ابن الهمام فى "الفتح" (١ ــ ٢٩٢) فى المكروهات عن "الغاية" عن الحلوانى وعن "المحيط" ولفظه : ولنا أن لا نقول به ، فإن ما فى "الغاية" عن الحلوانى وصاحب "المحيط" : لا بأس أن يتكلم مع المصلى ويجيب هو برأسه . يفيد عدم

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع نا هشام بن سعد عن نافع عن ابن عمر قال: « قلت لبلال: كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو في الصلاة؟ قال: كان يشير بيده ».

الكراهة آهـ. والمفهوم من كلام الإمام أبي جعفر الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١ — ٢٦٣ و ٢٦٤) (باب الإشارة في الصلاة) أنه ﷺ كان يرد أولاً بالإشارة ثم نسخ ذلك أيضاً بنسخ الكلام في الصلاة، أي لما نسخ الكلام انسحب ذلك على الإشارة فنسخت أيضاً، وظاهر أن الكلام والإشارة كل منهما كان جائزاً، فلا يبعد أن تنسخ الإشارة كما نسخ الكلام، واستدل على عدم الإشارة بحديث ابن مسعود عند قدومه من الحبشة وتسليمه وعدم الرد عليه بأنه لوكان رد عليه بالإشارة لما أصابه ما أخبر أنه أصابه مما قدم وحدث، ثم استدل بحديث جابر يشبه حديث ابن مسعود، ثم أيده بأثر جابر في ذلك وقال: فالإيماء باليد في حديث جابر إنما هو للنهي عن السلام لا لرد السلام. ولنا ما أخرجه أبوداؤد في "سننه" (١ — ١٣٦) من حديث أبي هريرة، وسنده ضعيف، فإنه في (باب الإشارة في الصلاة) من طريق محمد بن اسحاق عن يعقوب بن عتبة، وفيه: «من أشار في صلاته إشارة تفهم عنه فليعدلها يعني الصلاة». قال أبوداؤد: هذا الحديث وهم اهـ. والحديث أخرجه الدارقطني والبيهقي، ولم يصحح الزيادة فيه أبوزرعة كما في "العلل" (ص — ٧٥) قال: وليس في شئ من الأحاديث هذا الكلام، وليس عندي بذاك الصحيح، وإنما رواه ابن اسحاق. قال أبوزرعة: واحتمل أن يكون أراد إشارته في غير جنس الصلاة اهـ. قال الراقم: والحديث لوصح لكان حجة على جميع الأئمة الأربعة حيث اتفقوا على عدم فساد الصلاة بالإشارة باليد، نعم الخلاف في الكراهة وعدمها والراجح فيما أرى أن المراد في الحديث الإشارة في غير حاجة شرعية، وهذا قريب مما قاله أبوزرعة احتمالاً، فالفساد في مثله عندنا ظاهر والله أعلم.

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح : وحديث صهيب حسن لانعرفه إلا من حديث الليث عن بكير ، وقد روى عن زيد بن أسلم عن ابن عمر قال : « قلت لبلال : كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم حيث كانوا يسلمون عليه في مسجد بني عمرو بن عوف ؟ قال : كان يرد إشارة » . وكلا الحديثين عندي صحيح لأن قصة حديث صهيب غير قصة حديث بلال وإن كان ابن عمر روى عنهما ، فاحتمل أن يكون سمع منهما جميعاً .

وإسناد الحديث ليس فيه غائلة غير عنعنة ابن اسحاق . وتضعيفه بأبي غطفان ضعيف فإنه أخرج له مسلم كما في "الجوهر النقي" ، ولذا قال الزيلعي : المخرج خرجه أبوداؤد بسند جيد اهـ .

فائدة : رد السلام بالإشارة باليد مع التلفظ في غير الصلاة جائز عند الضرورة مثل أن يكون المسلم بعيداً ، ويكره من غير الضرورة للتشبه بالنصارى ، وفي كراهية "الهندية" من "الغياثية" : ويكره السلام بالسبابة ، وفي "الهندية" وغيرها : ولو كان المسلم أصم ينبغي أن يريه تحريك شفتيه اهـ . وفي "كتاب الآداب الشرعية" للشيخ أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي : ولو سلم على الأصم جمع بين اللفظ والإشارة ، فإن لم يجمع لم يجب الجواب ، فإن سلم عليه أصم جمع بين اللفظ والإشارة في الرد والجواب اهـ (١ — ٤٢٧) . وفي (١ — ٤٢٩) : وقال المروزي : إن أبا عبد الله لما اشتد به المرض كان ربما أذن للناس فيدخلون عليه أفواجاً أفواجاً فيسلمون عليه فيرد عليهم بيده اهـ .

قوله : في مسجد بني عمرو بن عوف ، أي مسجد قباء .

(باب ما جاء أن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء)

حدثنا هناد نا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : « التسبيح للرجال والتصفيق للنساء » .

—: باب ما جاء أن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء :—

ذهب أبوحنيفة والشافعي وأحمد إلى أن المصلي يسبح إذا عرض له شئ أوسها إمامه ، وإن كانت امرأة فلتصفق . وقال مالك: المرأة أيضاً تسبح ، وما ذكر في الحديث من التصفيق لهن فمعناه هو بيان عادة النساء خارج الصلاة ، لا أنه حكم شرعي لهن ، فخرج ذلك عنده مخرج الذم لا التشريع . قال في "العمدة" (٣—٧٨٢): وقد قام الإجماع على أن سنة الرجل إذا نابه شئ في الصلاة التسبيح ، وإنما اختلفوا في النساء ، فذهبت طائفة إلى أنها تصفيق ، وهو ظاهر الحديث ، وبه قال إسحاق والشافعي ، وهو رواية عن مالك . . . . . وهو مذهب النخعي والأوزاعي ، وذهب آخرون إلى أنها تسبيح ، وهو قول مالك ، وتأول أصحابه قوله : " إنما التصفيق للنساء " أنه من شأنهن في غير الصلاة فهو على وجــه الذم فلا تفعله المرأة ولا الرجل في الصلاة . ويرده ما ورد في حديث حماد بن زيد عن أبي حازم — أي في حديث سهل — في (باب الأحكام بصيغة الأمر) : فليسبح الرجال ولتصفق النساء ، وإنما كره لها التسبيح لأن صوتها فتنة ، ولهذا منعت من الأذان والإمامة والجهر بالقراءة في الصلاة اهـ . وفي " الفتح " (٣ — ٦٢) قال القرطبي : القول بمشروعية التصفيق للنساء هو الصحيح خبراً ونظراً اهـ .

والتصفيق ضرب إصبعي اليد اليمنى على ظهر اليسرى لا ضرب باطن أحدهما على الأخرى ، كما هو عند عيسى بن أيوب على ما حكاه أبوداؤد بأنه: ضرب بإصبعين من يمينها على كفها اليسرى كما في " العمدة " (٢ — ٧٣٩) وهو

وفى الباب عن على وسهل بن سعـد وجابر وأبى سعيد وابن عمر . قال على : «كنت إذا استأذنت على النبى ﷺ وهو يصلى سبح» . قال أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح ، والعمل عليه عند أهل العلم . وبه يقول أحمد واسحاق .

المختار عند بعضهم ، ثم هما واحد عند الخطابى والجوهرى وأبى على القالى وآخرين ، وفرق بعضهم ، راجع "العمدة" (٢ - ٧١٠) و"الفتح" (٣ - ٦١) .

قوله : كنت إذا استأذنت الخ . هـذه واقعة النافلة ، وفى بعض طرق الحديث : "تنحنح" بدل "سبح" ، وهو إنما يحمل على ما هو جائز عند الحنفية ، قال فى "فتح القدير" من المفسدات : وكذا لوتنحنح للإعلام بأنه فى الصلاة اهـ . أى لا تفسد على الصحيح . قال الشيخ : أو يقال إنه معلول كما فى "خصائص على" للنسائى حيث أعله بتفرد الراوى ، قلت : جزء الخصائص للنسائى ليس الآن عندى . والذى كنت نقلت عنه سنة ١٣٤٧ هـ - أى قبل ستة عشر عاماً - يدل على أنه تكلم فى اضطراب سنده فقط دون متنه ، نعم قال فى "التلخيص الحبير" (ص - ١١٠) قال البيهقى : هذا مختلف فى إسناده ومتنه قيل : سبح وقيل : تنحنح آهـ . والحديث أخرجه ابن ماجه وصححه ابن السكن كما فى "التلخيص" والله أعلم .

ثم رأيت كلام الشيخ رحمه الله على هامش "آثار السنن" ما نصه : راجع جواب حديث على رضى الله عنه فى التنحنح عند الطحاوى فى "مشكله" (٢ - ٣٠٦) ومن "التلخيص" (ص - ١١٠) ، وأشار النسائى فى "الخصائص" إلى الإختلاف فيه ، ولعل عند الشافعية فيه اختلافاً كما فى "الإتحاف" (٣ - ١٤٠) ، وذهب ابن تيمية فى "فتاواه" إلى عدم الفساد انتهى كلامه ، وحاصل كلام الطحاوى هو بيان الإختلاف فى المتن ، فى لفظ : "سبح" ، وفى لفظ : "تنحنح" ، ثم رجح الأول وقواه برواية سهل فى التسبيح ، وهى الجادة

(باب ما جاء فى كراهية التثاؤب فى الصلاة)

حدثنا على بن حجر أنا اسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « التثاؤب فى الصلاة من الشيطان . فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع » .

الواضحة المستقيمة ، وليراجع فى تفصيل مسائل الحديث إلى "شرح التقريب" للعراقى (٢ ـ ٢٤٢ إلى ٢٥١) .

ـ : باب ما جاء فى كراهية التثاؤب فى الصلاة :ـ

التثاؤب بالمد والهمزة : التنفس الذى ينفتح منـــه الفم لدفع البخارات المنخنقة فى عضلات الفك ، وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن كما فى " البحر " و" العمدة " وغيرهما ، ولا يقال : التثاوب بالواو كما فى " اللسان " عن ابن السكيت ، والإسم الثوباء مثل المطواء من التمطى كما فى " اللسان " .

إذا سبق المصلى التثاؤب فليكظم ما استطاع وإلا فيضع ظهر يده اليمنى على فه . وفى آداب "الدرالمختار" : وإمساك فه عند التثاؤب ولو بأخذ شفتيه بسنه ، فإن لم يقدر غطاه بظهر يده اليسرى ، وقيل باليمنى لو قائماً وإلا فيسراه "مجتبى" اهـ . قال ابن عابدين : المنقول فى" البحر" و"النهر" و"المنح" عن "المجتبى" أنه يغطى فاه بيمينه ، وقيل : بيمينه فى القيام وفى غيره بيساره . . . . فالمناسب إبدال اليسرى باليمنى الخ . وذكر قبله أن المتيسر لدفع التثاؤب هو أخذ الشفة السفلى وحدها ، ثم رأيت التقييد بها فى "الضياء" اهـ .

قوله من "الشيطان". أضافت الشريعة التثاؤب إلى الشيطان ، لأنه الذى يدعو إلى إعطاء النفس شهواتها فيورث عنها الكسل كما فى" العمدة " (٧ ـ ٢٨٠) و"النهاية" و"اللسان" وغيرها . والعطاس إلى الله لأنه يورث النشاط والخفة ، كما ورد فى حديث أبى هريرة فى "الصحيح" من كتاب الآداب : « إن الله

وفى الباب عن أبى سعيد الخدرى وجد عدى بن ثابت . قال أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح . وقد كره قوم من أهل العلم التثاؤب فى الصلاة . قال ابراهيم : إنى لأرد التثاؤب بالتنحنح .

يحب العطاس ويكره التثاؤب الخ » ولفظ الترمذى فى الآداب : « العطاس من الله والتثاؤب من الشيطان » . قال فى "العمدة" (١٠ ــ ٤٦٩) : والعطاس سبب لخفة الدماغ واستفراغ الفضلات عنه وصفاء الروح ، ولذلك كان أمره بالعكس . قال الراقم : ومن أجل ذلك كان حكمة التحميد على العاطس لأنه نعمة . ثم هذا الفرق بينهما خارج الصلاة ، وأما فى داخلها فكلاهما من الشيطان . أخرج الترمذى فى الآداب من طريق أبى اليقظان عن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده رفعه قال : « العطاس والنعاس والتثاؤب فى الصلاة والحيض والقئ والرعاف من الشيطان » ، سنده ضعيف كما فى "الفتح" (١٠ ــ ٥٠١) وقال: وله شاهد عن ابن مسعود فى "الطبرانى" لكن لم يذكر النعاس ، وهو موقوف وسنده ضعيف أيضاً . وفى "الكنز" (٤ ــ ١١١) : « خمس فى الصلاة من الشيطان: الطعاس والنعاس والتثاؤب والرعاف والحيض» الديلمى عن عمارة ابن عبد قال الحافظ فى " الفتح " (١٠ ــ ٥٠١) : قال شيخنا فى "شرح الترمذى " : لايعارض هذا حديث أبى هريرة . . . . فى محبة العطاس وكراهة التثاؤب ، لكونه مقيداً بحال الصلاة فقد يتسبب الشيطان فى حصول العطاس للمصلى ليشغله عن صلاته . . . . وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة : « إن الله يكره التثاؤب ويحب العطاس فى الصلاة » وهذا يعارض حديث جد عدى وفى سنده أيضاً ضعف ، وهو موقوف والله أعلم انتهى مختصراً . وروى ابن أبى شيبة فى " مصنفه " بسند صحيح أثراً عن عبد الرحمن بن يزيد أحد التابعين قال : « نبئت أن له قارورة يشمها القوم فى الصلاة ثم يتثاءبون » كما ذكره صاحب "قوت المغتذى": وقال أيضاً: وبرواية فيها: «ونفوح فإذا قاموا

(باب ما جاء أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم)

حدثنا على بن حجر نا عيسى بن يونس نا الحسين المعلم عن عبدالله بن بريدة عن

إلى الصلاة نشقوها فله أمروا باستثناء آه .

فائدة: قال ابن عابدين فى " رد المحتار " : الطريق فى دفع التثاؤب أن يخطر بباله أن الأنبياء عليهم السلام ما تثاءبوا قط . قال : وقال القدورى جربناه مراراً فوجدناه كذلك . قلت : وقد جربته أيضاً فوجدته كذلك اه . ذكره فى آداب الصلاة قال : رأيت فى " شرح تحفة الملوك " المسمى " بهدية الصعلوك " مانصه : قال الزاهدى : الطريق الخ . وذكر البدر العينى فى الجزء السابع والجزء العاشر من " العمدة ": أنهم قالوا : ما تثاءب نبي قط ، لأنه لا يضاف إليه عمل الشيطان فيه حظ اه . قال الراقم : وفى "قوت المغتذى": وعن يزيد بن الأصم : « ما تثاءب رسول الله ﷺ فى صلاته قط » . قلت : ولا خارجها قط اه . وفى " الفتح" (١٠ — ٥٠٦) : ومن الخصائص النبوية ما أخرجه ابن أبي‌شيبة والبخارى فى"التاريخ" من مرسل يزيد بن الأصم: « ما تثاءب النبي ﷺ قط » وأخرج الخطابى من طريق مسلمة بن عبدالملك بن مروان قال : « ما تثاءب نبي قط » . ومسلمة أدرك بعض الصحابة ، وهو صدوق ، ويؤيد ذلك ما ثبت أن التثاؤب من الشيطان . ووقع فى " الشفاء " لابن سبع : « أنه ﷺ كان لا يتمطى لأنه من الشيطان » والله أعلم .

—: باب ما جاء أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم :—

فى حديث الباب إشكال مشهور استشكله الخطابى كما حكى فى " العمدة " (٣ — ٥٧٧) و " الفتح " (٢ — ٤٨١) من تعيين مراده ، هل هو فى حق المفترض أو المتنفل ؟ فإن كان فى المفترض فإما أن يكون قادراً على القيام فلا يجوز له القعود ، فكيف ذكر صلاته قاعداً ، وإن كان غير قادر عليه فصلاته

عمران بن حصين قال: وسألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل وهو قاعد؟ فقال:

قاعداً كصلاته قائماً فى الأجر ، فكيف تكون على النصف من صلاة القائم ؟ وإن كان فى المتنفل فكيف صلاته نائماً فإن النافلة مضطجعاً لا تصح إلا عند الحسن البصرى ، ومن أجل هذا مال الخطابى فى أحد التأويلين إلى جوازها مضطجعاً لوصح الحديث ، وقال : ولا أحفظ من أحد من أهل العلم أنه رخص فى صلاة التطوع نائماً . قال الشيخ : وهو وجه عند بعض الشافعية . أقول: وكذلك تعقب كلامه الحافظ العراقى كما فى "العمدة" ، وجعله أصح الوجهين وهو أحد الوجوه الثلاثة عند المالكية ، حكاها القاضى عياض فى "الإكمال" ، وهو اختيار الأبهرى منهم ، وبه قال جماعة من أهل العلم ، والترمذى أسنده إلى الحسن . قال البدرالعينى : فكيف يدعى مع هذا الخلاف التام والحديث الإتفاق آه . راجع " العمدة " و " الفتح " للتفصيل . غير أنه لم يصح فيه شئ عن الشارع عليه الصلاة والسلام ، قال الشيخ : والجواب من هذا الإشكال بأن المراد المريض المفترض الذى يمكن أن يتحامل فيقوم مع مشقة ، فجعل أجر القاعد على النصف من أجر القائم ترغيباً له فى القيام مع جواز قعوده .

توضيحه : إن تنصيف الأجر إنما هو بالنسبة إلى حال المريض نفسه دون النسبة إلى حال الصحيح ، فإذا كان المريض معذوراً عن القيام مثلاً وأبيح له القعود شرعاً فى مثل تلك الحالة لكنه مع هذا لم يفقد قوة القيام بالكلية بل يطيقه مع مقاساة العناء وتحمل المشقة ، فصلاته قاعداً على النصف من صلاته قائماً لا صلاة غيره قائماً. وإن كان صلاته فى تلك الحالة قاعداً مثل صلاة غيره قائماً. قلت : وهكذا أجاب به الخطابى كما حكاه الحافظ فى " الفتح " قال : وقد رأيت الآن أن المراد من حديث عمران : المريض المفترض الخ . وما ذكرته من التوضيح فهو كلام الشيخ رحمه الله ، وليس فى كلام الخطابى ذلك فكأنه تكملة له وإيضاح لغرضه ، ويقول الحافظ بعد نقل جواب الخطابى: وهو حمل

من صلى قائماً فهو أفضل ، ومن صلاها قاعداً فله نصف أجر القائم ،

متجه ، ويؤيده صنيع البخاري حيث أدخل في الباب حديثي عائشة وأنس — أي في قصة سقوطه ﷺ عن الفرس — وهما في صلاة المفترض قطعاً ، وكأنه أراد أن تكون الترجمة شاملة لأحكام المصلي قاعداً . أو يتلقى ذلك من الأحاديث التي أوردها في الباب ، فمن صلى فرضاً قاعداً وكان يشق عليه القيام أجزأه ، وكان هو ومن صلى قائماً سواء . كما دل عليه حديث أنس وعائشة ، فلو تحامل هذا المعذور وتكلف القيام ولو شق عليه كان أفضل لمزيد أجر تكلف القيام ، فلا يمتنع أن يكون أجره على ذلك نظير أجره على أصل الصلاة ، فيصح أن أجر القاعد على النصف من أجر القائم ، ومن صلى النفل قاعداً مع القدرة على القيام أجزأه ، وكان أجره على النصف من أجر القائم بغير إشكال اهـ . وبالجملة كلام شيخنا وكلام الحافظ مغزاهما واحد . ويؤيد ذلك ما أخرجه مالك في "مؤطئه" (ص — ٤٨) في فضل صلاة القائم على صلاة القاعد من طريق ابن شهاب عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : « لما قدمنا المدينة نالنا وباء من وعكها شديد فخرج رسول الله ﷺ على الناس وهم يصلون في سبحتهم قعوداً ، فقال رسول الله ﷺ : « صلاة القاعد مثل نصف صلاة القائم » ورواه كذلك محمد في " مؤطئه " في (باب صلاة القاعد) والحديث منقطع لأن الزهري لم يلق ابن عمرو ، كما قاله ابن عبد البر حكاه مولانا اللكنوي ، ووجه التأييد أن حكم النافلة والفريضة في الصورة التي ذكرت واحد ، فلا يضر حمله على النافلة عند الأكثرين ، علا أن القاضي أباالوليد الباجي أراد هنا بالسبحة عموم الصلاة الشاملة للنفل والفرض ، وأصرح منه ما عند أحمد من طريق ابن جريج عن ابن شهاب عن أنس قال : « قدم النبي ﷺ المدينة وهي محمة فحمي الناس فدخل النبي ﷺ المسجد والناس يصلون من قعود فقال : صلاة القاعد نصف صلاة القائم » . قال الحافظ : ورجاله ثقات ، قال : وعند النسائي له متابع آخر من وجه ،

ومن صلاها نائماً فله نصف أجر القاعد » .

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو وأنس والسائب .

آخر . أنظر "الفتح" (٢ — ٤٨٢) ، وفى رواية : «فأنهم أتموها قياماً بعد قوله ﷺ ذلك» . قال فى " السيرة الحلبية " (٢ — ٨٣) : وفى لفظ : « استوخم المهاجرون هواء المدينة ولم يوافق أمزجتهم فرض كثير منهم وضعفوا حتى كانوا يصلون من قعود فرآهم ﷺ فقال : اعلموا إن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ، فتجشموا المشقة وصلوا قياماً اهـ » وفى " البداية والنهاية " الحافظ ابن كثير (٣ — ٢٢٤) فى حديث عبد الله بن عمرو من طريق ابن اسحاق عن ابن شهاب : «اعلموا أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ، فتجشم المسلمون القيام على ما بهم من الضعف والسقم التماس الفضل اهـ » وفى " زوائد الهيثمى " (٢ — ١٥٠) من حديث المطلب بن أبى وداعـة قال : «رأى رسول الله ﷺ رجلاً يصلى قاعداً فقال رسول الله ﷺ : صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، فتجشم الناس القيام» رواه الطبرانى فى "الكبير"، وفيه صالح بن أبى الأخضر وقد ضعفه الجمهور . وقال أحمد : يعتبر لحديثه اهـ . هذا ما وقفت عليه، فإذن اتضح أن المراد نصف من قيامه حالة مرضه، لا أنه نصف من قيام الصحيح .

وليعلم أن المعذور قسمان : قسم لا يطيق القيام أصلاً . وقسم يطيقه بتحامل المشقة ، وكذلك يستفاد من كلام ابن عابدين على " البحر " . قال الراقم : والأوضح أن يقال : العجز من القيام نوعان : حقيقى وحكمى . فى الأول القيام غير مقدور ، وفى الثانى متعسر .

قوله : ومن صلاها نائماً . أراد بالنائم المضطجع ، وقد اشتبه على بعضهم فقال : إن فيه تصحيفاً، والصحيح : «ومن صلاها إيماء». ورده المحدثون . ووقع

قال أبو عيسى : حديث عمران بن حصين حديث حسن صحيح . وقد روى هذا الحديث عن ابراهيم بن طهمان بهذا الإسناد إلا أنه يقول عن عمران ابن حصين قال : سألت رسول الله ﷺ عن صلاة المريض ؟ فقال : « صل قائماً ، فإن لم تستطع فقاعداً ، فإن لم تستطع فعلى جنب » . حدثنا بذلك هناد قال نا وكيع عن ابراهيم بن طهمان عن حسين المعلم بهذا الإسناد .

قال أبو عيسى : لا نعلم أحداً روى عن حسين المعلم نحو رواية ابراهيم ابن طهمان . وقد روى أبو أسامة وغير واحد عن حسين المعلم نحو رواية عيسى بن يونس . ومعنى هذا الحديث عند بعض أهل العلم فى صلاة التطوع .

حدثنا محمد بن بشار نا ابن أبى عدى عن أشعث بن عبد الملك عن الحسن قال : « إن شاء الرجل صلى صلاة التطوع قائماً وجالساً ومضطجعاً » .

واختلف أهل العلم فى صلاة المريض إذا لم يستطع أن يصلى جالساً ، فقال بعض أهل العلم : إنه يصلى على جنبه الأيمن .

وقال بعضهم : يصلى مستلقياً على قفاه ورجلاه إلى القبلة .

فى رواية الأصيلى "بإيماء" ، وعليه "شرح ابن بطال" فأنكر على النسائى ترجمة عليه : فضل صلاة القاعد على النائم . وبضد ذلك الإسماعيلى اعترض على البخارى حيث ترجم عليه : صلاة القاعد بالإيماء . قال : فكأن البخارى صحفه ، والكل غير صحيح ، فقد صرح الحافظ العراقى بأن ابن بطال لعله هو الذى صحفه ولم يصب الإسماعيلى كذلك فى ظنه ، فقد فسره البخارى فى رواية كريمة وغيرها بقوله : " مضطجعاً " راجع " العمدة" (٣ — ٥٧٧ و٥٧٨) و " الفتح " (٢ — ٤٨٢ و ٤٨٣) .

قوله وقال بعضهم : يصلى مستلقياً . وإليه ذهب الحنفية فى ظاهر الرواية كما يقوله البدر العينى فى " العمدة " (٣ — ٥٨٠) ، وإليه ذهب سعيد بن

المسيب والحارث العكلي وأبوثور كما في "المغني" (١ — ٧٨٣) ، وهو مذهب ابن عمر كما في "المبسوط" (١ — ٢١٢) ، وعن الإمام رواية الإضطجاع على الجنب الأيمن ثم الاستلقاء ، كما رواه ابن كأس كما في "العمدة" . ولا يجوز الاستلقاء عند الشافعية في أصح الوجهين عندهم ، وإليه ذهب أحمد بن حنبل، غير أنه جاز عنده إن صلى مستلقياً مع القدرة على الاضطجاع ، كما في "المغني" (١ — ٧٨٤) ، ومثل أصح قولي الشافعي مذهب مالك كما في "إرشاد السالك" وغيره . فكان اختلاف أحمد وأبي حنيفة اختلافاً في الأولوية ، والوجه الثاني عند الشافعية كالحنفية، وعلى هذا القول لم يبق خلاف بيننا وبينهم . ويقولون أنه لم يذكر في القرآن ، وأجابوا بأن المراد في الآية نفس الاضطجاع ، يقال : فلان وضع جنبه إذا نام ، وفي التنزيل: (وجبت جنوبها) أي سقطت . وبالجملة فهو كناية عن هيئة النوم على أية حالة كانت. وذكر الحافظ الزيلعي في "نصب الراية" (٢ — ١٧٥) من (باب صلاة المريض) في حديث الباب من رواية النسائي زيادة قوله : فإن لم تستطع فستلقياً ، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها . قال الشيخ: ولم أجدها في "الصغرى" فلعلها في "الكبرى" ، ولابد فإن الزيلعي متثبت في النقل جداً . قال الراقم: ولم ينفرد هو بذلك بل كذلك عزاه قبله الموفق في "المغني" (١ — ٧٨١) ، وأبوالبركات ابن تيمية في "المنتقى" ، وبعده الحافظ العسقلاني في "التلخيص" (ص — ٨٤) و "الدراية" من غير ما تعقب ، وكذلك الزبيدي في "عقود الجواهر" فتتأكد إذن من وجودها ومن صحتها أيضاً ، ولكن مع هذا لا حجة لنا فيه كما لا حجة لنا في حديث علي عند الدارقطني بعد صحته ، فإن فيها الاستلقاء بعد الاضطجاع ، والمذهب ليس كذلك، علا أن زيادة النسائي إن صحت انهدم ما بناه المحقق ابن الهمام من حمل الاضطجاع على عذر البواسير لعمران خاصة . وقد تنبه له المحقق آخراً ، وفي الباب أثر ابن عمر عند الدار قطني

وقال سفيان الثورى فى هذا الحديث : من صلى جالساً فله نصف أجر القائم . قال : هذا للصحيح ولمن ليس له عذر ، فأما من كان له عذر من مرض أو غيره فصلى جالساً فله مثل أجر القائم . وقد روى فى بعض الحديث مثل قول سفيان الثورى .

(باب فى من يتطوع جالساً)

حدثنا الأنصارى نا معن نا مالك بن أنس عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد عن المطلب بن أبى وداعة السهمى عن حفصة زوج النبى ﷺ أنها قالت:

باسناد رجاله ثقات . قال : يصلى المريض مستلقياً على قفاه تلى قدماه القبلة ، وهو حجة لنا إن قلنا أنه غير معارض بالمرفوع بعد حمل المرفوع على الخصوصية ، وأبوحنيفة يروى فى الباب حديث جابر : « صل ما استطعت ولو أن تؤمئ » كما فى " مسانيده " فبكاد يكون اختيار الاستلقاء على الاضطجاع ، وبالعكس من اختلاف مدارك الإجتهاد ، وبالجملة لم أجد فى الرواية المشهورة فى المرفوع ما يشفى القلب ، ولا حرج فالخلاف فى الأفضلية بين روايتيه . فمن شاء أخذ بهذه ومن شاء أخذ بهذه ، وباب الجواز واسع لا حرج فيه والله ولى التوفيق .

قوله : وقال سفيان الثورى الخ . أراد أن الحديث فى المتنفل الصحيح ، وحكى ابن التين وغيره عن أبى عبيد وابن الماجشون واسماعيل القاضى وابن شعبان والإسماعيلى والداودى وغيرهم أنهم حملوا حديث عمران على المتنفل ، ذكره فى "الفتح" (٢ — ٤٨١) ، غير أنه لم ينقل عنهم النفل مضطجعاً للصحيح والله أعلم. وقد يخطر بالبال : لعل النفل مضطجعاً ربما يكون أجازه الشارع لمن قدر على القعود ولم يقدر على القيام ، نظير جوازه قاعداً للقادر على القيام والله أعلم .

—: باب فى من يتطوع جالساً :—

ذهب أبوحنيفة وأبويوسف ومحمد بن الحسن إلى أن من يتطوع جاز له

« ما رأيت رسول الله ﷺ صلى فى سبحته قاعداً حتى كان قبل وفاته ﷺ بعام، فإنه كان يصلى فى سبحته قاعداً . ويقرأ بالسورة ويرتلها حتى تكون أطول من أطول منها » .

أن يجلس كما شاء متربعاً وغيره إلا فى القعدة فإنه يجلس فيها كهيئة القعدة، وما تعامل به أهل العصر من الجلوس على هيئة القعدة فى القيام فهو مذهب زفر رحمه الله قاله الشيخ رحمه الله . وذكر صاحب "البحر" وغيره ذلك التفصيل فى صلاة المريض قاعداً . أنظر "البحر" و"الدر المختار" من (باب صلاة المريض) ولم أر هذا التفصيل فى صلاة المتنفل قاعداً ، فلعل الحكم واحد فيهما عند ترك القيام والله أعلم . ثم إنه يجوز بناء القيام على القعود فى صلاة أو ركعة واحدة فى النافلة عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، ولا يجوز عند محمد أن يقعد من شرع قائماً ، كذا ذكر فى "الهداية" وغيرها من صلاة المريض ، والخلاف متفرع على الخلاف فى مسألة اقتداء القائم خلف القاعد ، وتقدم بيانه . وكذلك فى "المبسوط" (١ — ٢١٨) . قال الشيخ : لابد من ترجيح الصورة الثابتة عنه ﷺ على غيرها ، غير أنى لم أر الحنفية توجهوا إليه ، وقد ثبت عنه إطالة القراءة جداً فى قيام الليل كما فى حديث حذيفة ، قال : «صليت مع النبى ﷺ ذات ليلة فافتتح "البقرة" . فقلت: يركع عند "المائدة" ثم مضى فقلت : يصلى بها فى ركعة فمضى فقلت : يركع بها ثم افتتح "النساء" فقرأها، ثم افتتح "آل عمران" فقرأها يقرأها مترسلاً الخ » رواه مسلم فى "صحيحه" فى (باب استحباب تطويل القراءة فى صلاة الليل) واللفظ له ، ورواه النسائى فى "سننه" مطولاً ومختصراً مفرقاً فى أبواب شتى فرواه فى (باب تسوية القيام والركوع . . . . . فى قيام الليل) قريباً من لفظ مسلم . ورواه فى (باب مسألة القارى إذا مر بآية رحمة ، مختصراً، وفيه : « قرأ سورة البقرة " و" آل

وفى الباب عن أم‌سلمة وأنس بن مالك . قال أبوعيسى : حديث حفصة حديث حسن صحيح . وقد روى عن النبي ﷺ : « أنه كان يصلى من الليل جالساً ، فإذا بقى من قراءته قدر ثلاثين أو أربعين آية قام فقرأ ، ثم ركع ، ثم صنع فى الركعة الثانية مثل ذلك » .

وروى عنـــه : « أنه كان يصلى قاعداً ، فإذا قرأ وهو قائم ، ركع وسجد وهو قائم ، وإذا قرأ وهو قاعد ركع وسجد وهو قاعد » .

قال أحمد وإسحاق : والعمل على كلا الحديثين ، كأنهما رأيا كلا الحديثين صحيحاً معمولاً بهما .

عمران " و " النساء " فى ركعة » وإذن استدلال القائلين بحديث مسلم فى عدم توقيف ترتيب السور غير ظاهر . ورواه أبوداؤد فى "سننه" فى (باب ما يقول الرجل فى ركوعه وسجوده) ، والترمذى فى " شمائله " فى (باب ما جاء فى عبادة النبى ﷺ ، بلفظ أبى داؤد كلاهما عن رجل من عبس عن حـــذيفة ، والبيهقى فى " سننه " (٢ ــ ٣٠٩) بلفظ مسلم سنداً ومتناً ، وفى رواية : «فصلى أربع ركعات فقرأ فيهن " البقرة " و "آل عمران " و " النساء " و " المائدة " » رواه أبوداؤد فى "سننه" والترمذى فى "شمائله" ، ولفظ أبى داؤد فيه : « فصلى أربع ركعات فقرأ فيهن "البقرة " و " آل عمران " و " النساء " و "المائدة" أو " الأنعام " شك شعبة اهـ » . قال الراقم : إن أراد من الركعة فى روايتى النسائى الصلاة كلها يمكن الجمع بين الروايتين والله أعلم . قال الشيخ : فالرواية الأولى تدل على أنه قرأها فى ركعة واحدة ، والثانية تدل على أنها فرقها فى الركعات ، فهل يرجح أو يوافق بين الروايتين ؟ ولم أر لهم فيه شيئاً والله أعلم .

حدثنا الأنصاري نا معن نا مالك عن أبي النضر عن أبي سلمة عن عائشة : « إن النبي ﷺ كان يصلي جالساً ، فيقرأ وهو جالس ، فإذا بقي من قراءته قدر ما يكون ثلاثين أو أربعين آية قام فقرأ وهو قائم ، ثم ركع وسجد ، ثم صنع في الركعة الثانية مثل ذلك » . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح.

حدثنا أحمد بن منيع نا هشيم أنا خالد وهو الحذاء عن عبد الله بن شقيق عن عائشة قال : « سألتها عن صلاة رسول الله ﷺ : عن تطوعه ؟ قالت : كان يصلي ليلاً طويلاً قائماً . وليلاً طويلاً قاعداً ، فإذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم ، وإذا قرأ وهو جالس ركع وسجد وهو جالس » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

وكذلك ورد لابن مسعود رضي الله عنه حيث قال : « صليت مع النبي ﷺ فلم يزل قائماً حتى هممت بأمرسوء . قلنا ما هممت ؟ قال : هممت أن أقعد وأذر النبي ﷺ » رواه البخاري في (باب طول القيام في صلاة الليل) (١-١٥٣) ومسلم (باب تطويل القراءة في صلاة الليل) (١ ــ ٢٦٤) واللفظ للبخاري . قال الشيخ : ولذا كان ﷺ ينهى عن الاقتداء خلفه في النافلة .

وقد قال بعضهم : الحكيم من يشدد على نفسه ويخفف على غيره، وإليه يشير محمد البوصيري في " البردة" :

ظلمت سنة من أحيا الظلام إلى　　　أن اشتكت قدماه الضر من ورم

يشير البوصيري إلى حديث عائشة والمغيرة كلاهما في " الصحيح " . وقال في " الهمزية " :

وإذا حلت الهداية قلباً　　　نشطت للعبادة الأعضاء

(باب ما جاء أن النبي ﷺ قال : ' انى لاسمع بكاء الصبي فى الصلاة فأخفف ')

حدثنا قتيبة نا مروان بن معاوية الفزارى عن حميد عن أنس بن مالك أن

—: باب ما جاء أن النبي ﷺ قال : إنى لأسمع بكاء الصبي فى الصلاة فأخفف :—

ثبت عنه ﷺ تطويل القراءة وكذا تخفيفها كما تقدم تفصيله فى (باب ما جاء إذا أم أحدكم فليخفف) فليراجع . وفى حديث الباب أيضاً التخفيف ، وكذا ثبت التطويل ، لأن يدرك القوم الركعة فى حديث عبد الله ابن أبى قتادة عن أبيه عند أبى داؤد فى "سننه" فى (باب القراءة فى الظهر) (١ — ١١٦) وأصله فى " الصحيحين " ، ورواه عبد الرزاق وابن خزيمة ، أنظر للتفصيل " الفتح" (٢ — ٢٠٣) . قال : وكان يطول فى الركعة الأولى ما لا يطول فى الثانية . . . . . قال : فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى . واختلف فقهاء المذاهب فى تطويل الركوع لأن يدرك الجائى ، فجوزه الشافعية قياساً على تخفيف القراءة فى مثل حديث الباب قياس عكس . قال فى " الفتح" (٢ — ١٧٠) وفى هذه المسألة خلاف عند الشافعية وتفصيل ، وأطلق النووى عن المذهب استحباب ذلك ، وفى "التجريد" للمحاملى نقل كراهيته عن الجديد، وبه قال الأوزاعى ومالك وأبوحنيفة وأبويوسف . وقال محمد بن الحسن : أخشى أن يكون شركاً اهـ . وفى "العمدة" (٢ — ٧٨٠) : وقال ابن بطال : وممن أجاز ذلك الشعبى والحسن وعبد الرحمن بن أبى ليلى . وقال آخرون : ينتظر مالم يشق على أصحابه . وهو قول أحمد وإسحاق وأبى ثور . وقال مالك : لا ينتظر لأنه يضر من خلفه ، وهو قول الأوزاعى وأبى حنيفة والشافعى ، وقال السفاقسى عن سحنون : صلاتهم باطلة آه . وكرهه الحنفية، وروى عن

رسول الله ﷺ قال : « والله إني لأسمع بكاء الصبي وأنا في الصلاة فأخفف

أبي حنيفة أو عن محمد على اختلاف النقل لما سئل عن ذلك قال : أخشى عليه أمراً عظيماً . وسئل عن الأمر العظيم فقال : الكفر ، وفسره المشائخ بكفر النعمة ، وفي "العمدة" (٢ — ٧٨١) عن "الذخيرة" وفي صفة الصلاة من "البحر" (١ — ٣١٦) عن "الذخيرة" و"البدائع" وغيرهما : أن السائل هو أبو يوسف عن أبي حنيفة ، فقال أبوحنيفة : أخشى أمراً عظيماً يعني الشرك . وتقدم في "فتح الباري" عن محمد بن الحسن مثله . وفي "البحر" وغيره : وتوهم بعضهم من كلام الإمام أنه يصير مشركاً فأفتى بإباحة دمه ، وهكذا ظن صاحب "منية المصلي" فقال : يخشى عليه الكفر ولا يكفر ، وكل منهما غلط ، ولم يرده الإمام رحمه الله تعالى ، وإنما أراده أنه يخاف عليه الشرك في عمله الذي هو الرياء ، وإنما لم يقطع بالرياء في عمله لما أنه غير مقطوع به لوجود الإختلاف ، فإنه نقل عن الشعبي أنه لا بأس به اهـ . ولم أقف على تفسير الكفر بكفران النعمة والله أعلم . وفي "الدر المختار" : وتسمى مسألة الرياء اهـ . وجوز أرباب الفتاوى الإطالة للداخل إذا لم يعرفه الإمام وإلا لا ، هكذا فصله الإمام أبو الليث كما في "البحر" من صفة الصلاة ، وكذا من الإمامة ، ومثله في "العمدة" وقال : إذ فيه إعانة على الطاعة . وقيل : إن أطال الركوع لإدراك الجائي خاصة من غير تقرب إلى الله فهذا مكروه ، وقيل : إن كان الجائي شريراً ظالماً لا يكره لدفع شره اهـ . قال الشيخ : الأحوط العمل بما قاله صاحب المذهب فإن النفس أكذب ما تكون إذا حلفت ، فكيف إذا ادعت ؟ وكذا قال صاحب "البحر" بعد نقل كلام الفقيه أبي الليث السمرقندي : وأبوحنيفة منع منه مطلقاً لأنه شرك أي رياء اهـ . فكأنه يرجح كلام الإمام . وأما قياس الشافعية فقياس مع الفارق . وكذلك تعقبه ابن المنير : بأن التخفيف نقيض

مخافة أن تفتتن أمه ».

التطويل، فكيف يقاس عليه ؟ قال : ثم إن فيه مغايرة للمطلوب لأن فيه إدخال مشقة على جماعة لأجل واحد . ووجهه الخطابي بأنه إذا جاز التخفيف لحاجة من حاجات الدنيا كان التطويل لحاجة من حاجات الدين أجوز . وتعقبه القرطبي : بأن في التطويل هنا زيادة عمل في الصلاة غير مطلوب بخلاف التخفيف ، فإنه مطلوب ، هذا ما في "الفتح" ببعض الاختصار ، وفي "العمدة" (٣ ـ ٧٨) بعد نقل استدلال بعض الشافعية به بحديث أبي قتادة " يطول في الأولى ويقصر في الثانية " بأنه يدل على جواز تطويل الإمام في الركوع لأجل الداخل قال القرطبي : لا حجة فيه لأن الحكمة لا يعلل بها لخفائها أو لعدم انضباطها ، ولأنه لم يكن يدخل في الصلاة يريد تقصير تلك الركعة ثم يطيلها لأجل الآتي ، وإنما كان يدخل فيها ليأتي بالصلاة على سنتها من تطويل الأولى فافترق الأصل والفرع فامتنع الإلحاق اهـ .

قال الشيخ : وأيضاً ثبت التطويل في القراءة لا في الركوع والسجود ، قال : وقال بعض الحنفية (١) : إن إرادته ﷺ تطويل القراءة ، ثم تخفيفها كانت قبل الشروع في الصلاة لا داخل الصلاة ، لكن ألفاظ الروايات ترد عليه ، أنظر روايات الصحيح من (باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي) أيضاً ، وأصرح منها ما عند ابن أبي شيبة من طريق عبد الرحمن بن سابط : « إنه ﷺ قرأ في الركعة الأولى بسورة طويلة فسمع بكاء صبي فقرأ بالثانية بثلاث آيات » . ذكره الحافظ في " الفتح" . وذكره البدر العيني في "العمدة" ، وفيه : « بسورة نحو ستين آية الخ» . وابن سابط تابعي فالرواية مرسلة .

قوله : أن تفتتن أمه ، من الإفتتان وهو الوقوع في الفتنة ، وفي الصحيح : " أن تفتن " من المجرد في بعض النسخ ، وقال الكرماني : ويفتن من الثلاثي

---

(١) لم أقف عليه فلينظر من هو ؟

وفي الباب عن أبي قتادة وأبي سعيد وأبي هريرة . قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء لا تقبل صلاة الحائض الا بخمار)

حدثنا هناد نا قبيصة عن حماد بن سلمة عن قتادة عن ابن سيرين عن صفية ابنة الحارث عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ : « لا تقبل صلاة الحائض الا بخمار » .

ومن الإفعال والتفعيل فأشار إلى الأوجه الثلاثة في لفظ الحديث وورد من الافتعال فالكل أربعة ، هذا ملخص ما قاله في "العمدة" ، ومعناه كما في " الفتح" : أي تنتهي عن صلاتها لاشتغال قلبها ببكائه ، وزاد عبد الرزاق من مرسل عطاء : " أو تتركه فيضيع" ذكره البدر والشهاب .

ـــ : باب ما جاء لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار :ـــ

الحائض بغير التاء هي اللغة الفصيحة الفاشية كما في "العمدة" (٢ ـــ ٧٨) وعن الخليل أن ما لم يكن جارياً على الفعل كان بمنزلة المنسوب ، فالحائض بمعنى ذات حائض ، كدارع ونابل وتامر ولابن وطامث وغيرها انتهى مختصراً ، وعامة أرباب التأليف من الشارحين يذكرون مذهب الكوفيين أنه استغنى عن علامة التأنيث لأنه مخصوص بالمؤنث ونقض بجمل بازل وناقة بازل وضامر فيهما . وهذا هو الفرق بين المرضع والمرضعة إلا أن في رضاع " البحر" (٣ - ٢٢١) وقال الفراء وجماعة : إن قصد حقيقة الوصف بالإرضاع فمرضع بغير هاء ، وإن قصد مجاز الوصف بمعنى أنها محل الإرضاع فيما كان أو سيكون فبالهاء ، وعليه قوله تعالى : (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) اهـ . وهذا عكس ما قاله الخليل في الحائض .

ثم مذهب أبي حنيفـــة أن الكفين والوجه ليست بعورة لا داخل الصلاة

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو . قال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن . والعمل عليه عند أهل العلم : أن المرأة إذا أدركت فصلت وشئ من شعرها مكشوف لا تجوز صلاتها . وهو قول الشافعي قال : لا تجوز صلاة المرأة وشئ من جسدها مكشوف . قال الشافعي : وقد قيل : إن كان ظهر قدميها مكشوفاً فصلاتها جائزة .

ولاخارجها ، ويجوز النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها غير أن أرباب الفتيا من مذهبه أفتوا بعدم جواز النظر لفساد الزمان كذلك فى " البحر " من شروط الصلاة ، وراجعه للتفصيل ، وراجع لمسألة النظر الحظر والإباحة من " رد المحتار " وغيره من المبسوطات .

وأما القدمان فمن أبي حنيفة فيه روايتان، ذهب الشافعي إلى جواز كشفهما، والأولى عند شيخنا أن يؤخذ من روايتي الإمام ما يوافق الشافعي. قال الراقم : وهو الذى صحح فى "الهداية" وشرح " الجامع الصغير" لقاضي خان ، اختاره فى "المحيط" كما فى " البحر" . ثم إن أصل مذهب الشافعي أن بدن الحرة كله عورة إلا الوجه والكفين، وما ذكروا من مذهبه من استثناء القدمين أيضاً فإنما هو قول المزنى كما فى "شرح المهذب" (٣ ــ ١٦٨) ومثل مذهب الشافعي مذهب مالك والأوزاعي وأبي ثور ورواية عن أحمد ، والمشهور من مذهبه استثناء الوجه فقط ، وللتفصيل مجال آخر ، والحديث مخصوص بالحرة فقد جازت صلاة الأمة مكشوفة الرأس عندهم جميعاً . و" الخمار" بالكسر كل ما يستر الرأس ، والجمع أخمرة وخمر ،ومثله الخمرة بالكسر، وفى المثل:"والعوان لاتعلم الخمرة" يضرب للمجرب . والحديث حسنه الترمذي وصححه الحاكم فى "المستدرك" كما فى "شرح المهذب" .

(باب ما جاء فى كراهية السدل فى الصلاة)

حدثنا هناد نا قبيصة عن حماد بن سلمة عن عسل بن سفيان عن عطاء عن أبى هريرة قال : « نهى رسول الله ﷺ عن السدل فى الصلاة » .

—: باب ما جاء فى كراهية السدل فى الصلاة :—

السدل فى الصلاة فسره شارح " الوقاية " بأن يرسل الثوب من غير أن يضم جانبيه أو أن يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه ، قاله فى "شرح الوقاية" من مكروهات الصلاة ناقلاً عن " المغرب " . وقال : وهذا فى الطيلسان أما فى القباء ونحوه فهو أن يلقيه على كتفيه من غير أن يدخل يديه فى كميه ويضم طرفيه اه فقد عممه ، وكذلك قد أدخل قاضيخان فى السدل المكروه لبس القباء من غير إدخال اليدين فى كميه ، كما فى " منحة الخالق " و" النهاية " . ومثله فى " الهندية " معزواً إلى " مبسوط شيخ الإسلام خواهر زاده " وغيره كما فى " البحر " ، واختار فى " الخلاصة " أنه لا يكره ، حكاه فى " البحر " . قال ابن عابدين : ولم يوافقه على ذلك أحد سوى البزازى ، والصحيح الذى عليه القاضيخان والجمهور الخ . وفى السدل يقول الشاه ولى الله الدهلوى فى "الحجة الله البالغة" (فى آخر الجزء الأول من بحث ثياب المصلى) : بأن يرسل الثوب من غير أن يضم جانبيه ، وهو إخلال بالتجمل وتمام الهيئة المطلوبة فى الشرع بحكم العرف والعادة ، فيدخل فى الكراهة إذن كل لبسة تنافى حسن الهيئة المطلوبة فى الصلاة عند الشارع اه ملخصاً . وقد يطلق السدل على إسبال الإزار أيضاً وهو ظاهر عبارات الفقهاء رحمه الله ، ولهذا لم يذكروا إسبال الإزار مستقلاً فى المكروهات ، راجع للتفصيل " شرح المهذب " (٣ — ١٧٧) ، فهذا خلاصة ما دار فى مسألة السدل . وقد أمر النبى ﷺ بإعادة الصلاة لمن أسبل إزاره كما فى حديث أبى هريرة عند أبى داؤد

وفي الباب عن أبي جحيفة . قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة لانعرفه من حديث عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً إلا من حديث عسل بن سفيان . وقد اختلف أهل العلم في السدل في الصلاة فكره بعضهم السدل في الصلاة وقالوا :

في " سننه " (١ — ٩٣) (باب الإسبال في الصلاة) . وإسناده صحيح على شرط مسلم كما في "شرح المهذب" (٣ — ١٧٨) .

مسألة : قال الشيخ : ذكر ابن الملك في شرح " المشارق " (١) أن من لحقه السدل في خلال الصلاة فيلزمه ويرفع الثوب . أقول : لم يكن كتابه عندي حتى أحكى لفظه فالمذكور مفاد كلامه . ويؤيده ما في " شرح المنية " عن " فتاوى الحجة " وفي " الدرر " عن " التاتارخانية " ، وذكر أيضاً في " الدر المختار " : أن من سقطت قلنسوته في الصلاة فإعادتها أفضل إلا إذا احتاجت لتكوير أوعمل كثير . أنظر للتفصيل "درر الحكام" (١ — ١١١) من آخر المكروهات . وهذا يدل على إزالة المكروه الواقع في خلال الصلاة في أثناءها ، ويدل عليه حديث ابن عباس أخرجه الأئمة الستة في كتبهم مختصراً ومطولاً والبخاري أخرجه في أحد وعشرين موضعاً في تحويله ﷺ عن اليسار إلى اليمين في الصلاة ، وكذلك وقائع أخرى غير واقعة ابن عباس تدل على ذلك .

قوله : إلا من حديث عسل بن سفيان ، ظاهره أنه غريب لتفرد عسل به ، وهو أبو قرة البصري ، وهو ضعيف عند الجمهور وإن وثقه ابن حبان . ولكن الأمر ليس كذلك فقد تابعه سليمان الأحول عند أبي داؤد وابن حبان والحاكم

---

(١) ابن الملك هو عز الدين الإمام الفقيه عبد اللطيف الحنفي شارح " مجمع البحرين " و" المنار " و" مشارق الأنوار " للصاغاني ، وسماه " مبارق الأزهار " وهو مطبوع بالقاهرة في جزءين توفي سنة (٨٨٥ — ه) .

هكذا تصنع اليهود . وقال بعضهم : إنما كره السدل فى الصلاة إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد ، فأما إذا سدل على القميص فلا بأس . وهو قول أحمد . وكره ابن المبارك السدل فى الصلاة .

وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجا فيه تغطية الرجل فاه فى الصلاة ، وأقره الذهبي فقال : " على شرطهما" راجع " المستدرك " (ص — ٢٥٣) من الجزء الأول ، وتابعه أيضاً عامر الأحول عند الطبرانى فى "الأوسط" عن أبى بحر البكراوى . أنظر "نصب الرأية" (٢ — ٩٦) . علا أنه لو سلم ضعف حديث السدل فإنه لا يضر ، فقد صحت أحاديث فى الإسبال ، وهو بعمومه يشمل السدل ، ولذا استدل النووى فى " شرح المهذب " للنهى عن السدل بأحاديث النهى عن الإسبال ، نعم الإسبال المعروف عندهم مكروه فى الصلاة وخارجها عندنا وعندهم ، وأما السدل المعروف فلا يكره عندنا خارج الصلاة على الصحيح ، ويكره عندهم كما فى " شرح المهذب " والله أعلم .

قوله : إذا سدل على القميص فلا بأس . فى " البحر الرائق " وغيره من كتب فقهائنا : إن اشتمال الصماء يكره فى ثوب واحد لا فى ثوبين . وهذا مفاد كلام صاحب " البحر " حيث قال فى أحد تفسيريه عن "المحيط" : بأن يجمع طرفى ثوبه ويخرجهما تحت إحدى يديه على أحد كتفيه قال : وقيده فى "البدائع" بأن لا يكون عليه سراويل الخ . راجعه للتفصيل . وربما يطلق السدل على اشتمال الصماء هذا أيضاً وهو المراد فى هذا القول كما فى " البحر " عن " البدائع " : وعن أبى حنيفة أنه يكره السدل على القميص وعلى الإزار ، وقال لأنه صنيع أهل الكتاب ، فإن كان السدل بدون السراويل فكراهته لإحتمال كشف العورة عند الركوع ، وإن كان مع الإزار فكراهته لأجل التشبه بأهل الكتاب فهو مكروه مطلقاً سواء كان للخيلاء أولغيره للنهى من غير فصل انتهى .

(باب ما جاء فى كراهية مسح الحصى فى الصلاة)

حدثنا سعيد بن عبد الرحمن المخزومى نا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن أبى الأحوص عن أبى ذر عن النبى ﷺ قال: « إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح الحصى فإن الرحمة تواجهه » .

حدثنا الحسين بن حريث نا الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير قال حدثنى أبوسلمة بن عبد الرحمن عن معيقيب قال سألت رسول الله ﷺ عن مسح الحصى فى الصلاة ؟ فقال : « إن كنت لابد فاعلاً فمرة واحدة » .

وقد تقدم فى (باب الصلاة فى الثوب الواحد بعض تفاصيل اشتمال الصماء) فراجعه .

—: باب ما جاء فى كراهية مسح الحصى فى الصلاة :—

كرهه الأئمة الثلاثة وجمهرة أهل العلم ، ولم يربه مالك بأساً . أنظر للتفصيل "العمدة" (٣ - ٧١٩) . حديث الباب يدل على جواز العمل القليل فى الصلاة . وأما فساد الصلاة بالعمل الكثير فما أجمعوا عليه وإن كان فى حد العمل الكثير خلاف بينهم كما هو مبسوط فى محله من كتب الفروع . قال الشيخ : وفى رواية ورد التقييد بالنافلة : « وإن كنت لابد فاعلاً فى النافلة » ، وذلك لأن فى النافلة سعة ما ليس فى الفريضة حيث جاز الاعتماد بالجدار ونحوه فيها عند التعب دون الفريضة أى عند عدم عذر المرض وإلا فيجوز الإستناد إلى جدار والاعتماد على عصاً فى الفرائض أيضاً ، كما فى " البحر" من صلاة المريض . قال الراقم : والروايات التى أشار إليها الشيخ لم أقف عليها .

قوله : فإن الرحمة تواجهه . بين هذا الحديث علة الترك ، وفى حديث عند ابن أبى شيبة قال : « إذا سجدت فلا تمسح الحصى فإن كل حصاة تحب أن يسجد عليها » فهذا تعليل آخر كما فى " الفتح" (٣ - ٦٤) ، وعلله العلماء

قال أبوعيسى : هذا حديث صحيح . وفى الباب عن على بن أبى طالب ، وحذيفة وجابر بن عبد الله ، ومعيقيب . قال أبوعيسى : حديث أبى ذر حديث حسن . وقد روى عن النبى ﷺ « أنه كره المسح فى الصلاة وقال: إن كنت لابد فاعلاً فمرة واحدة ، كأنه روى عنه رخصة فى الواحدة . والعمل على هذا عند أهل العلم .

(باب ما جاء فى كراهية النفخ فى الصلاة)

حدثنا أحمد بن منيع نا عباد بن العوام نا ميمون أبوحمزة عن أبى صالح مولى طلحة عن أم سلمة قالت : « رأى النبى ﷺ غلاماً لنا يقال له : أفلح ، إذا سجد نفخ ، فقال : ياأفلح ترب وجهك » .

قال أحمد بن منيع : كره عباد النفخ فى الصلاة وقال : إن نفخ لم يقطع صلاته ، قال أحمد بن منيع : وبه نأخذ . قال أبوعيسى : وروى بعضهم عن أبى حمزة هذا الحديث ، وقال : مولى لنا يقال له : رباح .

بالمحافظة على الخشوع ولئلا يكثر العمل ولا تزاحم فى النكات ، فكل من هذه الأمور الثلاثة من المحافظة على الخشوع والمحافظة على الوصلة ما يستحق به مواجهة الرحمة ، والسجود على الحصى علة لذلك، وفيه الصبر فى العبادة على المشقة أيضاً والله أعلم . وهـــذه الرحمة هى الوصلة التى يقطعها المار بين يدى المصلى التى عبر عنها الشرع بالقطع .

ـ: باب ما جاء فى كراهية النفخ فى الصلاة :ـ

ذكر صاحب " البحر " فى النفخ قولين بأنه لوكان مسموعاً تفسد بـــه الصلاة وإن لم يكن مسموعاً فلا ، ذكره فى المفسدات عند قول صاحب "الكنز" : والتنحنح بلاعذر ، والأوضح منه ما عند الفخر الزيلعى فليراجع .

حدثنا أحمد بن عبدة الضبي نا حماد بن زيد عن ميمون أبي حمزة بهذا الإسناد نحوه ، وقال : « غلام لنا يقال له : رباح » . قال أبوعيسى : وحديث أم سلمة ، إسناده ليس بذلك ، وميمون أبوحمزة قد ضعفه بعض أهل العلم . واختلف أهل العلم فى النفخ فى الصلاة ، فقال بعضهم : إن نفخ فى الصلاة استقبل الصلاة ، وهو قول سفيان الثورى وأهل الكوفة . وقال بعضهم : يكره النفخ فى الصلاة وإن نفخ فى صلاته لم تفسد صلاته ، وهو قول أحمد واسحاق .

وقيل : إن كانت له حروف مهجاة تفسد وإلا فلا ، ومال إلى الأول الحلوانى واختاره صاحب " الخلاصة " ، وإلى الثانى ذهب الشيخ الإمام خواهر زاده كما فى "البحر" . وقال ابن تيمية فى "فتاواه" ، لا تفسد بالنفخ وإن كانت له حروف مهجاة ، راجعها فقد أطال الكلام فيها . وأما التنحنح فى الصلاة فيكره عندنا بل تفسد به الصلاة إن لم يكن من عذر بأن صار مضطراً مدفوعاً إليه ، والعذر مثل إذا حصر عن القراءة لاجتماع البلغم فى حلقه ، أوكان إماماً فحصر عن الجهر بالقراءة ، وهذا فى حق الإمام خاصة كما فى " شرح المنية الصغير " فى (باب كراهية الصلاة) ومثله فى " الشرح الكبير " سواء بسواء . وقد استثنى الفقهاء من التنحنح المفسد بل المكروه ما كان لعذر أو لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة . أو للإعلام بأنه الصلاة ، أو ليهتدى إمامه عند خطأه كما فى "البحر" و " الفتح " و " الدر " وغيرها .

قوله : وأهل الكوفة ، هم أبوحنيفة وأصحابه . قال فى " شرح المهذب " (٤ — ٨٩) فى النفخ فى الصلاة : مذهبنا أنه إن بان منه حرفان بطلت صلاته ، وبه قال مالك وأبوحنيفة ومحمد وأحمد حكى ذلك عنه ابن المنذر ، وعنه حكى كراهة ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وابن سيرين والنخعى ويحيى بن أبى كثير وأحمد واسحاق آه مختصراً . ويظهر من " مغنى ابن قدامة " (١ — ٧٠٩)

(باب ما جاء في النهي عن الاختصار في الصلاة)

حدثنا أبوكريب نا أبوأسامة عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة : « إن النبي ﷺ نهى أن يصلي الرجل مختصراً » .

وفي الباب عن ابن عمر . قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح . وقد كره قوم من أهل العلم الإختصار في الصلاة . والإختصار هو أن يضع الرجل يده على خاصرته في الصلاة . وكره بعضهم أن يمشي الرجل مختصراً . ويروى أن إبليس إذا مشى يمشي مختصراً .

أن الأول هومذهب أحمد ، والثاني هو رواية عنه ، وبالجملة فاتفقت كلمتهم في الجملة وزال الخلاف ولله الحمد .

—: باب ما جاء في النهي عن الاختصار في الصلاة :—

اختلفوا في تفسير الاختصار على أقوال فقيل : هو التخفيف في القراءة ، وقيل : أن يمسك بيده مخصرة (أي عصاً) يتوكأ عليها . وقيل: هو وضع اليد على الخاصرة . والمختارهذا الثالث . وفي "العمدة" (٣ — ٧٣١): وهو الأصح ، وفي "الفتح" (٣ — ٧٠) : هو المشهور ، قالا : وبه جزم أبوداؤد وبه فسره محمد بن سيرين راوي الحديث عند ابن أبي شيبة ، وكذا فسره هشام عند البيهقي في "سننه" ، وفي "البحر" : هو الصحيح ، وبه قال الجمهور من أهل اللغة والفقه والحديث . والقول الأول حكاه الهروي ، والثاني حكاه الخطابي ، وهناك أقوال أخر ، ولكن رواية التخصر والخصر وحديث زياد بن صبيح عند أبي داؤد : « فوضعت يدي على خاصرتي فلما صلى قال — ابن عمر —: هذا الصلب في الصلاة الخ » كل ذلك يرد ما عدا القول الثالث .

قوله يمشي مختصراً . أي كان يمشي مختصراً ، وذلك حين أخرج من الجنة مذموماً مدحوراً أهبط إبليس مختصراً ، رواه ابن أبي شيبة من طريق حميد بن

(باب ما جاء فى كراهية كف الشعر فى الصلاة)

حدثنا يحيى بن موسى نا عبد الرزاق أنا ابن جريج عن عمران بن موسى

هلال كما فى "العمدة" و"الفتح"، وفى "البحر": قيل : إن إبليس أهبط من الجنة لذلك ، وفى "المرقاة" (٢ ــ ٣٩) : إن إبليس بعد لعنه ونزوله فى الأرض وضع يده على الخاصرة . ثم إن الخصر كرهه ابن عمر وابن عباس وعائشة والنخعى والمجاهد وآخرون ، وهو قول أبى حنيفة ومالك والشافعى والأوزاعى كما فى "العمدة" ، وفى "البحر": والذى يظهر أن الكراهة تحريمية فى الصلاة للنهى المذكور اهـ .

ــ: باب ما جاء فى كراهية كف الشعر فى الصلاة :

أستفيد من حديث الباب أن الشعر يسجد فلا يكفه كما فى "شرح المهذب" و"العمدة" ولهذا مثله فى حديث ابن عباس عند مسلم بالذى يصلى وهو مكتوف، وقال ابن عمر رضى الله عنه لرجل رآه يسجد وهو معقوص الشعر : «أرسله يسجد معك» كما فى "العمدة" (٣ ــ ١٥٦) . قال الشيخ : وقال الشافعى فى حكمة المنع عن كف الثوب أن الثياب أيضاً تسجد . وقال : لم أقف على مأخذه . وقال فى "المرقاة (١ ــ ٥٤٧) : قيل : وهو الأظهر أن التقدير: وأمرت أن لا نكفتهما بل نتركهما حتى يقعا على الأرض يسجد بجميع الأعضاء والثياب اهـ . ومن أجل ذلك ورد النهى عن السجدة على طرف الثوب الذى لبسه المصلى أى من غير ضرورة، وأما عند الضرورة فهو جائز، ثبت ذلك فى حديث أنس عند الشيخين . قال : «كنا نصلى مع النبى ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر فى مكان السجود» . وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والأوزاعى وأحمد وآخرون ، خلافاً للشافعى فإنه لم يجزه على طرف ثوب متصل به ، وتكلف الشافعية فى تأويل الصرائح . أنظر "العمدة" (٢ ــ ٢٨٨) و"الفتح" (١ ــ ٤١٤) . وأما منشأ نهى الشارع عن كف الشعر فيحتمل أن يكون لأجل سجوده ويحتمل أن

عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي رافع : « أنه مر بالحسن بن علي وهو يصلي وقد عقص ضفرته في قفاه فحلها: فالتفت إليه الحسن مغضباً فقال: أقبل على صلاتك ولا تغضب فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : ذلك كفل الشيطان » .

وفي الباب عن أم سلمة وعبد الله بن عباس . قال أبو عيسى : حديث أبي رافع حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم : كرهوا أن يصلي الرجل وهو معقوص شعره . وعمران بن موسى هو القرشي المكي ، وهو أخو أيوب بن موسى .

يكون لأجل أن ذلك الوضع يخالف الوقار وحسن الهيئة المطلوب في الصلاة :

قوله : قد عقص ضفرته عقص الشعر ضفره وليه على الرأس وإدخال بعضه في بعض كما هو معروف كذلك في معاجم اللغة وغريب الحديث . قال في "النهاية" في شرح هذه الجملة : أي غرز طرف ضفيرته في أصلها . وحديث الباب صريح في أن الحسن بن علي عقص ضفيرته ، وأن أبا رافع حلها ، وفي بعض كتبنا أنه غير مستحسن في و"الهندية" من الكراهية : وإن فتله فذلك مكروه ، لأنه يصير مشابهاً ببعض الكفرة اه . ومثله في "ردالمحتار" من الحظر والإباحة . وعلى هذا يشكل ما ورد من أنه ﷺ كانت له عقائص في "الجامع الترمذي" من الجزء الأول قبيل أبواب الأطعمة من حديث مجاهد عن أم هانئ قالت : « قدم رسول الله ﷺ مكة وله أربع ضفائر » وأخرجه في "الشمائل" وفيه : « أربع غدائر » . وتصدى العلماء إلى توجيهه . كما يأتي بيانه في محله نرجو الله سبحانه التوفيق والإعانة بفضله وكرمه .

قوله : وذلك كفل الشيطان ، فسره في الحاشية المطبوعة مع الكتاب بالهند ، حيث كتب بين السطور تحته: نصيب من مأثمه، ففسر الكفل بالحظ والنصيب،

(باب ما جاء فى التخشع فى الصلاة)

حدثنا سويد بن نصرنا عبد الله بن المبارك نا ليث بن سعد نا عبد ربه بن

وأول المضاف إليه بمجاز الحذف ، والكفل بالكسر تفسيره بالحظ صحيح من حيث اللغة كما فى حديث: «له كفلان من الأجر» غير أنه هل أريد ههنا أيضاً؟ ففيه نظر . قال الشيخ : وليس كذلك . أقول : والذى ظهر لى أن معناه أن الشعر إذا لم يسجد كان ذلك نصيب الشيطان فصح ذلك المعنى . والكفل فى الأصل هو الكساء الملفوف حول سنام البعير لكى يركب عليه كما قال الشاعر :

وراكب على البعير مكتفل يمشى على آثاره وينتعل

وبذلك فسره الخطابى فى "معالم السنن" وابن الأثير فى " النهاية" والإفريقى فى "اللسان"، فعنى " كفل الشيطان": مقعده ، وبذلك فسره أبوداؤد فى "سننه" والمكتفل من جعل على البعير كفلاً .

ثم عقص الشعر فى الصلاة أى الصلاة حال كون الشعر معقوصاً مكروه عند الأئمة الأربعة ،نعم لابأس عند مالك لوكان العقص قبل الصلاة لغير الصلاة. ثم إنه صرح علماؤنا بأن العقص فى خلال الصلاة مفسد لأنه عمل كثير ،ثم هل هو مختص بالرجال أو يعم النساء أيضاً لم أره فى كتبنا ، وذكر العراقى الأول والله أعلم .

ـــ: باب ما جاء فى التخشع فى الصلاة :ـــ

عامة اللغويين على أن الخشوع والخضوع واحد ، وقيل: الخشوع قريب من الخضوع ،وذكر ابن الأثير الجزرى والفيروزآبادى والإفريقى: أن الخشوع فى الصوت والبصر ، والخضوع فى البدن ، وذكر الراغب فى " مفرداته": الخشوع أكثر ما يستعمل فيما توجد فى القلب اه . وحكى فى " العمدة" (٣ــ ١٦) و" الفتح" ، ٢ ــ ١٨٧) : من حديث على عند الحاكم: الخشوع فى القلب اه . وفى التنزيل العزيز: (وخشعت الأصوات) ، (أبصارهم خاشعة)،

(خشعاً أبصارهم)، (تخشع قلوبهم) ومن الخضوع : (فظلت أعناقهم لها خاضعين)، (فلا تخضعن بالقول)، ومنه قول الكميت يصف نساء بالعفاف :

إذ هن لاخضع الحديث ولا تكشفت المفاصل .

وبالجملة فاستعمل القرآن الكريم الخشوع فى البصر والقلب والصوت، والخضوع فى العنق والقول وقال الحذاق من اللغويين: لا ترادف فى الألفاظ. وهو المختار، واختاره ابن فارس . وشيخه أبوالعباس أحمد بن يحى بن ثعلب . أنظر "فقه اللغة" لابن فارس (ص — ٦٥) . والخشوع فى الصلاة كما هو حديث الباب ذكره الفقهاء من الحنفية فى الآداب، وذكروا فى المكروهات: أن كل ما يشغل البال ويخل بالخشوع فهو مكروه، أنظر "الدر المختار" وشرحه لابن عابدين من آداب الصلاة، و"نور الإيضاح" و"مراقى الفلاح" من المكروهات، وقد ذكر صاحب "البحر الرائق" : أنه لوخاف المصلى فوات الخشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلايكره غمض العينين، بل ربما يكون أولى لأنه حينئذ لكمال الخشوع والله أعلم .

وفى "البدائع" (١ — ٢١٥) . فالأصل فيه أنه ينبغى للمصلى أن يخشع فى صلاته الخ ثم لايتوهم أن القرآن الكريم يأمر بالخشوع فى الصلاة فى قوله تعالى : (وقوموا لله قانتين) أى خاشعين كما فسره به مجاهد كما فى "أحكام القرطبى" (٣ — ٢١٤) ، وفى قوله تعالى : (قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون) مدح الخاشعين وظاهره الوجوب، وبالأخص إذا كان الخشوع روح الصلاة ؛ ولكن الفقيه إنما ينظر إلى دهماء القوم وعامة الناس، ومن المعلوم أن العامة يتعسّر عليهم التخشع . فمن أجل ذلك قال الفقهاء : بالاستحباب دون الوجوب رعاية لأحوال الجمهور من المؤمنين . وبالجملة فالخشوع مستحب، وفى "العمدة" (٣ — ١٧) و"الفتح" (٢ — ١٨٨): وقد حكى النووى الإجماع

على أن الخشوع ليس بواجب الخ . وقد ردا على كل ما يرد من خلافه من الوجوب فليراجعها . وأما أنه أن يعلم ما يصلى من الركوع والسجود والقيام فذلك فرض لا يصح الصلاة بدونه وهذا هو الاختيار والإرادة ، فإذا سجد أو ركع وهو نائم لا يعتد به ، وقد عبروا عن ذلك بقولهم : والشرط أن يعلم المصلى بقلبه أى صلاة يصلى .

فائدة: فى كتب الحنفية : إن المصلى ينظر إلى موضع سجوده فى القيام، وإلى ظهر قدميه فى الركوع ، وإلى أنفه فى السجود . وإلى حجره فى القعدة ، ذكره فى " الدر المختار " وغيره من آداب الصلاة . وفيه : وإلى أرنبة أنفه حال سجوده، وزاد : وإلى منكبه الأيمن والأيسر عند التسليمة الأولى والثانية ، وذكروا أن ذلك لتحصيل الخشوع ، كما فى " البحر " و" الدر " وغيرهما . قال الشيخ : وتتبعت مأخذه فوجدته فى مبسوط الإمام الجوزجانى تلميذ الإمام محمد بن الحسن الشيبانى : أنه ينظر فى القيام إلى موضع السجود . قال ابن عابدين : المنقول فى ظاهر الرواية : أن يكون منتهى بصره فى صلاتـه إلى محل سجوده كما فى "المضمرات" ، وعليه اقتصر فى" الكنز" وغيره، وهذا التفصيل ـ المذكور ـ من تصرفات المشائخ كالطحاوى والكرخى وغيرهما كما يعلم من المطولات اهـ . وفى " البدائع" (١ ـ ٢١٥) ذكر عن محمد رحمه الله أن يكون منتهى بصره إلى موضع سجوده ، وفسره الطحاوى فى " مختصره " فذكر التفصيل المذكور وقال : لأن هذا كله تعظيم وخشوع . وبالجملة فذكر أصله الإمام محمد الشيبانى نفسه ، وتقدم أن ذلك مذهب أبى حنيفة والشافعى وأحمد . أنظر (باب تسبيح الركوع) وبه صرح فى " المغنى" (١ ـ ٦٦٤) ، وحكاه عن أحمد ومسلمة ابن يسار وقتادة وشريك ، وأورد فيه حديثاً مرفوعاً فراجعه .

ثم إن الغزالى قد أطال الكلام فى الحث على الخشوع فى " الإحياء" بحيث يتبادر منه فرضيته واشتراطه ، غير أن مآل كلامه آخراً إلى ندبه فليراجع .

عن الفضل بن عباس قال قال رسول الله ﷺ : « الصلاة مثنى مثنى .

وذكر الرازى : أن الخشوع فى الصلاة تارة يكون من فعل القلب كالخشية ، وتارة من فعل البدن كالسكون ، وقيل : لا بد من اعتبارهما ، كذا فى "الفتح" (٢ — ١٨٧) . وقال فى "الهدى" : وكان ﷺ إذا قام فى الصلاة طأطأ رأسه ، ذكره الإمام أحمد اهـ . وبالجملة فالشريعة تأمر بالوقار والسكون فى الصلاة كما هو دأب السلف الصالحين فى صلاتهم ، وروى البيهقى بإسناد صحيح عن مجاهد قال : كان ابن الزبير إذا قام فى الصلاة كأنه عود ، وحدث أن أبا بكر الصديق كان كذلك ، وكان يقال ذاك الخشوع فى الصلاة ، كما فى "الفتح" ، وليراجع لتفصيل أقوال السلف فى الخشوع "شرح التقريب" للعراقى (٢ — ٣٧٢ و٣٧٣) و"العمدة" (٣ — ١٦) و"روح المعانى" من قوله تعالى : (قد أفلح المؤمنون) الآية . وسلف بعض البيان فيه فى (باب تسبيح الركوع والسجود) . ثم فى حديث الباب مقال لأن فيه ابن نافع بن العمياء . قال فى "التقريب" : مجهول ، وفى "الميزان" : لا يصح حديثه ، وأخرجه "الزيلعى" (٢ - ١٤٥) فى (باب النفل) . وأخرجه أبوداؤد فى (باب صلاة النهار) وابن ماجه فى (باب صلاة الليل والنهار مثنى مثنى) وأحمد فى "مسنده" (٤ — ١٦٧) والطيالسى (ص — ١٩٥) ، كلهم من طريق شعبة ، ورواه أحمد فى "مسنده" (١ — ٢١١) و (٤ — ١٦٧) من طريق الليث . وعزاه الزيلعى إلى النسائى ، قال الشيخ : ولم أجده فى "الصغرى" فلعله فى الكبرى ، ولا بد لثبته فى النقل ، فإن كان النسائى أخرجه فى "الكبرى" فلا ينزل عن الحسن وإن لم يكن فى منزلة أحاديث "سننه الصغرى" . قال الراقم : وحسنه كذلك أبوحاتم كما فى "العلل" (ص — ١٣٢) لابن أبى حاتم .

قوله : مثنى مثنى ، ومعنى المثنى متكرر كما قاله الزمخشرى فى "الفائق"

تشهد في كل ركعتين ، وتخشع ، وتضرع ، وتمسكن ، وتقنع يديك ، يقول : ترفعها إلى ربك مستقبلاً ببطونها وجهك وتقول : " يارب يارب ، ومن لم يفعل ذلك فهو كذا وكذا » .

قال أبوعيسى : وقال غير ابن المبارك في هذا الحديث من لم يفعل ذلك فهو خداج .

(١ — ٨٣) مادة " ثنى " وكرر لفظ مثنى ليتحقق التكرار في اللفظ أيضاً .

قوله : تشهد في كل ركعتين ، استدل بالحديث صاحبا الإمام أبويوسف ومحمد والشافعي في أفضلية الركعتين على الرباعي ، وأجاب عنه ابن الهمام في " الفتح " قبيل فصل القراءة في عبارة طويلة متمسكاً في توجيهه بهذا الحديث ما ملخصه : بأن المذكور في حديث الباب التشهد في كل ركعتين دون التسليم ، فلو كان فيه التسليم أيضاً لكان حجة . قال الشيخ رحمه الله : جوابه غير نافذ فإن الغرض التشهد مع التسليم كما في " مسند أحمد " في الجزء الرابع (ص — ١٦٧) في حديث المطلب من طريق شعبة ، قال : الصلاة مثنى مثنى وتشهد وتسلم في كل ركعتين الخ . قال الراقم : ولفظ " تقنع يديك " يكاد يكون دليلاً على التسليم فإن الظاهر أن الدعاء بإقناع اليدين بعد الفراغ من الصلاة والفراغ إنما يكون بالتسليم والله أعلم .

قوله : تقنع يديك ، تقنع من الإقناع وهو الرفع ، وربما يستدل به على الدعاء بعد الفريضة بالهيئة المتعارفة في أهل العصر لكن الإستدلال غير تام فإنه ليس الدعاء بهيأة اجتماعية ، نعم الدعاء برفع الأيدى قد ثبت بعد النافلة كما تقدم بيانه بقدر الحاجة . أنظر (باب ما جاء في كراهية أن يخص الإمام نفسه بالدعاء) و(باب ما يقول إذا سلم) فقد لخصنا فيها الكلام ، وذكرنا حديث الدعاء بعد النافلة بهيأة إجتماعية فلا نعيده .

قوله : فهى خداج ، أطلق لفظ الخداج على ترك المندوب في الصلاة

قال أبوعيسى : سمعت محمد بن اسماعيل يقول : روى شعبة هذا الحديث عن عبد ربه بن سعيد فأخطأ فى مواضع ، فقال : " عن أنس بن أبى أنيس " وهو "عمران بن أبى أنس " ، وقال : " عن عبد الله بن الحارث " وإنما هو "عبد الله بن نافع بن العمياء عن ربيعة بن الحارث" وقال شعبة : "عن عبدالله ابن الحارث عن المطلب عن النبى ﷺ " وإنما هو " عن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب عن الفضل بن عباس عن النبى ﷺ " . قال محمد : وحديث الليث بن سعد أصح من حديث شعبة .

(باب ما جاء فى كراهية التشبيك بين الاصابع فى الصلاة)

حدثنا قتيبة نا الليث بن سعد عن ابن عجلان عن سعيد المقبرى

فليتنبه . فإذن يضعف استدلال القائلين بفرضية الفاتحة فى الصلاة ، على أن لفظ الخداج نفسه هناك أيضاً لا دليل فيه على انتفاء الصلاة بانتفاء الفاتحة ، وقد فرغنا من البيان من قبل .

ـ: باب ما جاء فى كراهية التشبيك بين الأصابع فى الصلاة :ـ

التشبيك : أن يدخل أصابع إحدى يديه بين أصابع الأخرى كما فى " البحر " وقد أجمع العلماء على كراهته فى الصلاة كما فى " البحر " عن "معراج الدراية" للحافظ السروجي ، وذكر أيضاً أن الكراهة تحريمية لورود النهى ، وذكر أيضاً الكراهة حالة السعى إلى الصلاة . وبالأولى عند انتظارها . ولفظ " الدر المختار " من كتب فقهائنا : وكره فرقعة الأصابع وتشبيكها ولو منتظر الصلاة أو ماشياً إليها للنهى ، ولا يكره خارجها لحاجة . وذكر ابن قدامة فى " المغنى " (١ــ٦٦٥) أيضاً كراهة التشبك فى الصلاة ، ويقول الحافظ الجزرى فى "النهاية" (٢م ــ ٢١٩) : قيل كره ذلك كما كره عقص الشعر واشتمال الصماء والاحتباء . وقيل : الاشتباك والاحتباء مما يجلب النوم فنهى عن التعرض

عن رجل عن كعب بن عجرة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبكن بين أصابعه فإنه في صلاة » .

لما ينقض الطهارة ، وتأول بعضهم أن تشبيك اليد كناية عن ملابسة الخصومات والخوض فيها ، واحتج بقوله عليه السلام حين ذكر الفتن فشبك بين أصابعه وقال : اختلفوا فكانوا هكذا اهـ . وذكر الخطابي أنه يفعل تارة عبثاً وتارة ليفرقع أصابعه عند ما يجد من التمدد فيها ، وتارة للاستراحة عند الاحتباء ، وربما لجلب النوم فيكون ذلك سبباً لانتقاض طهر ، فنهى عن ذلك لأن جميع هذه الوجوه لا يلائم شئ منها الصلاة . ولا يشاكل حال المصلي انتهى ملخصاً ، وبالجملة التشبيك للمصلي حقيقة أو حكماً لا خلاف في كراهته . وأما خارج الصلاة فلايكره ، ويدل عليه تشبيكه ﷺ في قصة حديث ذي اليدين في "صحيح البخاري" وغيره حيث إنما ثبت خارج الصلاة . فكان ﷺ فرغ منها على ظنه ، وللسيوطي فيه تأليف مستقل رد فيه على من أنكر التشبيك مطلقاً . وقال ابن المنير : التحقيق أنه ليس بين هذه الأحاديث تعارض إذ المنهي عنه فعله على وجه العبث ، والذي في الحديث إنما هو لمقصود التمثيل وتصوير المعنى في اللفظ ، حكاه في "العمدة" . وحديث الباب من رواية كعب بن عجرة رواه أحمد في "مسنده" والدارمي في "سننه" والطيالسي في "مسنده" وابن حبان في "صحيحه" وابن خزيمة وصححاه ، وأبو داؤد ، وابن ماجه ، والبيهقي في " الكبرى" بما يأتي بعض تفصيله .

قوله : عن رجل ، هكذا وقع مبهماً في هذه الرواية عند الترمذي ، ووقع عند أحمد (٤ — ٢٤١) وأبي داؤد في (باب ما جاء في الهدى في المشي إلى الصلاة) (ص — ٨٣) والدارمي في "مسنده" (ص — ١٧٠) (باب النهي عن الاشتباك الخ) والبيهقي في " الكبرى" (٣ — ٢٣٠) من كتاب الجمعة عن أبي ثمامة الحناط عن كعب ، وأبو ثمامة وإن لم يعرفه صاحب " الميزان " و" التهذيب " غير أن ابن حبان ذكره في الثقات ، وهو الظاهر من حاله فإنه

قال أبوعيسى : حديث كعب بن عجرة رواه غيرواحد عن ابن عجلان

تابعى كبير وهو حجازى ، وفى "الكنى" للدولابى ما يدل على أن أبا ثمامة اثنان : أحدهما: محمد بن مسلم ، والثانى : الصلت بن أمية . وكلاهما يروى عن الصحابة ولا أدرى المذكور هنا أيهما ؟ وفى رواية لأحمد والبيهقى والطيالسى عن مولى لبنى سالم عن أبيه عن كعب ، وفى طرق للبيهقى عن رجل من بنى سليم عن أبيه عن كعب ، وفى رواية لأحمد عن بعض بنى كعب بن عجرة عن كعب ، وفى رواية عند الطيالسى (ص — ١٤٣) عن موسى الهلالى عن أبيه عن كعب . فاختلف اختلافاً شديداً . وموسى الهلالى هوابن مطير كما فى "الميزان" و" لسان الميزان " وهو ضعيف . لكنه لا يضر ضعف طريق خاص ، فإن له طرقاً أخرى ، وقد أخرج أحمد فى " مسنده " (٤ — ٢٤٣) عن شريك بن عبد الله عن محمد بن عجلان عن المقبرى عن كعب بن عجرة فذكره ، وقد أخرج البيهقى فى "الكبرى" إياه من طريق عبد الرحمن بن أبى ليلى عن كعب بن عجرة فذكره ، وقال : إسناده صحيح إن كان الحسن بن على الرقى حفظه ولم أجد له متابعاً . ثم الحافظ علاء الدين أخرج له متابعاً من "صحيح ابن حبان" . فإذن طريق ابن حبان والبيهقى هذه من أجود طرق حديث الباب ، وقد صححه ابن حبان وابن خزيمة كما فى "العمدة" (٢ — ٤٥٣) . على أن له شاهداً من حديث أبى سعيد الخدرى عند أحمد بسند جيد مرفوعاً : « إذا كان أحدكم فى المسجد فلا يشكن فإن التشبيك من الشيطان . وإن أحدكم لا يزال فى الصلاة ما دام فى المسجد حتى يخرج منه » ذكره على القارى فى "المرقاة" ، ورواه ابن أبى شيبة كما فى " العمدة " وكذا يؤيده أثر ابن عمر فى الذي يصلى وهو مشبك يديه قال : « تلك صلاة المغضوب عليهم » . رواه البيهقى فى "سننه" فى الجزء الثانى (ص — ٢٨٩) وذكره ابن قدامة فى " المغنى " غير مخرج .

قوله : رواه غيرواحد الخ فرواه سفيان عند " الدارمى" فى (باب النهى

مثل حديث الليث . وروى شريك عن محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحو هذا الحديث . وحديث شريك غير محفوظ .

عن الإشتباك) ، وأبوبكر بن عياش عند " ابن ماجه " في (باب ما يكره في الصلاة) كلاهما عن ابن عجلان مثل حديث الليث لكنه عن المقبري عن كعب ليس فيه رجل مبهم .

قوله : وروى شريك الخ ، يريد أن شريكاً جعله من حديث أبي هريرة ، والليث يرويه من مسند كعب بن عجرة ، ويرجح رواية الليث على شريك لأن ليثاً أوثق منه ، وشريك هو ابن عبد الله النخعي الكوفي اختلط في آخر عمره لما تولى القضاء ، أخرج له مسلم . لكن البيهقي في "سننه" (٣ — ٢٣٠) يصوب الحديث من رواية كعب وأبي هريرة جميعاً حيث يقول وهذا الحديث مختلف فيه على سعيد فقيل عنه هكذا ، وقيل عنه عن كعب وقيل عنه عن رجل عن كعب ، وقيل عنه عن أبي هريرة ، وقيل عن ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة ، والصواب عن ابن عجلان عن سعيد المقبري على الوجوه الثلاثة إ هـ . على أن شريكاً يرويه عند أحمد في " مسنده " (٤ — ٢٤٣) مثل حديث الليث فيجعله من حديث كعب ، قال : أحمد ثنا يزيد أنا شريك بن عبدالله عن محمد بن عجلان عن المقبري عن كعب بن عجرة فذكر الحديث ، فإذن الصحيح أن حديث شريك بكلتا الطريقين يكاد يكون محفوظاً إذا اعتبرنا الطرق كلها والله أعلم . ويؤيد ذلك أن الدارمي يروى حديث أبي هريرة من طريق اسماعيل بن أمية عن المقبري عن أبي هريرة ، واسمعيل بن أمية من رجال الستة ، والراوي عنه محمد بن مسلم ، وهو فيما أرى محمد بن مسلم بن سوسن الطائفي من رجال مسلم ثقة ، ويروى عنه الهيثم بن جميل شيخ الدارمي ، وهو من رواة ابن ماجه ثقة من أصحاب الحديث ، كما في "التقريب" ، وكذلك الحاكم في "المستدرك" يرويه من طريق اسمعيل بن أمية وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ، كما في

(باب ما جاء فى طول القيام فى الصلاة)

حدثنا ابن أبى عمر نا سفيان بن عيينة عن أبى الزبير عن جابر قال : « قيل للنبى ﷺ : أى الصلاة أفضل ؟ قال « طول القنوت » .

" العمدة " (٢ - ٤٥٣) . وبالجملة فالإسناد صحيح إن شاء الله ، وهذا متابع جيد لرواية ابن عجلان عن المقبرى عن أبى هريرة ، وشاهد صحيح لرواية كعب ابن عجرة ، هذا ما تيسرلى وبالله التوفيق ،

—: باب ما جاء فى طول القيام فى الصلاة :—

ذكر فى حديث الباب أفضلية طول القنوت ، وقد تكرر ذكر القنوت فى الحديث ، ويرد بمعان متعددة كالطاعة ، والخشوع والصلاة ، والدعاء ، والعبادة ، والقيام ، وطول القيام ، والسكوت ، فيصرف كل إلى ما يحتمله المورد انتهى من " النهاية " ملخصاً ، والمراد هنا القيام ، وهو الراجح . بل يكاد يكون مجمعاً عليه بدليل ما رواه أحمد وأبوداؤد مرفوعاً من حديث عبد الله الحبشى ، « سئل أى الأعمال أفضل ؟ قال : طول القيام » هذا لفظ أبى داؤد ، ولفظ أحمد فى " مسنده " (٣ - ٤١٢) « قيل : فأى الصلاة أفضل ؟ قال طول القنوت » وحديث الباب رواه مسلم فى " صحيحه ". ويظهر أن المسألة الخلافية لها صورتان : إحداهما : تطويل القيام بتخفيف فى الركوع والسجود وعكس ذلك ، والثانية تكثير الركعات بتخفيف القيام ، واشتمل ذلك على تكثير الركوع والسجود لا محالة ، وتلخيصه فى الأولى : تطويل القيام أفضل ، أوتطويل السجود ، وفى الثانية : تكثير الركعات أفضل أم تطويلها ؟ فكلام النووى فى " شرح مسلم " يشمل كلتا الصورتين ، وفى كتبنا "كشرح المنية " وعنه فى " رد المحتار " الثانية فقط . وتوضيحها أنه إذا كان وقت معين يسع مقداراً معيناً من الصلاة فهل يكون

وفي الباب عن عبد الله بن حبشي وأنس بن مالك . قال أبو عيسى : حديث جابر حديث حسن صحيح. وقد روى من غير وجه عن جابر بن عبدالله .

ركعتان مع طول القيام أفضل أو أربع ركعات بتخفيف القيام ؟ فعند الحنفية طول القيام أفضل ، وعند الشافعية تكثير السجود ، وفي كلا المذهبين روايتان بعكس ذلك ، كما هو في كتبنا ، ولكن المذكور في "شرح المهذب" (٣ — ٢٦٧) و"شرح مسلم" للنووي في (باب ما يقال في الركوع والسجود) أفضلية طول القيام عند الشافعي قولاً واحداً . فإذن مذهب أبي حنيفة والشافعي واحد ، نعم نسب في "البدائع" و"البحر" من كتبنا إلى الشافعي أفضلية تكثير السجود ، ولعله رواية عنه ، فليجعل الأول مذهباً له . واختلف النقل ، هل تلك الرواية عن الإمام أو محمد بن الحسن ؟ وحكى صاحب "البحر" روايتين عن محمد : الأولى : عن الطحاوي في "شرح الآثار" قال : وصححه في "البدائع" . والثانية : عن "المجتبى" في أفضلية تكثير الركوع والسجود ، ورجحه صاحب "البحر" . وتبعه صاحب "تنوير الأبصار" تلميذه ، وأنكر عليه الخير الرملي ، ذكره في المتن مقتصراً عليه . وفي "الدر المختار" نقل عن "المعراج" أن مذهب الإمام أفضلية القيام . وبالجملة فالروايتان عن محمد والله أعلم . واحتج الحنفية بحديث الباب وهو نص في المسألة ، واحتج الشافعية في أحد الوجهين بحديث : «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء» رواه مسلم في "صحيحه" في (باب ما يقال في الركوع والسجود) من حديث أبي هريرة ، وهو شرح لقوله تعالى : (واسجد واقترب) . فإذا كانت السجدة بهذه المثابة لابد أن تكون أعلى أركان الصلاة ، فيكون تكثيرها أفضل ، قلنا : حديث الباب نص في المسألة ، والقياس في مقابلة النص فاسد الاعتبار ، ولأن المنقول عنه ﷺ أنه كان يطول القيام أكثر من الركوع والسجود ، ولأن ذكر القيام القراءة ، وهي أفضل من ذكر الركوع والسجود

(باب ما جاء فى كثرة الركوع والسجود)

حدثنا أبو عمار نا الوليد بن مسلم عن الأوزاعى قال حدثنى الوليد بن هشام المعيطى قال حدثنى معدان بن أبى طلحة اليعمرى قال : « لقيت ثوبان مولى رسول الله ﷺ فقلت له : دلنى على عمل ينفعنى الله به ويدخلنى الله الجنة ؟ فسكت عنى ملياً ثم التفت إلى فقال : عليك بالسجود فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما من عبد يسجد لله سجدة إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة »

كذا فى " شرح المهذب " . وأما ما تمسكوا به من الحديث فلا يخالفنا ، ونقول : إن الغرض من الحديث هذا هو تفضيل السجود على سائر أركان الصلاة ، وأما حديث الباب فيدل على أن الصلاة المشتملة على طول القيام أفضل من الصلاة المشتملة على طول السجود ، فكلامنا فى أفضلية صلاة على صلاة دون جزء على جزء . كذا أفاده الشيخ . والجواب هذا لطيف لم أره لغيره ، لكنه ينظر هل يوافق ثمرة الخلاف المذكور ؟ قال الشيخ : ثم يرد أنه إذا كان السجود أفضل أركان الصلاة فكان ينبغى تطويله على القيام . أقول : ربما يصرف الوقت فى المبادئ والوسائل أكثر من الوقت فى المقاصد كما فى فريضة الحج فإن المقصد هو زيارة البيت الحرام والوسيلة إليها الإحرام ، والوقت فى الإحرام يصرف أكثر .

فائدة : قال الشيخ : قد تقرر أن أبا حنيفة يأخذ بالقواعد الكلية والتشريع القولى فى الباب ، ويحمل الوقائع على محامل خاصة كما تمسك فى مسألة الاستقبال والاستدبار عند الخلاء بالحديث القولى العام ، وأخرج للوقائع محامل ، وكذلك صرح الحافظ به فى " الفتح " (١) وإن لم يرض به ،

---

(١) لم أقف على محله مع تتبع المظان فلينظر .

قال معدان : فلقيت أبا الدرداء فسألته عما سألته عنه ثوبان ؟ فقال : عليك بالسجود فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من عبد يسجد لله سجدة إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة » .

وفي الباب عن أبي هريرة وأبي فاطمة . قال أبوعيسى : حديث ثوبان وأبي الدرداء في كثرة الركوع والسجود حديث حسن صحيح . وقد اختلف أهل العلم في هذا فقال بعضهم : طول القيام في الصلاة أفضل من كثرة الركوع والسجود . وقال بعضهم : كثرة الركوع والسجود أفضل من طول القيام . وقال أحمد بن حنبل : قد روي عن النبي ﷺ في هذا حديثان ولم يقض فيه بشيء ، وقال اسحاق : أما بالنهار فكثرة الركوع والسجود ، وأما بالليل فطول القيام إلا أن يكون رجل له جزء بالليل يأتي عليه فكثرة الركوع والسجود في هذا أحب إلي لأنه يأتي على جزئه وقد ربح كثرة الركوع والسجود ، قال أبوعيسى : وإنما قال اسحاق هذا لأنه كذا وصف صلاة النبي ﷺ بالليل ، ووصف طول القيام ، وأما بالنهار فلم توصف من صلاته من طول القيام ما وصف بالليل .

وأقول : إن ذلك أحسن طرق التمسك بالأحاديث كما لا يخفى على أولي الألباب اه .

ــ: باب ما جاء في كثرة الركوع والسجود :ــ

الترمذي ذكر في الباب في المسألة أربعة مذاهب ، الأول : هو مذهب أبي حنيفة والشافعي كما تقدم ، والثاني : هو مذهب ابن عمر كما في "شرح مسلم" للنووي وقال : حكاه الترمذي والبغوي عن جماعة ، وإليه ذهب محمد بن الحسن . والثالث : هو مذهب أحمد بن حنبل من التوقف ، ولعل ذلك من تعارض الأدلة كما يقوله صاحب "البحر" . والرابع : مذهب اسحاق بن راهويه الحنظلي ، وإليه ذهب أبويوسف كما في "البحر" عن "المجتبى" و"البدائع" ، فقال : إذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فالأفضل أن يكثر عدد الركعات وإلا

(باب ما جاء فى قتل الاسودين فى الصلاة)

حدثنا على بن حجر نا اسماعيل بن علية عن على بن المبارك عن يحيى بن أبى كثير عن ضمضم بن جوس عن أبى هريرة قال: « أمر رسول الله ﷺ بقتل الأسودين فى الصلاة : الحية والعقرب » .

وفى الباب عن ابن عباس وأبى رافع . قال أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم، وبه يقول أحمد واسحاق ، وكره بعض أهل العلم قتل الحية والعقرب فى الصلاة ، قال إبراهيم : إن فى الصلاة لشغلا والقول الأول أصح .

فطول القيام أفضل لأن القيام فى الأول لا يختلف ، ويضم إليه زيادة الركوع والسجود انتهى . وليس فيه ما يحتاج إلى الشرح .

—: باب ما جاء فى قتل الأسودين فى الصلاة :—

فيه تغليب الحية على العقرب ، وقيد الأسود خرج مخرج الغالب ، ولذا يقول الطحاوى : لا بأس بقتل الكل ، لأنه ﷺ عهد مع الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم ، فإذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم ، واختاره صاحب "الهداية" فقال : ويستوى جميع أنواع الحيات هو الصحيح ، وكذا اختاره شمس الأئمة السرخسى ، واستثنى منها الفقيه أبوجعفر الهندوانى الحية البيضاء التى تسمى : جنية لقوله ﷺ : « أقتلوا ذا الطفيتين والأبتر ، وإياكم والحية البيضاء فإنها من الجن » وأجيب عنه أن ذلك فى غير الصلاة فلا يقتل قبل الإنذار والتخريج ، وقيل : الأولى الإمساك عما فيه علامة الجان لا لحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم ، وأورد فيه فى " البحر" حكاية أيضاً عن "النهاية" . هذا ملخص ما فى " الفتح " و"العناية" و" البحر" . وحديث الباب رواه النسائى ، وأبوداود ، وابن ماجه ، وأحمد ، وابن حبان ، والحاكم كما فى "نصب الراية" .

(باب ما جاء فى سجدتى السهو قبل السلام)

حدثنا قتيبة نا الليث عن ابن شهاب عن عبد الرحمن الأعرج عن عبد الله بن بحينة

لا بأس بقتل الحية والعقرب فى الصلاة ، ثم قيل : لا تفسد الصلاة به وإن كان بعمل كثير كما قاله شمس الأئمة السرخسى فى " مبسوطه " كما فى " الفتح " و" البحر " و" لعناية " ، وقال . إنه خصة كالمشى فى سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضئ . وقيل : تفسد به إن كان بعمل كثير كما فى " الفتح " . القائل هوشيخ الإسلام خو هرزاده فى "مبسوطه" واختاره ابن الهمام فى " الفتح " . ثم فى " البحر " عن " النهاية " عن " الجامع الصغير" للبرهانى : إنما يباح قتلها فى الصلاة إذا مرت بين يديه وخاف أن تؤذيه وإلا فيكره اهـ . غير أنه لا يأثم بذلك للضرورة ، والأول أولى إلا إذا احتاج إلى عمل كثير جداً فإنه تفسد به الصلاة إذن . ويظهر من " المهذب " وشرحه (٤ - ٩٢) أن مذهب الشافعية هو جواز قتلها فى الصلاة ، وعدم فسادها إن كان بعمل قليل ، والفساد إن كان بعمل كثير . وفى "مغنى ابن قدامة" : ولا بأس بقتل الحية والعقرب ، وبه قال الحسن والشافعى وإسحاق وأصحاب الرأى ، وكرهه النخعى الخ . ولم أقف على مذهب مالك فى " المدونة " و" البداية " و" كتاب الفقه على المذاهب الأربعة" وغيرها فلينظر .

—: باب ما جاء فى سجدتى السهو قبل السلام :—

سجدة السهو عند إمامنا أبى حنيفة حقيقتها سجدتان وتشهد وسلام ، أو يقال : سجدتان فقط . لأنه إذا تشهد وسلم إلى جانب أوجانبين على اختلاف القولين وسجد للسهو فيدخل بالسجدة فى حرمة الصلاة ، لأن للسجود علاقة بالصلاة ، فرفع التشهد والسلام السابقين فلا بد من تشهد جديد وسلام جديد ، ولكنه لا يرفع القعدة لأنها فريضة ، فكان التشهد والتسليم لعارض ، وبقيت حقيقة

الأسدى حليف بنى عبد المطلب : « إن النبى ﷺ قام فى صلاة الظهر وعليه جلوس سجدة السهو سجدتان فقط وقال ابن الهمام : قوله : " يتشهد ثم يسلم " إشارة إلى أن السهو يرفع التشهد . وأما رفع القعدة فلا الخ (١ — ٣٦٥) . وعند الشافعية حقيقتها سجدتان فحسب من غير تشهد وسلام . والسلام بعد السجدتين إنما هو سلام الصلاة . ويأتى تفصيل المذاهب فيه فى (باب التشهد فى سجدتى السهو)

وأما المذاهب فى مسألة الباب فكما ذكرها الترمذى من أن سجدتى السهو مطلقاً بعد السلام فى جميع صور عند أبى حنيفة . وقبل السلام عند الشافعى ، وعنـــد مالك يسجد بعد السلام إن كان لأجل الزيادة ، وقبل السلام إن كان للنقص . ويعبرون عن ذلك بقولهم : " الدال بالدال والقاف بالقاف" . وقال أحمد : يتبع ما ثبت عنه ﷺ فعلاً فى كل صورة ، هذا هو المشهور من مذاهبهم ، وكذلك ذكرها البدر العينى والشهاب العسقلانى وسائر أصحاب المذاهب ، وهناك أقوال أخرى فمذهب مالك قول للشافعى أيضاً . ومذهب الشافعى رواية عن أحمد أيضاً . وجعل العراقى المذاهب ثمانية كما فى "شرح المنتقى" . وما ذهب إليه الشافعى هو مذهب الليث والأوزاعى ، وروى عن أبى هريرة والزهرى ومكحول وربيعة وغيرهم ، وما ذهب إليه إمامنا أبوحنيفة فهو مروى عن عمر وعن على بن أبى طالب ، وسعد بن ابى وقاص ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وعمران بن حصين ، والمغيرة بن شعبة ، وعمار بن ياسر ، وعبد الله بن الزبير ، وأنس بن مالك ، وعمر بن عبد العزيز ، وإبراهيم النخعى ، وابن أبى ليلى ، والحسن البصرى وغيرهم . وناهيك بهم فقهاء الصحابة وقدماء التابعين ، وقد استوفى البدر العينى الكلام فى مباحث سجود السهو من ستيفاء المذاهب والأقوال وأدلتها بتخريجها وترجيحها وكل ما دار فى الباب ، وله صلة بالموضوع فشق

وكثير ، فجزاه الله الجزاء الأوفى . أنظر "العمدة" (٣ — ٧٣٦ إلى ٧٣٩) .

والمذاهب المنقولة نقلناها من "اعتبار الحازمى" و"عمدة العينى" و"شرح الترمذى" للعراقى بواسطة " نيل القاضى الشوكانى" .

ثم إنه ثبت عنه ﷺ السهو فى أربع صور : الأولى : أنه قام من اثنتين فى الرباعية ، الثانية : أنه سلم على الركعتين فى الرباعية . الثالثة : أنه قام إلى الخامسة فصلى خمساً ، الرابعة : أنه ترك آية من السورة فى القراءة . الأولى فى حديث ابن بحينة وهو حديث الباب ، والثانية كما فى حديث ذى اليدين ، والثالثة كما فى حديث ابن مسعود ، وهذه الثلاثة جميعها فى الصحاح ، وأخرجها الترمذى ، وأما الرابعة فذكرها الشيخ ، ولعله يشير إلى ما ورد من قراءته ﷺ سورة فى بعض الصلوات ، وترك فيها آية سهواً ، وفيه حديث المسور بن يزيد ، وحديث ابن عمر عند أبى داؤد فى (باب الفتح على الإمام) (ص — ١٣١) ، وحديث أبى بن كعب وابن عباس وعبدالرحمن بن أبزى وغيرهم عند أحمد فى "مسنده" وعند غيره ، أنظر" زوائد الهيثمى" (٢ — ٦٩ و٧٠) . — ولم أقف فى هذه الروايات كلها على سجود السهو والله أعلم ، وذكر البدر العينى من مواضع سجود سهوه ﷺ بعد ما ذكر الثلاثة المذكورة ؛ السجود على الشك كما فى حديث أبى سعيد الخدرى ، والتسليم على ثلاث كما فى حديث عمران بن حصين . فتكون الصور المأثورة خمسة ، غير أنه يأتى من الاختلاف فى أن قصة حديث ذى اليدين وحديث عمران بن حصين واحدة أم متعددة ؟ وأن الراجح وحدتها .

وبالجملة فما ثبت أنه سجد ﷺ قبل السلام يسجد قبله ، وفيما سجد بعد السلام يسجد بعده ، وما لم يثبت فيه عنه شئ فيسجد قبل السلام كالشافعى ، فهذا تفصيل مذهب أحمد ، وقال اسحاق كما قال أحمد إلا أنه وافق مالكاً فيما لم يثبت فيه عنه ﷺ شئ ، ولذا يقول الحافظ فى " الفتح" (٣ — ٧٥) : فحرر مذهبه من قولى أحمد ومالك اهـ . وقال المحدثون : الراجح مذهب أحمد

حكاه الحافظ فى " الفتح " عن بعضهم ، وحكى النووى أنه قال: أقوى المذاهب فيها قول مالك ثم أحمد ، والحافظ نفسه جعل مذهب اسحاق أعدل المذاهب ، وفى كتب المذاهب الأربعة أن الخلاف فى كونها قبل السلام أو بعده خلاف فى الأولوية ، قال صاحب " الهداية " : وهذا الخلاف فى الأولوية ، وحكاه البدر العينى فى " العمدة " فى الجزء الثالث عن صاحب " الذخيرة " أيضاً ، وحكى عن القدورى فى رواية الأصول الجواز بكل . وبالجملة فحكى الجواز فى كل: القدورى — فى "التجريد"— وصاحب "الذخيرة" وصاحب "الهداية"، وهؤلاء من أعيان أهل المذهب الحنفى، وحكاه من المالكية الحافظ ابن عبد البر ، والقاضى عياض ، ومن الشافعية الحازمى ، والبيهقى ، والماوردى ، والنووى ، وأما من الحنابلة فلم أره صريحاً بل كلام الموفق فى " المغنى " يخالفه حيث يقول : من ترك السجود الذى قبل السلام بطلت صلاته إن تعمد وإلا تداركه ما لم يطل الفصل اﻫ ، وحكاه الحافظ أيضاً . غير أن ابن عبد البر والماوردى ينقلان الإجماع على الجواز ، كما فى " العمدة " و" الفتح " ، ولعله حدث الخلاف فى متأخرى بعض أهل المذاهب ، ولا ريب أن المذكورين من أركان المذاهب وأعيانه فالقول قولهم . وإنما رجحنا بعد السلام لأن فعله ﷺ مختلف فتارة سجد قبل السلام وتارة بعد السلام ، غير أن الحديث القولى ففيه بعد السلام كما أخرجه الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " فى (باب الرجل يشك فى صلاته فلا يدرى أثلاثاً صلى أم أربعاً) (١ — ٢٥٢) من حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ : « إذا صلى أحدكم فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب فليتمه ثم يسلم ثم يسجد سجدتى السهو ويتشهد ويسلم » ، قال الراقم : وحديث عبد الله هذا أخرجه الجماعة إلا الترمذى ، فأخرجه البخارى فى " صحيحه " فى (باب التوجه إلى القبلة) (١ — ٥٨) ولفظه : « وإذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر

الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم ليسجد سجدتين» . وأخرجه مسلم في (باب السهو في الصلاة) (١ — ٢١٢) بلفظ أخصر منه ، ورواه النسائي في (باب التحري) من السجود (ص — ١٨٤) قريباً من لفظ البخاري وأبوداؤد في (باب إذا صلى خمساً) بلفظ البخاري ، وابن ماجه في (باب من سجدهما بعد السلام) (ص — ٨٦) ولكنه جعله حديثاً فعلياً .

ومن الأحاديث القولية في الباب : ما رواه أبوداؤد وابن ماجه في " سننيهما "، وأحمد في "مسنده" (٥ — ٢٨٠) وأبوداؤد الطيالسي (ص — ١٣٤) وعبد الرزاق في " مصنفه " والطبراني في" معجمه " ، كما في" نصب الراية " و" العمدة " من حديث ثوبان عن النبي ﷺ قال : « لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم » . وفي إسناده اسماعيل بن عياش وهو ثقة في الشاميين كما تقدم غير مرة ، وهنا كذلك حيث يرويه عند كلهم عن عبدالله بن عبيد الله الكلاعي وهو شامي . ومنها ما رواه أبوداؤد والنسائي وأحمد وابن خزيمة والبيهقي من حديث عبد الله بن جعفر أن رسول الله ﷺ قال : « من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم » . قال الحافظ في " الدراية " (ص — ١٢٥) : صححه ابن خزيمة . وقال البيهقي : إسناده لا بأس به . كما في " نصب الراية " .

وبالجملة فهذه أحاديث قولية صحيحة . وأما الآثار فكثيرة ذكرها الطحاوي وغيره ، غير أن هذا لا يكفي للترجيح فإنه قد وردت في السجود قبل السلام أيضاً أحاديث صحيحة وإن تكلم فيها البدر العيني في " العمدة " . منها حديث أبي سعيد الخدري عند مسلم وابن الجارود وغيرهما ، ومنها حديث أبي‌هريرة رواه الجماعة ، ومنها حديث أبي‌عبيدة عن أبيه عند النسائي وأبي داؤد لكنه منقطع عند الجمهور ، ومن أجل هذا يقول أبوبكر الحازمي في " الاعتبار " : وطريق الإنصاف أن يقول : إن أحاديث

فلما أتم صلاته سجد سجدتين يكبر فى كل سجدة وهو جالس قبل أن يسلم ، وسجدهما

السجود قبل السلام وبعده كلها ثابتة صحيحة ، وفيها نوع تعارض ، ولم يثبت تقدم بعض على بعض برواية صحيحة . . . . . والأشبه حمل الأحاديث على التوسع وجواز الأمرين انتهى ملخصاً . قال الراقم : وكذلك اختلف مذاهب الصحابة فيه والتابعين ، ولكن بعض أحاديث أبي حنيفة مخرج فى "الصحيحين" فهو أصح من أحاديث غيره وإن كانت صحيحة ، ثم إن سلمناها متساوية فليكن الترجيح فى مثله مفوضاً إلى أذواق المجتهدين ومشاعرهم الدقيقة ومداركهم الغامضة ، ويكفي لنا فى ترجيح ما ذهب إليه إمامنا أبو حنيفة أنه مذهب عمر الفاروق كما رواه الطحاوى ومذهب عبد الله بن مسعود وابن عباس وغيرهم ممن قدمنا ذكرهم كما ذكره الحازمى ، ولم ينقل من غيرهم من الصحابة خلافه إلا عن أبي هريرة وابن عباس وابن الزبير ومعاوية ، لكن النقل عن غير معاوية مختلف ، فقد حكى الحافظ العراقى عنهم أن السجود كله بعد التسليم ، ويكفى لمزيحه بادي الرأى هذا القدر . ثم إن فيه زيادة فى العبادة من التشهد وغيره ، فالمشقة فيه أكثر ، وقد وردت أحاديث عدة فى التشهد والتسليم المستقلين فى سجود السهو ، وظاهر أن من يقول بالسهو قبل السلام لا يقول بالتشهد والتسليم غير ما فى الصلاة ، وهذا وجه آخر مستقل للترجيح عندي والله أعلم .

ولنلخص وجوه الترجيح فيما يلي : الأول : أن حديث عبد الله قد اتفق على تخريجه الشيخان ولم يتفقا على حديث قولى غيره بل هو من أفراد "مسلم" . والثانى : أن ذلك مذهب أكابر الصحابة وفقهائهم ، والثالث : أن المشقة فيه أكثر والعبادة فيه أوفر . هذا والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

قوله : قبل أن يسلم . قال الشيخ : تأول فيه بعض الحنفية بأن المراد منه

الناس معه مكان ما نسي من الجلوس » .

وفي الباب عن عبد الرحمن بن عوف .

حدثنا محمد بن بشار نا عبد الأعلى وأبو داؤد قالا نا هشام عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن ابراهيم : « إن أبا هريرة والسائب القاري كانا يسجدان سجدتي السهو قبل التسليم » .

قال أبو عيسى : حديث ابن بحينة حديث حسن ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم . وهو قول الشافعي : يرى سجود السهو كله قبل التسليم ، ويقول : هذا الناسخ لغيره من الأحاديث ، ويذكر أن آخر فعل النبي ﷺ

التسليمة الثانية بعد سجود السهو دون التسليمة الأولى ، كذلك يرده الحافظ في "الفتح" (٣ — ٧٣) ولم يسمه ، فلا أدري من هو ؟ قال الشيخ : يخالف هـذا التأول غرض الراوي ومراده . أقول : وذلك لأن لفظ البخاري في "صحيحه" نص في إبطاله حيث ورد فيه : « فلما قضى صلاته نظرنا تسليمه » وفي رواية شعيب : « وانتظر الناس تسليمه » وعند ابن ماجه : « حتى إذا فرغ من الصلاة إلا أن يسلم » ، فهذا كله صريح بأن الغرض هو تسليمة الفراغ المعهود لا التسليمة الثانية . فلابد أن يسلم الجواز قبل التسليم أيضاً . ثم إن الشافعية تمسكوا بحديث الباب على نفي التشهد والتسليم في سجود السهو فاحتجوا بعدم الذكر ولا حجة لهم فيه فإنه يأتي ذكرها في رواية أخرى .

قوله : ويذكر أن آخر فعل النبي ﷺ كان على هذا ، قال الشيخ : كيف يكون هذا آخر فعله ﷺ عندهم ، فإن قصة ذي اليدين في السنة السابعة من الهجرة عندهم ، وفيها السجود للسهو بعد السلام ! نعم لو قال الحنفية أن هذا آخر فعله ﷺ لاستقام ، فإن قصة ذي اليدين عندهم قبل غزوة بدر ، وفيه أنه يمكن أن يقال بأنه لا لزوم في ذلك ، فيمكن أن يكون ذلك متأخراً عن قصة

كان على هذا . وقال أحمد واسحاق : إذا قام الرجل في الركعتين فإنه يسجد سجدتي السهو قبل السلام على حديث ابن بحينة .

ذي‌اليدين . ولكن الشافعي يستدل له بحديث عن الزهري أنه قال : سجد رسول الله ﷺ سجدتي السهو قبل السلام وبعده وآخر الأمرين قبل السلام ، كما في " الإعتبار" للحازمي ، ولكن الحازمي نفسه زيف الاستدلال بـه فقال : هذا منقطع فلا يدل على النسخ ولا يعارض الأحاديث الثابتة . قال الراقم : على أن مراسيل الزهري شبه لا شئ عند يحيي بن سعيد القطان كما ذكره الخطيب في "الكفاية" .

وأما التسليم عندنا هل هو واحد في سجود السهو أو تسليمتان ؟ ففيه أقوال ثلاثــة :

١ ـــ يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه نحو القبلة ، وهو قول فخر الإسلام البزدوي ، كما حكاه ابن الهمام وغيره ، وإليه ذهب شيخ الإسلام خواهرزاده وصاحب " الإيضاح" ، وصاحب "المحيط" ، وقيل : والجمهور ، واختاره صاحب " الكنز" في " الكافي" .

٢ ـــ وقال بعضهم : يسلم تسليمتان يميناً وشمالاً ، وهو قول عامة المشائخ ، وصححه في"الهداية" و"الظهيرية" واختاره في"التجنيس" ، واختاره شمس الأئمة السرخسي ، وصدر الإسلام أخو فخرالإسلام ، وهو الذي نسب القائل بالوحدة إلى البدعة ، ولكن قال شيخنا بأنه ذكر فخرالإسلام بأنه وقعت الإشارة إليه في "الأصل" ـ أي "المبسوط" لمحمد ـ .

٣ ـــ يسلم تسليمــة عن يمين فقط ، وهو قول الكرخي ، وصححه في " المجتبى"، ورجحه صاحب "البحر" ، وبه قال النخعي . وهذا ملخص ما في " العمدة " و" الفتح" لابن الهمام و" البحر" وغيرها . وقال مالك : يكبر في سجود السهو تكبيرة زائدة للإحرام ثم يكبر للسجود ، ذكره في "عمدة القاري"

وعبد الله ابن بحينة هو : عبد الله بن مالك بن بحينة ، مالك أبوه ، وبحينة أمه . هكذا أخبرنى اسحاق بن منصور عن على بن المدينى. قال أبوعيسى : واختلف أهل العلم فى سجدتى السهو متى يسجدهما الرجل قبل السلام أو بعده ؟ فرأى بعضهم أن يسجدهما بعد السلام . وهو قول سفيان الثورى وأهل الكوفة . وقال بعضهم : يسجدهما قبل السلام ، وهو قول أكثر الفقهاء من أهل المدينة مثل يحيى بن سعيد وربيعة وغيرهما . وبه يقول الشافعى . وقال بعضهم : إذا كانت زيادة فى الصلاة فبعد السلام وإذا كان نقصاناً فقبل السلام ، وهو قول مالك بن أنس . وقال أحمد: ما روى عن النبى ﷺ فى سجدتى السهو فيستعمل كل على جهته يرى إذا قام فى الركعتين على حديث ابن بحينة وإنه يسجدهما قبل السلام ، وإذا صلى الظهر خمساً فإنه يسجدهما بعد السلام ، وإذا سلم فى الركعتين من الظهر والعصر فإنه يسجدهما بعد السلام ، وكل يستعمل

و" فتح البارى" ، وقالا : والجمهور على الإكتفاء بتكبيرة السجود ، وبذلك يشهد غالب الأحاديث، ثم إن مالكاً زادها فى السجود الذى بعد السلام لا مطلقاً كما فى " العمدة " و" الفتح" عن القرطبى . ويؤيده حديث أبى هريرة عند أبى داؤد فى " سننه " فى قصة ذى اليدين ، وفيه : « وقال هشام : أنه كبر ثم كبر وسجد » . فى (باب سجدتى السهو) (١ ــ ١٤٥) ، وعلله بتفرد حماد ابن زيد .

قوله : وعبد الله ابن بحينة ، بحينة بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة وسكون الياء آخر الحروف وفتح النون ، وفى آخرها هاء : وهواسم أم عبدالله ، وقيل : اسم أم أبيه ، فينبغى أن يكتب ابن بحينة بألف، قاله البدرالعينى (٣ ــ ٧٣٥) ، ومثله فى " الفتح" ، وذلك أن لفظ " الإبن" يحذف ألفه فى الكتابة أيضاً إذا وقع بين علمين متناسقين كما قدمنا تحقيقه فى أول الشرح وأبسط منه فى المقدمة ، وأما فى اللفظ فيحذف دائماً عند الوصل لأن الهمزة الوصلية تسقط

على جهته ، وكل سهو ليس فيه عن النبي ﷺ ذكر فإن سجدتى السهو فيه قبل السلام ، وقال اسحاق نحو قول أحمد فى هذا كله إلا أنه قال : كل سهو ليس فيه عن النبى ﷺ ذكر فإن كانت زيادة فى الصلاة يسجدهما بعد السلام ، وإن كان نقصاناً يسجدهما قبل السلام .

(باب ما جاء فى سجدتى السهو بعد السلام والكلام)

حدثنا اسحاق بن منصور نا عبد الرحمن بن مهدى نا شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود : « إن النبى ﷺ صلى الظهر خمساً فقيل له : أزيد فى الصلاة أم نسيت ؟ فسجد سجدتين بعد ما سلم » . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

فى حالة الوصل . وأما اسم أبى عبد الله فهو مالك بن القشب وليس له عند الترمذى وأبى داؤد إلا هذا الحديث كما قاله السيوطى فى "القوت" .

:ـ باب ما جاء فى سجدتى السهو بعد السلام و الكلام :ـ

قال الشافعى : لا تفسد الصلاة بالكلام ناسياً ، والمراد بالنسيان أن لا يظن المصلى أنه فى الصلاة ، فما يقوله بعضهم : أنه ﷺ لم يكن ناسياً فكأنهم لم يدركوا غرض الشافعى . كذا قاله الشيخ . وقال : ومنشأ خطأهم فى ذلك كلام الطحاوى ، وهم لم يدركوا غرضه أيضاً ، والطحاوى إنما يريد البحث مع الشافعى فى المسألة ، ومثله يستحق أن يبحث معه فى مثلها ، وأما نحن فليس من منصبنا أن نبحث بعد ما تعين مورد النزاع . قال الراقم : ولم أدرك ذلك المنشأ من كلام الطحاوى فى " شرح معانى الآثار" والله أعلم . ويأتى تحقيق المسألة من الكلام فى الصلاة فى الكتاب بعد بابين .

قوله : خمساً ، يقول الحنفية : إن لم يقعد المصلى على الرابعة بطلت فريضته وتحولت إلى النافلة ، لأن القعدة الأخيرة فريضة . والمسألة كذلك فى جميع المتون

حدثنا هناد ومحمود بن غيلان قالا نا أبومعاوية عن الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله : « إن النبي ﷺ سجد سجدتي السهو بعد الكلام » .

وفي الباب عن معاوية وعبد الله بن جعفر وأبي هريرة .

حدثنا أحمد بن منيع نا هشيم عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة : « إن النبي ﷺ سجدهما بعد السلام » .

الحنفية ، والتحول إلى النفل مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد . ثم إن الصحيح أن لا سجود عليه ، كما في " فتح القدير " و "العناية" ، وأما عند مالك والشافعي وأحمد فلا تبطل الصلاة بضم خامسة من غير قعود على الرابعة مستدلين بظاهر حديث الباب كما قاله النووي . ولكن الحنفية يدعون في هذا الحديث الجلوس في القعدة ثم القيام إلى الخامسة ، وهذا وإن لم يكن عليه دليل صريح غير أنه لا يستبعد فإنه واقعة حال لا عموم لها . قال العيني في "العمدة" (٣ — ٧٤٢) بعد نقل كلام ابن خزيمة في إبطال مذهب العراقيين وادعائه أنهم خالفوا السنة ، لو وقف هذا المعترض على مدارك هذه المسألة لما قال ذلك ، فهنا مدارك : الأول : فريضة القعدة الأخيرة . الثاني : أنه بالقيام إلى السادسة صار شارعاً في صلاة أخرى بناءً على التحريمة الأولى فإنها شرط لا ركن . الثالث : النهي عندهم عن الصلاة بركعة وهي البتيراء . الرابع : عدم فرضية التسليم في آخر الصلاة . وقد أثبتوا ذلك بأدلة ذكرت في محلها ، فمن أجل ذلك تأولوا الرواية بذلك انتهى ملخصاً بزيادة . قال الراقم : ويرد على هذا التأويل لفظ الطبراني ذكره في "العمدة" (٢ — ٣١١) : « فنقص في الرابعة ولم يجلس حتى صلى الخامسة » قال شيخنا رحمه الله في " تعليقاته على آثار السنن" : ويمكن أن يكون المراد بلفظ الطبراني : "نقص" أي غير ، ولم يجلس أي للسلام ، وفي تغيير الهيأة قد يقال النقص وإن زاد فهو كثرة قلة انتهى بلفظه . وما يقوله الشافعية من أن

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وقد رواه أيوب وغير واحد عن ابن سيرين . وحديث ابن مسعود حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم قالوا : إذا صلى الرجل الظهر خمساً فصلاته جائزة وسجد سجدتي السهو وإن لم يجلس في الرابعة ، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق .

القول بالجلوس على الرابعة يستلزم إلى تكرار السهو عليه حيث ظن أولاً أنها تمام الصلاة ثم ظن أنها على الركعتين فقام ، قال الشيخ : لا لزوم لذلك فربما يقع ذلك في حالة الذهول والنسيان من غير أن يتكرر السهو ، ولو سلمنا ذلك فلا حرج إذن بعد ما سلمنا تجويز السهو عليه في مثله ﷺ . أقول : ذكر القاضي عياض الإجماع على عدم جواز السهو عليه في الأقوال التبليغية وجوزه في الأفعال ، علا أنه لا يقر عليه . أنظر التفصيل "شرح العراقي" (٣ — ٩ و١٠) و"الفتح" و"العمدة" ، وقال ابن دقيق العيد : وهو قول عامة العلماء والنظار أي جواز السهو عليه ﷺ في الأفعال كما في "الفتح" (١ — ٤٢٢) ولقائل أن يقول : لابد من القول بالقعود على الرابعة لوجه فقهي من أن مثنوية الصلاة ورباعيتها لا يكون إلا بالتشهد ، وهذا القدر متواتر ، فلا بد من تسليم القعود على الرابعة كيلا يلزم إنكار المتواتر . ومن أجل هذا يقول الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى : إن ما دون الركعة قابل للإلغاء ، فمن لم يقعد على الرابعة تحولت الفريضة إلى النافلة وعليه ضم السادسة إلى الخامسة ، وإن قعد على الرابعة وقام إلى الخامسة فلو سجد لا يعود إلى القعدة كيلا يبطل الركعة حيث صار بضم السجدة ركعة كاملة ، وإن لم يسجد يعود حيث جاز إلغاء ما دون الركعة ، ولم يبطل ذلك التواتر حيث قعد على الرابعة . والمسألة نفسها مذكورة في متن "الهداية" وغيره . ثم إن ضم السادسة ليس عندنا على طريق الوجوب ، قال صاحب "الهداية" : ولو لم يضم لا شئ عليه لأنه مظنون . وقال صاحب "البدائع" : والأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى ليصيرا نفلاً إلا في العصر كما في "العمدة"

وقال بعضهم : إذا صلى الظهر خمساً ولم يقعد فى الرابعة مقدار التشهد فسدت صلاته ، وهو قول سفيان الثورى وبعض أهل الكوفة .

(باب ما جاء فى التشهد فى سجدتى السهو)

حدثنا محمد بن يحيى نا محمد بن عبد الله الأنصارى قال أخبرنى أشعث عن ابن سيرين عن خالد الحذاء عن أبى قلابـة عن أبى المهلب عن عمران بن

وأجاب ابن الهمام عن الحديث : اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الأخيرة ومع فعلها ولا دلالة للأعم على خصوص أخص ، فلا يدل على خصوص محل النزاع ، وهذا إذا صلاها خمساً مع ترك القعدة ، فجاز كونه مع فعلها ، ثم يترجح ذلك حملاً لفعله ﷺ على ما هو الأقرب اهـ .

ـ: باب ما جاء فى التشهد فى سجدتى السهو :ـ

ذكر فى " العمدة " فيه أربعة مذاهب : ذهب سعد وعمار وابن سيرين وابن أبى ليلى أن من عليه السهو يسجد ويسلم ولا يتشهد . وقال أنس والحسن وعطاء وطاؤس : لا تشهد ولا سلام . وقال ابن مسعود والشعبى والثورى وقتادة والحكم والليث وحماد : يتشهد ويسلم ، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد واسحاق ، وحكى الطحاوى عن الشافعى والأوزاعى : أنه لا يتشهد ، وذهب مالك فى رواية أشهب وكذا ابن الماجشون وأحمد فى رواية أنه إن سجد قبل السلام لا يتشهد وإن سجد بعده يتشهد . أنظر "العمدة" (٣ ــ ٧٤٥ و٧٤٦) و" الفتح" (٣ ــ ٧٨) .

هذا الباب للعراقيين حيث ا بالتشهد والتسليم فى سجدتى السهو ، وواقعة حديث الباب واقعة حديث ذى بن . وحديث الباب حجة لنا فى ثبوت التشهد والسلام وكونها بعد سلا الصلاة ، ولكن هذا الثانى محتمل متبادر لا أنه نص . والحديث قوى رواه أبو داؤد وسكت عليه ، ورواه النسائى وابن حبان

حصين : « إن النبي ﷺ صلى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب ، وروى ابن سيرين عن أبي المهلب وهو عم أبي قلابة غير هذا الحديث . وروى محمد هذا الحديث عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي المهلب . وأبو المهلب اسمه : عبد الرحمن بن عمرو ، ويقال أيضاً : معاوية بن عمرو . وقد روى عبد الوهاب الثقفي وهشيم

والحاكم وقال : صحيح على شرط الشيخين كما في " العمدة " و " الفتح " . وقال الحافظ : وضعفه البيهقي وابن عبد البر وغيرهما لكن قد ورد في التشهد في سجود السهو عن ابن مسعود عند أبي داؤد والنسائي وعن المغيرة عند البيهقي وإن كان في إسنادهما ضعف لكن الثلاثة باجتماعها ترتقي إلى درجة الحسن اهـ ملخصاً . ولنا أيضاً ما أخرجه الطحاوي في " شرح الآثار " (١ ــ ٢٥٦) (باب سجود السهو هل هو قبل التسليم أو بعده) من طريق أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود موقوفاً : « يسلم ثم يسجد سجدتي السهو ويتشهد ويسلم » . والحافظ أشار بالضعف ، ولعلــه للاختلاف في سماع أبي عبيدة عن أبيه ، ويقول الحافظ أبوسعيد العلائي : وقد صح ذلك عن ابن مسعود من قوله أخرجه ابن أبي شيبة كما في " الفتح " فالعلائي يصححه . وكذا عنده مرفوعاً عنه بسند جليل (١ ــ ٢٥٢) (باب الرجل يشك في صلاته) من طريق منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله سلسلة الذهب ، وقد فرغنا من تخريجه قريباً . ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو ويتشهد ويسلم . والبخاري في " صحيحه " تصدى لنفي التشهد ولكنه لم يأت بدليل ينفيه . أنظر (باب من لم يتشهد في سجدتي السهو) أخرج فيه تعليقات عن أنس والحسن وقتادة من أقوالهم .

قوله : صلى بهم ، صلاة الظهر أو العصر على اختلاف الرواية كما يأتي بعض تفصيله إن شاء الله تعالى .

وغير واحد هذا الحديث عن خالد الحذاء عن أبي قلابة بطوله ، وهو حديث عمران بن حصين : إن النبي ﷺ سلم في ثلاث ركعات من العصر فقام رجل يقال له الخرباق » .

واختلف أهل العلم في التشهد في سجدتي السهو . فقال بعضهم يتشهد فيها ويسلم ، وقال بعضهم : ليس فيها تشهد وتسليم ، وإذا سجدهما قبل التسليم لم يتشهد . وهو قول أحمد واسحاق قالا : إذا سجد سجدتي السهو قبل السلام لم يتشهد .

(باب ما جاء فيمن يشك في الزيادة والنقصان)

حدثنا أحمد بن منيع نا اسماعيل بن ابراهيم نا هشام الدستوائي عن يحيى بن

ـــ: باب ما جاء في من يشك في الزيادة والنقصان :ـ

قال الشافعي : من شك في صلاته أنه كم صلى فليبن على اليقين أي الأقل ، ويتشهد على كل ركعة يتوهم فيها القعدة ، وإليه ذهب مالك وأحمد كما في " العمدة " (٣ ــ ٧٤٩) . وقال الشعبي والأوزاعي وجماعة كثيرة من السلف : لزمه أن يعيد الصلاة مرة بعد أخرى أبداً حتى يستيقن . وقال الحسن البصري وطائفة من السلف : إذا شك المصلي فلم يدر زاد أونقص ؟ فليس عليه إلا سجدتان وهوجالس عملا بظاهر حديث الباب ، ومذهب إمامنا أبي حنيفة فيه تفصيل كما هو مذكور في " الهداية " و " الكنز " وسائر كتبنا : إن عرضه الشك أول مرة استأنف وإن كثر تحرى وأخذ بأكبر رأيه وغالب ظنه ، وإلا أخذ بالأقل ويقعد على ركعة يتوهم فيها القعدة الأخيرة ، فالصور ثلاث كما أن الأحاديث ثلاثة وتأتي قريباً . والقعود على توهم الأخيرة ذكره صاحب " الهداية " ، وهو أحد القولين أنظر " البحر " للتفصيل . فالمذاهب أربعة ، وعلم أن مذهبنا أوسط المذاهب في [illegible] أقوال المذاهب

أبى كثير عن عياض بن هلال قال قلت لأبى سعيد : أحدنا يصلى فلا يدرى كيف صلى ؟ فقال : قال رسول الله ﷺ . « إذا صلى أحدكم فلم يدر كيف

جامع لها كما أنه جامع لكل حديث فى الباب . فقال أبو حنيفة : ثم اختلفوا فى تفسير "أول مرة" على قولين : فقيل أى أول ما وقع له فى عمره ، وقيل : أول ما وقع له فى هذه الصلاة ، والأول المختار ، وعليه أكثر المشائخ ، كما فى "البحر" عن "الخلاصة"، و"الخانية"، و"الظهيرية". والثانى قول فخر الإسلام، واختاره محمد بن الفضل . وهناك قول ثالث للسرخسى : أن لا يكون السهو له عادة لا أنه لم يسه قط ، والثلاثة ذكرها ابن الهمام من غير عزو إلى قائله، وذكرها صاحب "البحر" معزوة إلى القائل كما حكيناه . ثم إنه فى صورة التحرى لا يتعطل عن العمل بل إنه يتحرى مشتغلا بوظيفته . وإذا بنى على غالب رأيه فهل يسجد للسهو أم لا ؟ فقال ابن الهمام : يسجد للسهو فى جميع صور الشك سواء عمل بالتحرى أو بنى على الأقل ، كما فى " فتح القدير " (١ — ٣٧١) وذكر قبله تقييده بما يشغله الشك قدر أداء ركن حتى يلزمه تأخير ركن أو واجب اهـ . وذكر فى " السراج الوهاج " كما حكاه فى " البحر الرائق " و " الدر المختار " فى أواخر باب السهو : أن فى فصل البناء على الأقل يسجد للسهو وفى البناء على غلبة الظن إن شغله تفكره مقدار أداء الركن وجب السهو وإلا فلا . قال شيخنا : والظاهر هذا التفصيل كما قاله صاحب " رد المختار " فى أواخر باب السهو من شرحه على " الدر المختار " ووجهه كذلك فى " البحر الرائق " فليراجع . والأحاديث تؤيده . قال الراقم : ولم أقف على وجه تأييد الحديث إياه ، فإن سجود السهو مذكور فى حديث التحرى عند البخارى وغيره من حديث عبد الله كما تقدم نصه ، وقيد ابن الهمام بتأخير قدر ركن أيضاً كما حكيناه آنفاً والله أعلم .

صلى فليسجد سجدتين وهو جالس » .

وفي الباب عن عثمان وابن مسعود وعائشة وأبي هريرة . قال أبو عيسى : حديث أبي سعيد حديث حسن . وقد روى هذا الحديث عن أبي سعيد من غير هذا الوجه .

وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا شك أحدكم في الواحدة والثنتين فليجعلها واحدة ، وإذا شك في الإثنتين والثلاث فليجعلها اثنتين ويسجد في ذلك سجدتين قبل أن يسلم » .

والعمل على هذا عند أصحابنا ، وقال بعض أهل العلم : إذا شك في صلاته فلم يدركم صلى فليعد .

قوله : فليسجد الخ . ذهب طائفة من السلف والحسن البصري كما قدمناه من " العمدة " إلى ظاهر حديث الباب من سجدتى السهو من غير أن يبنى على الأقل أو يأخذ بغالب الظن ، ولم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة . وجوابه من جانب الجمهور بأن حديث الباب ساكت فيحمل على الناطق الذى فيه التفصيل .

واستدل الشافعية للبناء على الأقل المتيقن بحديث عبد الرحمن بن عوف الآتى عند الترمذى في الباب ، وكذلك استدلوا بحديث أبي سعيد الخدرى عند مسلم مرفوعاً : « إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم صلى فليبن على اليقين الخ » واحتج الحنفية للاستيناف في أول مرة عروض الشك بما رواه ابن أبي شيبة في " مصنفه " عن ابن عمر أنه قال في الذى لا يدرى كم صلى أثلاثاً أم أربعاً ؟ قال : «يعيد حتى يحفظ» ، وفي لفظ : « أما أنا إذا لم أدركم صليت فإنى أعيد» أخرجه الزيلعى في "نصب الراية" (٢ — ١٧٣) والعينى في " العمدة " (٣ — ٧٥٠) ، وذكر آثاراً فيه عن سعيد بن جبير ، وابن الحنفية ، وشريح ، وعطاء ، وطاؤس ، والشعبى . ثم إنه حكى البدر العينى عن أبي نصر الأقطع

حدثنا قتيبة نا الليث عن ابن شهاب عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : « إن الشيطان يأتى أحدكم فى صلاته فيلبس عليه حتى لا يدرى كم صلى ، فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا محمد بن بشار نا محمد بن خالد بن عثمة نا ابراهيم بن سعد قال حدثنى محمد بن اسحاق عن مكحول عن كريب عن ابن عباس عن عبد الرحمن

أن الاستيناف أولى ، لأنه يسقط به الشك بيقين . وذكره صاحب " الهداية " بلفظ : إذا شك أحدكم فى صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة . قال الزيلعى : حديث غريب . واحتجوا للبناء على أكبر رأيه بحديث ابن مسعود أخرجه البخارى فى (باب التوجه نحو القبلة) (١ — ٥٨) من حديث منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله وفيه قصة ، وأخرجه مسلم فى السهو مثله سنداً ومتناً من حديث ابن مسعود مرفوعاً : « وإذا شك أحدكم فليتحر الصواب فليتم عليه » . وأجابوا عنه فقال البيهقى فى " المعرفة " كما فى " نصب الراية ": أن التحرى بمعنى اليقين ، قال الله تعالى : (فأولئك تحروا رشداً) قال: وقال الشافعى : معناه فليتحر الذى يظن أنه نقصه فيتمه الخ . وفى " فتح البارى " (٣ — ٧٦) : قال الشافعية : هو البناء على اليقين الخ . قال شيخنا: لا يساعده اللغة أصلاً ، قال الراقم : وذلك حيث قال صاحب " النهاية " : التحرى القصد والاجتهاد فى الطلب ، والعزم على تخصيص الشئ بالفعل والقول اهـ . وذكر فى " القاموس " من معانيه: طلب الأحرى بالاستعمال . وبالجملة فطلب الأحرى هو شئ آخر والأخذ بالأحرى آخر ، وفى الأول استعمال الرأى والفكر دون الثانى فهو أعم والله أعلم . واحتجوا للبناء على الأقل بحديث : « إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدركم صلى الخ » رواه مسلم من حديث الخدرى مرفوعاً

ابن عوف قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة ، فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثاً فليبن على ثنتين ، فإن لم يدر ثلاثاً صلى أو أربعاً فليبن على ثلاث ، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

كما تقدم . قال البدر العيني : فأبوحنيفة عمل في كل واحدة من الأحوال الثلاثة بحديث آه . والجمهور أخذوا بأصح ما في الباب وتركوا بعضاً وأولو بعضاً ، وذكر الطبري عن بعض أهل العلم أنه يأخذ بأيها أحب لعدم التاريخ حكاه العيني .

قوله : هذا حديث حسن صحيح ، الحديث هكذا صححه الترمذي ، وكذا أخرجه الحاكم في " المستدرك " (١ ــ ٣٢٥) وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، وأقره الذهبي في " تلخيصه " ، وجعله شاهداً لخبر عمار بن مطر (الرهاوي الذي ساقه قبله وصححه مع أن عمار بن مطر تركوه) ، وأخرجه أحمد في " مسنده " (١ ــ ١٩٣) ، وأخرجه ابن ماجه كلهم من طريق محمد بن اسحاق وصرح بالتحديث عند أحمد في ما رواه عن مكحول مرسلاً . وبالجملة ترى أنهم يصححونه مع كونه من رواية محمد بن اسحاق ومع كونه مضطرباً ، فرواه بعضهم موصولاً وبعضهم مرسلاً ، ولذا يقول الحافظ في " التلخيص " (ص ــ ١١٣): هو معلول فإنه من رواية ابن اسحاق عن مكحول عن كريب ، وقد رواه أحمد في " مسنده " عن ابن علية عن ابن اسحاق عن مكحول مرسلاً ، قال ابن اسحاق : فلقيت حسين بن عبد الله ، فقال لي : هل أسنده لك ؟ قلت : لا ولكنه حدثني أن كريباً حدثه به ، وحسين ضعيف جداً اه . قال الراقم: وفيه اختلاف آخر فيرويه أحمد في " مسنده " (١ ــ ١٩٣) من طريق اسماعيل ــ وهو ابن ابراهيم بن ...

وقد روى هذا الحديث عن عبد الرحمن بن عوف من غير هذا الوجه ، رواه الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن عبد الرحمن بن

عن ابن اسحاق عن مكحول أن رسول الله ﷺ قال الخ ، ويرويه البيهقى فى " الكبرى " (٢ — ٣٣٢) من طريق اسماعيل المذكور عن ابن اسحاق عن مكحول عن ابن عباس . ثم إن البيهقى بعد أن ذكر ما ذكر أحمد من لقاء ابن اسحاق حسين بن عبد الله قال : فصار وصل الحديث لحسين بن عبد الله وهو ضعيف جداً إلا أن له شاهداً من حديث مكحول ، فذكره من طريق عبد الرحمن ابن ثابت بن ثوبان عن أبيه عن مكحول نحو رواية ابن اسحاق عن مكحول عن كريب عن ابن عباس ، قال : وروى أيضاً عن ثور بن يزيد عن مكحول كذلك موصولاً ، وروى من وجه آخر عن ابن عباس اه .

ولعل الحافظ فى " التلخيص " غفل عن هذه الشواهد ، ولذا علل وصله من حسين بن عبد الله والله أعلم . وعلى كل حال ليس المدار فى الباب على هذا الحديث فقط بل هناك حديث الخدرى عند مسلم كما تقدم ، وحديث ابن عمر مرفوعاً إن رسول الله ﷺ قال : « إذا صلى أحدكم فلم يدركم صلى ثلاثاً أو أربعاً فليركع ركعة ، يحسن ركوعها ، ويسجد سجدتين » أخرجه الحاكم فى " المستدرك " (١ — ٣٢٢) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وأقره الذهبى فى " تلخيصه " . وأخرجه البيهقى فى " الكبرى " (٢ — ٣٣٣) ، ورواته ثقات . قال : وقد وقفه مالك بن أنس فى " الموطأ " ، وكذلك أخرج فيه أثر عبد الله بن عمرو وكعب الأحبار فى معناه .

قوله : رواه الزهرى عن عبيد الله ، رواه اسحاق بن راهويه والهيثم بن كليب من طريق اسماعيل بن مسلم فى مسنديهما كما فى " التلخيص الحبير " ، ورواه البيهقى فى " الكبرى " (٢ — ٣٣٢ و٣٣٣) من طريق اسماعيل بن المكى ، وكذا بحر بن السقاء وسفيان بن حسين كلهم عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله

عوف عن النبي ﷺ .

(باب ما جاء في الرجل يسلم في الركعتين من الظهر والعصر)

حدثنا الأنصاري نا معن نا مالك عن أيوب بن أبي تميمة وهو السختياني عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة : «أن النبي ﷺ انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال النبي ﷺ :

عن ابن عباس مختصراً عند الأولين ومطولاً عند البيهقي ، ولفظه قال : كنت أذاكر عمر شيئاً من الصلاة فأتى علينا عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال : ألا أحدثكما حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ ؟ قلنا : بلى ، قال : أشهد شهادة الله لسمعت رسول الله ﷺ يقول : «إذا كان أحدكم في شك من النقصان في صلاته فليصل حتى يكون في شك من الزيادة» . هذا ما تيسر والله ولي كل نعمة وتوفيق .

—: باب ما جاء في الرجل يسلم في الركعتين من الظهر والعصر :—

قوله : أقصرت الصلاة ، "قصرت" بصيغة المعلوم أو المجهول لأنه إما من القصور فهو لازم أو من القصر وهو معتد ، وكذلك نقص لازم أو متعد . ومصدره في اللازم النقصان وفي المتعدي النقص . كما ذكره صاحب "القاموس" وغيره لازماً ومتعدياً ، ولكن ذكر صاحب "القاموس" النقص : الخسران في الحظ كالتنقاص والنقصان . والنقصان أيضاً اسم للقدر الذاهب من المنقوص ، وقال : ودخل عليه نقص في دينه وعقله ولا يقال نقصان اهـ . فعلم أن النقص أيضاً يأتي لازماً والله أعلم . ثم إن النووي في "شرح مسلم" ذكر أن ضم القاف وكسر الصاد أشهر وأصح ، وحكى عنه الحافظ في "الفتح" أن فتح القاف وضم الصاد أكثر

أصدق ذو اليدين ؟ فقال الناس : نعم ، فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين

وأرجح والله أعلم .

قوله : أصدق ذواليدين ، فى " موطأ مالك " (ص — ٣٢) " ما يفعل من سلم من الركعتين ساهياً " فى طريق داؤد بن الحصين عن أبى‌سفيان الخ : كل ذلك لم يكن فقال : قد كان بعض ذلك يا رسول الله ، وكذلك عند مسلم فى (باب السهو) من طريق مالك عن داؤد بن الحصين ، وعزا الزيلعى هذا اللفظ إلى البخارى أيضاً ، ولعله سها فيه ، ومثله فى " مؤطأ محمد " من طريق مالك نفسه .

واختلف الأئمة فى‌الكلام فى‌الصلاة . قال أبوحنيفة : تبطل صلاته بالكلام ناسياً أو عامداً أو جاهلاً . وإليه ذهب أصحابه والثورى وغيرهم من الكوفيين من ابراهيم النخعى وحماد بن أبى‌سليمان وغيرهما ، وقتادة من البصريين كما قاله الحازمى ، والموفق بن قدامة ، وهى رواية عن أحمد كما فى "شرح المهذب" (٤ — ٨٥) قال الموفق فى " المغنى " (١ — ٧٠٦) : وفيه رواية ثانية : « أن الصلاة تفسد بكل حال » . وقال فى رواية حرب : « أما من تكلم اليوم أعاد الصلاة » وهذه الرواية اختيار الخلال ، وقال : على هذا استقرت الروايات عن أبى‌عبد الله — أى أحمد — بعد توقفه ، وهذا مذهب أصحاب الرأى لعموم الأخبار فى منع الكلام اهـ . وفى " العمدة " : وقال الحارث بن مسكين : أصحاب مالك كلهم قالوا : كان هذا أول الإسلام ، وأما الآن فن تكلم فيها أعاد ، وكذلك حكى عياض هذه رواية عن مالك . وقال الشافعى : لا تبطل إن كان ناسياً ، وقيده النووى فى "شرح المهذب" بأن لا يطول كلامه ، وذكر أن ذلك مذهب مالك والأوزاعى وأحمد فى رواية وجميع المحدثين والعلماء ، ويعلم من " المغنى " أنه مذهب أحمد روايةً واحدةً على نقل صاحب " المجرد " .

أخريين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم كبر فرفع ثم سجد مثل سجوده أو أطول » .

ونسب إلى مالك والأوزاعي أن قليله عامداً لإصلاح الصلاة غير مفسد ، عزاه ابن عبد البر إلى مالك وربيعة وابن القاسم كما في " العمدة " (٢ — ٤٦٠) وعزاه النووي في "شرح المهذب" إلى الأوزاعي قال : وهي رواية عن مالك وأحمد . ثم في رواية عن أحمد عدم فساد صلاة الإمام خاصة إذا تكلم لمصلحة الصلاة كما في " المغني " و"شرح التقريب" للعراقي . وبالجملة فعن أحمد أربع روايات ، ثلاث كثلاثة مذاهب والرابعة هي الأخيرة ، وانظر " المغني" و" المجموع " و"العمدة" من الثاني والثالث و"شرح التقريب" للتفصيل ، وذكرنا تلخيصه ، وهذا الخلاف بعد ما أجمعوا على أن الكلام عامداً لا لمصلحة الصلاة تبطل به الصلاة ، ونقل الإجماع ابن المنذر وغيره كما في " المجموع " و" المغني" و"العمدة" ، واتضح أن مذهب أبي حنيفة هو مذهب مالك على ما حكاه الحارث ابن مسكين ، ومذهب أحمد على ما اختاره الخلال ، وإذن لا يكون ادعاء تفرد الشافعي بين الأربعة بعيداً والله أعلم . وبالجملة ما نسب إلى مالك والأوزاعي من جواز الكلام لمصلحة الصلاة يرد عليه ما أخرجه أبوداؤد في "سننه" (١ — ٧٤) (باب كيف الأذان) . من حديث ابن أبي ليلى : « أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال » وقال فيه : وحدثنا أصحابنا قال : « كان الرجل إذا جاء يسأل فيخبر بما سبق من صلاته الخ » وبما يأتي عند الترمذي بعد ثلاثة أبواب ، والحديث أخرجه الجماعة من حديث زيد بن أرقم : « كنا نتكلم خلف رسول الله ﷺ في الصلاة الخ » فالظاهر أن الكلام ذلك كان لمصلحة الصلاة حيث كان الرجل يخبر بالركعات . قال الحافظ في " الفتح" (٣ — ٥٩) : والذي يظهر أنهم ما كانوا يتكلمون فيها بكل شئ ، وإنما يقتصرون على الحاجة من رد السلام ونحوه اه . وذكر في " إمام الكلام " عن الحازمي أن الأخبار في

وفى الباب عن عمران بن حصين وابن عمر وذى اليدين . قال أبوعيسى : وحديث أبى هريرة حديث حسن صحيح .

حديث معاذ كان بالإشارة ومع هذا منع ، فالمنع على ما يتبادر من ظاهره أنه منسحب على كل كلام كيف ما كان عامداً أو ناسياً لمصلحة أو غيرها . واستدل الشافعية بحديث الباب على جواز الكلام ناسياً . ثم فى وجه الإستدلال لهم طريقان : طريق للمتوسطين منهم يحتجون باجمال حديث الباب من وقوع الكلام فيه ، وطريق لحذاق المهرة منهم الخطابى والبيهقى ، ثم الحافظ ابن حجر وأمثالهم يحتجون بكلامه عليه الصلاة والسلام لأنه ﷺ كان ناسياً دون الصحابة رضى الله عنهم ، وإنهم تكلموا صريحاً كما يدل عليه رواية عند النسائى فى "سننه" (١ — ١٨٢) (باب من سلم من اثنتين ناسياً وتكلم) وفيه : « وقال : أكما يقول ذواليدين ؟ قالوا : نعم الخ» . أو « أومئوا برءوسهم » كما فى رواية عند أبى داؤد فى (باب سجدتى السهو) (١ — ١٤٤) وفيه : « فأومئوا ، أى نعم الخ » قال الحافظ فى "فتح البارى" (٣ — ٨٢) : وهذا اعتمده الخطابى ، وقال : حمل القول على الإشارة مجاز سائغ . . . . قال الحافظ : لكن يبقى قول ذى اليدين « بل قد نسيت » (أى فى الصحيح) ثم تصدى للجواب عنه وتعقبه راجعه . ثم إن أبا داؤد قد علل هذه اللفظة فقال : لم يذكر "فأومئوا" إلا حماد بن زيد اهـ . وكذلك علله الدارقطني فى "سننه" (ص — ١٤٠) بل روى أبوالربيع الزهرانى عند مسلم ، وليس فيه ذلك وكذلك روى أسد عند الطحاوى عن حماد وفيه : « وقال : نعم » وليس فيه : « فأومئوا » وعند مسلم من حديث ابن عيينة عن أيوب بن سليمان : « صدق لم تصل إلا ركعتين» ، وعند النسائى من حديث الزهرى : « صدق يا رسول الله » فلعل الوهم ممن يروى عن حماد ، أو هو نفسه يرويه تارة على الصواب وتارة على الوهم والله أعلم . أو يقال : إن ذلك كان إجابة لرسول الله ﷺ ، ولا تفسد به الصلاة عند

جماعة منهم ، واستدلوا فيه بحديث أبي سعيد بن المعلى عند البخاري في (باب فضل فاتحة الكتاب) (٢ — ٧٤٩) من كتاب فضائل القرآن ، و (ص — ٦٦٩) من تفسير " سورة الأنفال " ، و(ص — ٦٤٢) و (ص — ٦٨٣) قال : « كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه ، ثم أتيته فقلت : يا رسول الله إني كنت أصلي ، فقال : ألم يقل الله : استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم الخ » . وراجع " فتح الباري" (٨ — ١٢٠) للتفصيل في مسألة وجوب الإجابة . ولا سيما ورد في بعض طرق الحديث ، رواه الترمذي في حديث أبي هريرة في فضل الفاتحة (٢ — ١١١) ورواه النسائي وأحمد وابن خزيمة والحاكم من حديث أبي هريرة كما يستفاد من "فتح الحافظ" (٨ — ١١٩ و١٢٠) "بلى ولا أعود إن شاء الله » ، وفي كلام للإمام أحمد : إن كلام ذي اليدين لم يفسد صلاته لأنه كان على ظن التمام ، فكأنه لم يكن في الصلاة ، فكان في حكم الناسي ، ذكره صاحب " المغني" في رواية موسى ابن يوسف عن أحمد ، وهو الذي ذكره الترمذي في آخر الباب . وبالجملة روايات أحمد مضطربة في تنقيح المسألة ، وكل هذه التأولات اضطروا إليها لمعارضتها نصوصاً صريحة قولية في تحريم الكلام ، وكان الأسلم اختيار القواعد الشرعية العامة . وحمل الواقعة الخاصة على خصوصيات عهد التشريع ما لم ينضبط فيه التشريعات ، وإنما هي واقعة حال لا عموم لها كما يأتي تفصيله . ثم قال الشافعية : إن واقعة حديث الباب بعد نسخ الكلام في الصلاة ، وإن النسخ وقع بمكة كما ذهب إلى ذلك أبوالطيب الطبري في آخرين من الشافعية كما في "فتح الباري" (٣ — ٥٩) . وقصة ذي اليدين إنما وقعت في المدينة فلايدخل إذن هذا تحت النسخ لتأخره ، وهذا بعد ما اتفقوا أن الكلام كان مباحاً في الصلاة ثم نسخ . وإنما الخلاف في أن الكلام نسخ كله مطلقاً أو خص منه بعضه ، وتمسك الشافعية في نسخ الكلام بمكة بقصة رجوع عبد الله بن مسعود

عن الحبشة إلى مكة ، وقصة سلامه عليه ﷺ وعدم إجابته ﷺ ، ثم قال ﷺ بعد فراغه من صلاته : « إن الله يحدث من أمره ما يشاء ، وإنه قد أحدث أن لا تكلموا فى الصلاة » . أخرجه النسائى وأبوداؤد والطحاوى من طريق أبى وائل عن عبد الله ، وكذلك رواه ابن حبان فى "صحيحه" كما فى "نصب الراية" (٢ — ٦٩) . ونفس الحديث بمعناه أخرجه الشيخان ، وفيه « إن فى الصلاة لشغلاً » . ونقول : إن نسخ الكلام بالمدينة قبل وقعة بدر وذلك للاتفاق بأن قوله تعالى : (وقوموا لله قانتين) نزل بالمدينة كما فى "الفتح" (٣ — ٥٩) ، وفى حديث زيد بن أرقم عند الشيخين : «كنا نتكلم فى الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه حتى نزلت : (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام » وكذلك يدل حديث عبد الله بن مسعود من طريق كلثوم الخزاعى عند النسائى أن النسخ بهذه الآية وهى مدنية بالإتفاق . وفى "الخصائص" للسيوطى (٢ — ٢٠٨) : أخرج سعيد بن منصور فى "سننه" عن محمد بن كعب القرظى قال : « قدم رسول الله ﷺ المدينة والناس يتكلمون فى الصلاة فى حوائجهم كما يتكلم أهل الكتاب فى الصلاة فى حوائجهم حتى نزلت هذه الآية : (وقوموا لله قانتين) اهـ » . ومثله فى "الدر المنثور" (١ — ٣٠٦) ، وأخرج فيه أيضاً عن ابن عباس وغيره فليراجع . وما ذكروا من قصة رجوع ابن مسعود من الحبشة فنقول : لابن مسعود هجرتان إلى الحبشة ، أما الأولى فكان هاجر عدة من الصحابة بإذنه ﷺ إلى الحبشة لما رأى المشركين يؤذونهم ، ثم إن المسلمين بلغهم وهم بأرض الحبشة أن أهل مكة أسلموا فرجع ناس منهم فلم يجدوا ما أخبروا ، وذلك أنه نزلت "سورة النجم" فسجد النبى ﷺ وسجد معه المسلمون والمشركون ، فلما بلغهم ذلك رجعوا فوجدوهم على حالهم من الكفر فلم يدخلوا مكة إلا ابن مسعود ، وأقام أياماً ثم هاجر إلى الحبشة ، وهذه هى الهجرة الثانية له ، ثم لما هاجر ﷺ إلى المدينة رجع ابن

مسعود إلى المدينة ، وهذا هو الرجوع الثانى له من الحبشة إلى المدينة . وفيها وقعت قصة سلامه وعدم رده ﷺ وكان ذلك بالمدينة قبل بدر فإن ابن مسعود ممن شهد بدراً ، والمهجرتان إلى النجاشي ذكرها أصحاب السير كمحمد بن اسحاق وغيره . كذا أفاده شيخنا رحمه الله .

قال الحافظ فى " الفتح " (٧ ــ ١٤٣) : وكان وقوع ذلك ــ أى هجرة المسلمين إلى أرض الحبشة ــ مرتين ، وذكر أهل السير أن الأولى كانت فى شهر رجب من سنة خمس من المبعث اﻫ . وذكر أن المسلمين أحد عشر رجلا وأربع نسوة فى المرة الأولى ، وذكر أن ابن مسعود فيهم كما ذكره الواقدى ، وذكر فى الجزء الثامن من " الفتح " (ص ــ ٤٧٣) أن الرجوع كان فى سنة خمس فى رمضان ، وبه جزم الواقدى اﻫ . وأما فى المرة الثانية فكان المسلمون ثمانين رجلا فيهم عبد الله بن مسعود وجعفر بن أبى طالب الخ . وذكر فى الجزء الثانى من " الفتح " (ص ــ ٦٠) فى رجوعه الثانى ، وقد ورد أنه قدم المدينة والنبى ﷺ يتجهز إلى بدر . . . . فظهر أن اجتماعهم بالنبى ﷺ بعد رجوعه كان بالمدينة ، وإلى هذا الجمع نحا الخطابى الخ . وقد ساق ابن كثير فى " تاريخه " (٣ ــ ٦٩) حديثاً عن " مسند أحمد " فى ذكر المهاجرين إلى الحبشة وفيهم عبد الله بن مسعود ، وفيه : ثم تعجل عبد الله ابن مسعود حتى أدرك بدراً . قال ابن كثير : وهذا إسناد جيد قوى وسياق حسن اﻫ . وأما قصة سجود المشركين فى " سورة النجم " فمخرجة فى " صحيح البخارى " فى كتاب التفسير . وأما بلوغ خبر إسلام المشركين بعد هذه القصة وكان كذباً فقد ذكره الحافظ ابن كثير فى " البداية والنهاية " (٣ ــ ٩١) والحافظ فى " الفتح " (٧ ــ ١٨٢) و (٨ ــ ٤٨٣) والحافظ علاء الدين فى " الجوهر النقى " . وقال الحافظ الزيلعى فى " نصب الراية " (٢ ــ ٧١) : وابن مسعود فقد شهد بدراً لأنه هاجر الحبشة ثم رجع إلى مكة ثم رجع إلى

المدينة وشهد بدراً . ذكره موسى بن عقبة فى " مغازيه " ، وهى أصح المغازى عند أهل الحديث اهـ . وقال ابن سعد فى " طبقاته " (٣ - ١٠٧) : قالوا : هاجر عبدالله بن مسعود إلى أرض الحبشة الهجرتين جميعاً فى رواية أبى معشر ومحمد بن عمر ولم يذكره محمد بن اسحاق فى الهجرة الأولى وذكره فى الهجرة الثانية إلى أرض الحبشة اهـ . فهؤلاء أبومعشر نجيح بن عبد الرحمن ومحمد بن عمر الواقدى و موسى بن عقبة من أعلام أئمة السير كلهم اتفقوا على كون ابن مسعود فى الهجرتين ، وكذلك حكاه فى " الجوهر النقى " عن ابن الجوزى ، وفى هذا القدر مقنع وكفاية ، وقد بسط الكلام فى ذكر المهاجرين إلى الحبشة ابن هشام فى "سيرته" المهذبة من " سيرة ابن اسحاق " ، وهى مأخذ من جاء بعده وقد ذكر ابن مسعود فى المهاجرين إلى الحبشة ، وكذا قدمته الأولى بمكة ابن كثير فى " تاريخه " ، غير أنه لم يفصح بالثانية ، وجعل حديث تحريم الكلام بمكة فأشكل عليه الأمر ، أنظر " البداية والنهاية " (٣ ـ ٩٢) ، فالتحقيق مانقحه الشيخ رحمه الله وأيده كلام جهابذة الفن و الله ولى التوفيق و التحقيق والهادى إلى سواء الطريق .

قيل : إن فى كتاب " الأم " رواية عن ابن مسعود نفسه تدل على أن النسخ بمكة . قال الشيخ : لم أجد تلك الرواية فى " الأم " نعم ذكره الشافعى فيه من قوله ،أقول : لكنه أحال على حديث لم يسنده ، ومع هذا ليس بصريح فيا يقوله ، أنظر " الأم " (١ ـ ١٠٨) ، وتمسك الشافعية فى تأخر قصة ذى اليدين بأن أباهريرة أدركها وقد أسلم هو فى السنة السابعة ـ بعد غزوة خيبر - وهو يقول : « صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر أو العصر الخ » فهذا يدل على أنه حضرها ، وكذلك يقول البيهقى فى " المعرفة " كما حكاه الزيلعى : وأصله من الشافعى فى " الأم " (١ - ١٠٨) ، وقد أجاب عنه الإمام الطحاوى فى " شرح الآثار " (١ ـ ٢٦١) (باب الكلام فى الصلاة) :

بأن قول أبي هريرة : « صلى بنا الخ » يعني بالمسلمين ، وهذا جائز في اللغة . وقد روى مثل هذا عن النزال بن سبرة ثم أسنده وقال فيه : قال قال لنا رسول الله ﷺ : « إنا و إياكم كنا ندعى بني عبد مناف الخ » يعني لقوم النزال ، فيريد بذلك أنه قال لقومنا حيث هو لم ير رسول الله ﷺ . وقد روى عن طاؤس أنه قال : قدم علينا معاذ بن جبل فلم يأخذ من الخضرات شيئاً الخ ، وطاؤس لم يدرك معاذاً لأن معاذاً قدم اليمن في عهد رسول الله ﷺ ولم يولد طاؤس ، فكان معنى قوله : " علينا " أي على بلدنا . وروى عن الحسن أنه قال : خطبنا عتبة بن غزوان ، يريد خطبته بالبصرة ، والحسن لم يكن حينئذ بالبصرة لأن قدومه لها كان قبل صفين بعام كما قاله أبو رجاء ثم أسنده ، فكذلك قول أبي هريرة : صلى بنا ، أي بالمسلمين لا أنه شهد ذلك وحضره آه . قال الراقم : وأضف إلى هذه النظائر الثلاثة التي ذكرها أبو جعفر الطحاوي ما يأتي فيما يلي مما وقفت عليه عند البحث أو عثرت عليه في كلام غيري فأقول :

١ — قال الحافظ في " التهذيب " (٢ — ٢٦٧) : وقال — أي على ابن المديني — أيضاً في قول الحسن : خطبنا ابن عباس بالبصرة قال : إنما أراد خطب أهل البصرة .

٢ — وقال : كقول ثابت : قدم علينا عمران بن حصين ، وكذا قال أبو حاتم اهـ .

٣ — وفي " [illegible]ذيب " (٢ — ٢٦٩) : قال البزار في " مسنده " في آخر ترجمة سعيد بن [illegible]يب . . . . . وروى عن آخرين لم يدركهم ، وكان يتأول فيقول : حد[illegible] وخطبنا يعني قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة اهـ .

٤ — قال ابن سعد في " الطبقات " (ق — ١ ج — ٧ ص — ١٣) : [illegible] نا الحسن بن موسى الأشيب قال حدثنا حماد بن سلمة عن حميد عن أنس بن

مالك أنه حدث بحديث عن رسول الله ﷺ فقال له رجل : أنت سمعته من رسول الله ﷺ ؟ فغضب غضباً شديداً وقال : لا والله ما كل ما نحدثكم سمعنا من رسول الله ﷺ ولكنا لا يتهم بعضنا بعضاً اهـ .

٥ — قال البراء : ما كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه ولكنا سمعنا وحدثنا أصحابنا ، ذكره الجصاص فى "أحكام القرآن" (١ — ٥٢٧) حكاه الشيخ عبد العزيز فى حاشية "نصب الراية" .

٦ — عن مجاهد قال : جاءنا أبوذر رضى الله عنه الخ . قال البيهقى : مجاهد لا يثبت له سماع من أبى‌ذر ، وقوله : "جاءنا" يعنى جاء بلدنا . ذكره البيهقى فى باب البيان أن النهى مخصوص ببعض الأمكنة حكاه الحافظ الماردينى فى "الجوهر النقى" والبدر العينى فى "العمدة" .

٧ — فى "شرح معانى الآثار" (١ — ٢٤٥) (باب صلاة المسافر) عن ابن أبى ليلى قال : « خطبنا عمر الخ » .

٨ — وكذا فى "شرح الآثار" (١ — ٢٠٩) فى (باب المفصل هل فيه سجود أم لا) عن ابن أبى‌ليلى ، قال : « صلى بنا عمر بن الخطاب الخ » . وظاهر أن ابن أبى‌ليلى ليس له سماع من عمر كما صرح به ابن معين وغيره .

٩ — روى البيهقى فى "سننه" (٢ — ٤٩٨) عن الحسن قال : « أمنا على بن أبى طالب رضى الله عنه الخ » والحسن لم يصح لقاؤه علياً .

١٠ — ذكر البيهقى فى الجزء الرابع من "سننه" نقلاً عن ابن المدينى بعد ما ذكر قول الحسن : « خطبنا ابن عباس بالبصرة » . وقول ثابت : « قدم علينا عمران بن حصين » كما قدمناه عن "التهذيب" : ومثل قول مجاهد : « خرج علينا على » .

١١ ـ : قال : وكقول الحسن : إن سراقة بن مالك حدثهم الخ ، يريد أن في كل ذلك إرسال يريد قومه وبلده .

١٢ ـ : أخرج أبوداؤد في "سننه" في (باب كيف إخراج اليهود من المدينة) (٢ ـ ٦٧) عن أبي هريرة أنه قال : « بينا نحن في المسجد إذ خرج إلينا رسول الله ﷺ فقال : انطلقوا الخ » ففيه قصة إخراج اليهود، وكان هذا قبل إسلام أبي هريرة ، وأشكل على الحافظ ، ولعله من هذا القبيل فيزول الإشكال .

١٣ ـ : روى البخاري في الحدود عن السائب قال : « نؤتى بالشارب في عهد رسول الله ﷺ فنقوم إليه الخ » . قال في " العمدة " (١١ ـ ١٢٩) و" الفتح " (١٢ ـ ٥٩) : إسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التي يدخل هو فيها مجازاً ؛ لأن السائب كان صغيراً جداً في عهد النبي ﷺ ، كان ابن ست سنين يبعد منه الشركة في أمر الضرب ، فالظاهر أن مراده كنا الصحابة آه .

١٤ ـ : في "الصحيح" قال أبوهريرة : « شهدنا خيبر الخ » قال في " الفتح " (٧ ـ ٣٦٢) : أراد جيشها من المسلمين ؛ لأن الثابت إنما جاء بعد أن فتحت خيبر آه .

١٥ ـ : في "الصحيح" قال أبوهريرة: « افتتحنا خيبر الخ» . قال في " الفتح " (٧ ـ ٣٧٤) : أي المسلمون الخ .

١٦ ـ : في "الصحيح": (٢ ـ ٦٦١) في (باب قوله : فعسى الله أن يعفو عنهم) من طريق أبي نعيم عن شيبان عن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : « بينا يصلي النبي ﷺ العشاء إذ قال : " سمع الله لمن حمده " ، قال : قبل أن يسجد : اللهم نج عياش بن أبي ربيعة الخ » ورواه مسلم في استحباب القنوت الخ ، وفيه : " بينا " . وهذه الواقعة لم يشهدها أبو هريرة كما يستفاد

من " العمدة " (٣ — ١٤٢) و " الفتح " (٨ — ١٧٠) مع أن اللفظ يتبادر منه حضوره فيها . و هذا أشبه حديث بحديث أبي هريرة إسناداً و متناً . فإن الحديث الذي هو مورد النزاع من طريق شيبان عن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة أيضاً .

١٧ — أخرج ابن عدى عن البراء قال : « لم يكن فينا فارس يوم بدر إلا المقداد » . قال ابن عساكر : قوله : " فينا " يعني المسلمين ، لأن البراء لم يشهد بدراً . حكاه في " التدريب " (ص — ٨١) .

فلينظر قارئنا الكريم كيف صحت روايات عديدة في تعبير يتبادر منه حضور الراوي مع عدم حضوره ولشدة تيقنهم بذلك والقطع بصدقهم يعبرون عن القصة كأنهم يرونها رأى العين. قال البراء : ما كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه . لكن سمعنا وحدثنا أصحابنا » كما ذكره الحافظ أبوبكر الجصاص في " أحكامه " (١ — ٥٢٧) حكاه الشيخ عبد العزيز السهالوي ، وهذا ابن عباس يقول : « كنا نحدث عن رسول الله ﷺ إذ لم يكن يكذب عليه ، فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه » كما رواه مسلم في مقدمة " الصحيح " ، يريد تركنا رواية ما لم نسمع منه وسمعنا ممن يقول أنه سمعه ، وأنت ترى أن ابن عباس سمع سبعة عشر حديثاً فقط مع أنه يروى عنه ﷺ ما يزيد على ألف وخمس مائة حديث ، فليس هذا إلا لقطعهم بصدق أهل العصر ، فلما ارتابوا تركوا ، وفي آخر مقدمة "صحيح مسلم" تفصيل متين في هذا الصدد فليراجع .

وبالجملة عادة الصحابة في الإرسال معروفة لا تنكر ، علا أنه من ذا الذي ينكر تصرف الرواة في مثل هذا ممن بعدهم ، وبالأخص إذا لم يدركوا ذلك المدرك وغفلوا عن دأبهم ، ثم لم يفكروا نفس الأمر من اتصالهم بالقصة والواقعة وهذا واضح لمن تأمل فأنصف ، والحاصل أن ما سردنا من النظائر يؤيد ما

ذكره الإمام أبوجعفر الطحاوى ، وهى نظائر كثيرة ، ولو ذهبنا فى البحث وأخذنا فى التنقيب ربما وقفنا على قدر كثير جداً ، وفيما ذكرنا كفاية للباحث ومقنع للمنصف ، وقد استفدنا بعضها من تعليقات شيخنا رحمه الله على " آثار السنن " و " تعليقات الشيخ عبد العزيز على " تخريج الزيلعى " أيضاً . والله سبحانه ولى التوفيق والنعمة فله الحمد والمنة .

وما أجاب به الإمام الطحاوى قاله ابن حبان فى حديث زيد بن أرقم : " كنا نتكلم " أى كان قومى يتكلمون . كما حكاه ابن حجر فى " الفتح " (٣ — ٦٠) . وحكى عنه أنه قال : كان نسخ الكلام بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين . . ثم قال : فهو متعقب بأن الآية مدنية بالإتفاق . . . وبما روى الطبرانى من حديث أبى أمامة قال : « كان الرجل إذا دخل المسجد فوجدهم يصلون سأل الذى إلى جنبه فيخبره بما فاته فيقضى ثم يدخل معهم حتى جاء معاذ يوماً فدخل فى الصلاة فذكر الحديث ، وهذا كان بالمدينة قطعاً لأن أبا أمامة ومعاذ ابن جبل إنما أسلما بها اهـ » . ثم إن الطحاوى لم يجب عما فى رواية مسلم فى " صحيحه " (باب السهو فى الصلاة) (١ — ٢١٤) فى حديث أبى هريرة : " بينا أنا أصلى مع رسول الله ﷺ الخ » وهو صريح فى حضوره ، قال صاحب " البحر " فى الجزء الثانى فى مفسدات الصلاة : ولم أر عنه جواباً شافياً . وتصدى ابن عابدين الجواب فى حاشيته على " البحر " و " الدر " بما ذكره الطحاوى ثم قال : أظن أن صاحب " البحر " اشتبه عليه حديث ذى اليدين بحديث معاوية بن الحكم الخ . قال الشيخ : غفل ابن عابدين عن رواية مسلم هذه . قال شيخنا : وأنا كذلك لم أجد جواباً شافيا أيضاً إلا أن يقال : إنه وهم الراوى ، فلعله رواه بالمعنى لما رأى لفظ " صلى بنا " فزعم حضور أبى هريرة فى الواقعة ، أو يقال : إنه اختلط على شيبان الراوى حديثان حديث معاوية بن الحكم السلمى كما فى " صحيح مسلم " (باب تحريم

الكلام) (١ — ٢٠٣) وفيه : « بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم الخ » وهو حديث العطاس . والثاني : حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين ، فلعله أخذ لفظة " حديث معاوية بن الحكم " فأدخلها في حديث أبي هريرة والله أعلم .

وبالجملة سيأتي ما يعارضه قريباً . ثم الأولى أن يقال كما أفاده الشيخ في تعليقاته على "آثار السنن" : ولعله وقع فيه لبس على يحيى بن كثير بحديث معاوية بن الحكم ، فإنه أيضاً عنه عند مسلم اهـ . فالذي وقع فيه اللبس عليه هو يحيى لا شيبان ، حيث لم يرو شيبان حديث معاوية عند مسلم ، ويأتي بيان تفرد يحيى .

قال الراقم : وبالجواب الأول أجاب عنه الحافظ علاء الدين المارديني في "الجوهر النقي" وتبعه العيني فقال : يحتمل أن بعض رواة هذا الحديث فهم من قول أبي هريرة : "صلى بنا" أنه كان حاضراً ، فروى الحديث بالمعنى على زعمه فقال: "بينا أنا أصلي". وهذا وإن كان فيه بعد إلا أنه يقربه ما ذكرناه من الدليل على أن ذلك كان قبل بدر الخ . قال الشيخ عبد العزيز السهالوي في تعليقه على "نصب الراية" : روى الحاكم في "المستدرك" (٤ — ٤٨) بإسناد رواته ثقات عن أبي هريرة قال : « دخلت على رقية بنت النبي ﷺ » . واتفقوا على أن الرقية توفيت في السنة الثانية من الهجرة في رمضان قبل إسلام أبي هريرة بخمس سنين ، وروى الدارقطني في "سننه" (ص — ٢٣٢) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : « كنت عند عمر الحديث » وقال ابن معين : لم يثبت سماع ابن أبي ليلى من عمر . فنقول فيه : لعل أصل الحديث " دخلنا وكنا " فغيره بعض الرواة إلى هذا ، وهذا وإن لم نعثر عليه في رواية لكن لا بد منه إذا حفظنا الراوي عن نسبة الخطأ إليه . فليؤول هذا اللفظ بما يؤول به أمثاله ، وقال : وهو من رواية شيبان بن عبد الرحمن عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة انفرد به شيبان من

أصحاب يحيى ويحيى مدلس رواه عن أبي سلمة بالعنعنة ويرويه ابن المبارك عن يحيى ولم يذكر هذا اللفظ، وروى الطحاوى من طريق حرب بن شداد عن يحيى بن أبي كثير قال حدثنا أبوسلمة ثنا أبوهريرة قال : «صلى بنا رسول الله ﷺ الخ» فطريق حرب الذى فيه التصريح بتحديث أبي سلمة يحيى يوافق سائر من روى عن أبي سلمة وأبي هريرة بلفظ الجمع، فطريق شيبان إما وهم منه وتصرف في الرواية خالف به جميع من روى عن يحيى وأبي سلمة وأبي هريرة، أو من تدليس يحيى . . . . وقال : وتأويل ما في الحديث من قوله : قالوا : صدق لم تصل إلا ركعتين وقوله : قالوا : نعم يا رسول الله، وغير ذلك مما أجاب به القوم بأومأوا وقولهم بأن ذا اليدين قال للنبي ﷺ : «بعض ذلك قد كان يا رسول الله» وكان يظن أنه أتم صلاته وقد سمع قبل ذلك قوله ﷺ : لم تقصر وغير ذلك من التأويلات التى لا يسوى بها الحديث على ما هم عليه الآن من مذهبهم ، فمن ارتكب هذه الأمور كلها لتسلم له: "بينا أنا أصلى" في رواية شيبان — وحده — فهو كمن حفظ بيتاً وهدم مدينة اهـ . وقال شيخنا رحمه الله تعالى : ولا يخفى أن ادارة المسألة على صورة التعبير من راو متأخر في غاية الضعف لأن الصورة غير قصدية . وفي "التحرير المختار" : إن هذا في بعض الأصول نقلاً عن الشارح — أي النووى — فكأن النسخ مختلفة لكن لم يرد النووى هذا فراجعه (حيث قال : هكذا هو في بعض الأصول المعتمدة من الركعتين وهو الظاهر . . . وفي بعضها بين الركعتين الخ) والله أعلم . وقال شيخنا رحمه الله : ويمكن أن يأول : "بينا أنا أصلى" : أي كأني أنظر إليه كما يقول ابن المبارك في رفع اليدين عند البيهقي اهـ . وقال رحمه الله : واعلم أنه لو كانت الواقعة بعد نسخ الكلام أيضاً فإنه أول واقعة وقع الكلام فيها سهواً فسومح فيه كما سومح في الانحراف من الشام إلى الجنوب عند تحويل القبلة لأنه أول واقعة اهـ .

ثم الجواب على طريق المعارضة فهو أن ذا اليدين قتل يوم بدر و أسلم

أبوهريرة في سنة سبع كما قاله غير واحد من أهل السير منهم ابن اسحاق. قال أبوعمر في "الإستيعاب": أسلم أبوهريرة عام خيبر، وشهدها مع رسول الله ﷺ اهـ. فإذن إسلامه بعد بدر بنحو خمس سنين. وذكر الحافظ في "الفتح" (٧ — ٣٦٢): أن الثابت إنما جاء بعد أن فتحت خيبر، ووقع عند الواقدي أنه قدم بعد فتح معظم خيبر فحضر فتح آخرها الخ، وذكر المارديني عن ابن عبد البر وابن بطال أن إسلام أبي هريرة بعد ما قتل ذواليدين، وكذلك روي عن ابن عمر عند الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١ — ٢٦١) (باب الكلام في الصلاة) أنه ذكر له حديث ذي اليدين فقال: «كان إسلام أبي هريرة بعد ما قتل ذو اليدين»، ورجاله ثقات إلا عبد الله العمري. وهو وإن تكلموا فيه ولم يأخذ عنه البخاري ولكن أخرج له أرباب السنن، ووثقه جماعة، وقد اتفقوا على صدقه ولكن أخذوا عليه أن في حفظه شيئاً. وأما ابن معين فقال تارة: لابأس به، وقال تارة: صويلح، وقال مرة: صالح ثقة، كما ذكره في "التهذيب" (٥ — ٣٢٧ و٣٢٨) و"الميزان" (٢ — ٥٨). وقال الخليلي: ثقه غير أن الحفاظ لم يرضوا حفظه اهـ. وقال يعقوب ابن شيبة: ثقة صدوق في حديثه اضطراب، كما في "خلاصة الخزرجي" و"تهذيب المزي"، وزاد: ويزيد في الأسانيد كثيراً اهـ. وفي "ميزان الإعتدال": (٢ — ٥٨) قال الدارمي: قلت لابن معين: كيف حاله في نافع؟ قال: صالح ثقة اهـ. وروايته هذه عن نافع، فإذن هي رواية جيدة على رأي ابن معين. وأما أخوه عبيد الله العمري فثقة اتفاقاً، أخرج له الأئمة الستة، قدمه أحمد بن صالح على مالك في نافع وابن معين في القاسم عن عائشة على الزهري عن عروة عنها كما في "التقريب" وذكره في "الميزان" عن الإمام أحمد فقال: كان رجلاً صالحاً، كان يسأل عن الحديث فيقول: أما وأبوعثمان حي فلا فهكذا يرد السائل إلى أخيه. قال شيخنا: ثم بعد وفاة أخيه أخذ كتاب أخيه فكان يروى عنه فأخذ عليه، قال: فيكون

هذه وجادة ، ووجادة من لقي صاحب الكتاب مقبولة . نعم لا يقبله من يحتاط ما لم يكن فيه تحديث أو إخبار أو إجازة ويقبلها المتأخرون مطلقاً . والوجادة بالكسر أحد وجوه التحمل ، ومعظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم على عدم جواز العمل بها ، و عن الشافعي ونظار أصحابه جوازه ، وقطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به ، وهذا هو الصحيح كذا في "تقريب النووي" وانظر "التدريب" (ص — ١٤٨ و ١٤٩) للتفصيل .

قال الشيخ : وقد صحح بعض أحاديث عبد الله العمري ابن السكن ، وثلاثة أحاديث عندي من روايته حسنها بعض المحدثين . قال الراقم : منهم الترمذي في "سننه" في (باب ما يقول إذا رأى مبتلى) أخرج حديثاً من طريق عبد الله بن عمر العمري عن سهيل بن أبي صالح ، ثم قال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه اهـ . وكذلك في أبواب الحج في (باب دخول مكة نهاراً) أخرج حديثاً من طريق العمري عن نافع ، ثم قال : هذا حديث حسن اهـ . ومنهم ابن كثير في "تفسيره" في أوائل "سورة القصص" أخرج حديثاً عن "مسند أبي يعلى" بطريق عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر ، ثم قال : إسناده حسن لا بأس به اهـ . ومنهم البخاري في "جزء رفع اليدين" (ص — ٢٥) فقال : لو صح حديث العمري عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما لم يكن مخالفاً للأول الخ . فقد جوز تصحيح روايته . والبخاري في "صحيحه" من كتاب العلم في (باب المناولة) ذكر "عبد الله ابن عمر" فجزم الكرماني أنه العمري ، ومال إليه البدر العيني . وجوزه ابن حجر . أنظر "العمدة" (١-٤٠٦ و٤٠٧) و"الفتح" (١ — ١٤٢) وفي "التهذيب" (٥ — ٥٢) قال : قال ابن شاهين في الثقات . قال أحمد بن صالح المصري : أربعة اخوة ثقات عبد الله وعبيد الله وعاصم وأبو بكر بنو عمر بن حفص بن عاصم اهـ .

فعبد الله هذا هو العمرى . وكذلك صحح أبو عبد الله الحاكم لــه حديثاً فى " المستدرك " عن نافع كما فى " العمدة " (٤ ــ ٤٦٤) ، وكذلك الحافظ ابن دقيق العيد جعل رواية عبد الرزاق عن العمرى عن عمر بن نافع حسنة فى المتابعة كما حكاه شارح " المنتقى " فى (باب وقت الظهر) . وأما تصحيح ابن السكن لحديثه فذكره الحافظ فى " التلخيص " (ص ــ ٢٢١) من حديث من جاءنى زائراً كان له حقاً على الله أن أكون له شفيعاً يوم القيامة ، وكذلك صحح ابن السكن حديث النهى عن الصلاة فى المزبلة ، وفيه العمرى عن نافع كما فى " شرح المنتقى " و كذلك المنذرى فى " الترغيب " (ص ــ ٨٤) حسن له حديثاً .

وبالجملة فهؤلاء الترمذى ثم الحاكم وابن السكن ثم المنذرى وابن دقيق العيد وابن كثير وغيرهم حسنوا له أحاديث ، ولعل إليها أشار الشيخ رحمه الله ، وقد خرجنا هذه بضوء ما أشار إليه الشيخ فى تعليقاته على " آثار السنن " وبالله التوفيق . وقال الشيخ : وقد استدل الحافظ برواية العمرى هذا فى كتاب الحج من " فتح البارى " على لقاء الزهرى مع ابن عمر فى ضمن رواية الزهرى عن سالم أنه كتب عبدالملك بن مروان إلى الحجاج : أن لا تخالف ابن عمر فى الحج ، فعلى هذا رواية الطحاوى تلك حسنة . قال الراقم : ذكره الحافظ فى " الفتح " (٣ ــ ٤٠٨) (باب التهجير بالرواح) ومثله فى " العمدة " (٤ ــ ٤٧٢) و " التهذيب " (٩ ــ ٤٥١) فى الكل نقلاً عن الذهلى : قال : لست أدفع رواية معمر عن الزهرى أنه شهد سالماً وعبد الله بن عمر مع الحجاج فى الحج ، فقد روى ابن وهب عن عبد الله العمرى عن الزهرى نحوه اهـ . والذهلى هذا هو الإمام محمد بن يحيى بن فارس الذهلى النيسابورى الحافظ شيخ الإمام البخارى صاحب " الصحيح " ، فانظر كيف يعتمد على رواية العمرى عن الزهرى وفى

تقوية مثله كفاية . والله ولى التوفيق .

وتصدى الشافعية للجواب عن ذلك فقالوا : إن الذى استشهد يوم بدر هو ذو الشمالين وهو عمير بن عبد عمرو من بنى خزاعة ، لا ذو اليدين فإن ذا اليدين هو خرباق بن عمرو من بنى سليم . والشافعى أول من نص على التفرقة فى كتابه " إختلاف الحديث" كما فى " الفتح" (٣ ــ ٧٧) ، ثم تبعه من جاء بعده ممن ذهب إلى مذهبه فى ذلك فلعله دخل مذهبهم فى التاريخ وصار التاريخ تبعاً للفقه ، وإذن تكون النقول التاريخية فى عدم التفرقة من أهل مذهبه أقوى حجة فى الباب فإنها على صرافة تاريخية لم تنصبغ بصبغة مذهبية فليتنبه لذلك فإنه مهم .

ثم جاءوا بكونهما رجلين بنقول عديدة وعارضهم الحنفية فأثبتوا أنهما واحد لقب بهما رجل وجاءوا على ذلك بأدلة ، وقد استوفى أدلة الفريقين الشيخ ظهير أحسن النيموى فى " آثار السنن" فذكر من أدلة الشافعية ما يدل على التفرقة بينهما من القائلين : أبا عوانة وابن منده والبيهقى وابن عبد البر والسهيلى وابن الأثير الجزرى، فالأول فى "صحيحه" ، والثانى لعله فى الصحابة، والثالث فى "المعرفة" وفى "السنن الكبرى" ، والرابع فى "التمهيد" ، والخامس فى "الروض الأنف" ، والسادس فى " أسد الغابة " . وزد عليه الإمام الشافعى فى "إختلاف الحديث" والقاضى عياض فى "شرح مسلم" كما حكاه الحافظ البدر العينى وغيره ، وزد عليه أبا عبد الله الحاكم صاحب " المستدرك " .

وأما القائلون بالوحدة فذكر منهم : ابن حبان فى " ثقاته " ، وابن سعد فى " طبقاته " ، وأبا عبد الله محمد بن يحيى العدنى فى " مسنده " ، وأبا العباس المبرد فى " كامله " أى فى الجزء الثالث فى (ص ــ ٣٠٨) من (باب ذكر الأذواء) ، والحافظ ابن الأثير فى " أسد الغابة " .

قلت : ذكر أولاً وحدتها فقال : الخرباق السلمى اسمه عمير بن عبد

عمرو ، يكنى أبا محمد ، ويقال له : ذو اليدين وذو الشمالين والخرباق لقب ، ثم قال : وقيل هما اثنان اهـ ـــ وكذلك ذكر منهم السمعانى فى " أنسابه" كما فى " المغنى" للشيخ محمد طاهر الفتنى . قلت : وحكا عنه الحافظ علاء الدين المارديني فى " الجوهر النقى" ، وزد عليهم القاضى أبا محمد الرامهرمزى فى " المحدث الفاصل" حكاه صاحب " الجوهر النقى" وصاحب " العمدة" (٣ ـــ ٧٠٤) ، وزد عليهم أبا معشر كما قاله العراقى فى " شرح التقريب" (٣ ـــ ٥) وهو نجيح بن عبد الرحمن السندى المدنى إمام حجة فى المغازى والسير .
وهؤلاء من عدا أصحاب الحديث الذين وقع فى رواياتهم ما يدل على الإتحاد كابن عمر عند الطحاوى ، وحديث أبى‌هريرة عند النسائى وغيره من طريق الزهرى وعمران بن أبى‌أنس ومعمر ، وكحديث ابن عباس عند البزار والطبرانى ما يأتى بعض تفصيله فخذه محرراً ، ولا يبعد أن يكون منشأ من ذهب إلى التعدد وقوعها فى الروايات بلقبين ، ثم رواية أبى‌هريرة الواقعة بلفظ يتبادر منه حضوره فيها ، ثم ذكر بعض أهل المغازى ذا الشمالين فى قتلى بدر فزعموا من هذه الأمور زعماً سطحياً ، ثم رسخ فى القلوب لمسألة فقهية دارت عليه أو هم أناطوها عليه ، فلاريب أن من نص فى روايته باللقبين معاً وفصل الأمر وبين منشأ التلقيب أولاً ثم ثانياً فهو أضبط من غيره ، وعنده علم وتفصيل ليس عند غيره والتفصيل حجة على الإجمال والنطق قاض على السكوت ، على أن هناك ما مضى وما يأتى ما يؤيد القائلين بالاتحاد دون التفرقة والله أعلم.
ومن أدلتنا فى الباب رواية الزهرى عن أبى‌سلمة عن أبى‌هريرة عند النسائى (١ ـــ ١٨٣) (باب ما يفعل من سلم من ثنتين بإسناد صحيح متصل كما قاله علاءالدين المارديني . ووقع فيه: ذوالشمالين بدل ذى اليدين ، وأجابوا عنه بأنه من وهم الزهرى ، وقال ابن عبد البر فى " التمهيد" : إنه تفرد به كما حكاه السيوطى فى " زهر الربى" على " سنن النسائى" ، وكذلك حكاه العراقى وابن حجر

والمارديني والعيني وغيرهم . قال الشيخ : هذا غير صحيح فإنه يصرح بأنه كان هذا قبل بدر ، ثم استحكمت الأمور بعد . حكاه الزيلعي في "نصب الراية" (٢ — ٦٧) نقلاً ابن حبان في "صحيحه" ، ومثله عن ابن وهب في "الجوهر النقي" . ولم ينفرد هو به كما يقوله بل تابعه على ذلك عمران بن أبي أنس عند النسائي والطحاوي ، فالنسائي في " سننه " (١ — ١٨٢) (باب ما يفعل من سلم من اثنتين بإسناد صحيح على شرط مسلم كما يقوله صاحب " الجوهر النقي " وصاحب " العمدة " ، وأما الطحاوي ففي " شرح الآثار " (١ — ٢٥٨) (باب الكلام في الصلاة الخ) وكذلك رواه عكرمة مرسلاً عند ابن أبي شيبة بإسناد قوي أخرجه البدر العيني في " العمدة " (٢ — ٤٥٥) وصياقه : وقال ابن أبي شيبة في " مصنفه " حدثنا ابن فضيل عن حصين عن عكرمة قال : صلى النبي ﷺ بالناس ثلاث ركعات ثم انصرف ، فقال له بعض القوم : حدث في الصلاة شيء ؟ قال : وما ذلك ؟ قالوا : لم تصل إلا ثلاث ركعات ، فقال : أكذاك ياذا اليدين وكان يسمى ذا الشمالين ؟ فقال : نعم ، فصلى ركعة وسجد سجدتين اه . وفيه أيضاً ذو الشمالين وتابعه معمر عند أحمد في "مسنده" (٢ — ٢٨٤) من طريق عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة وفيه : فقال ذو الشمالين الخ . قال الراقم عفا الله عنه : وأوفى سياق لحديث الزهري ما عند الدارمي (ص — ١٨٥) في " مسنده " عن عبد الله بن صالح قال حدثني الليث حدثني يونس عن ابن شهاب قال أخبرني ابن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة وفيه : فقال له ذو الشمالين بن عبد الله بن عمرو نضلة الخزاعي . . . . . وفيه : فقال : أصدق ذو اليدين الخ . وعبد الله بن صالح أبو صالح المصري كاتب الليث ضعفه الجمهور ولكن وثقه جماعة واستشهد به البخاري اتفاقاً ، وقيل : روى عنه في "صحيحه" أيضاً ، كما في "التهذيب" و "مقدمة فتح الباري" .

علا أن هؤلاء جميعاً يروى عنهم الزهرى عند النسائى من طريق آخر . ومن لطائف اسناده أنه اجتمع فيه فى روايته عن أبى هريرة أربعة فقهاء من الفقهاء السبعة الذين يعد مالك بن أنس إجماعهم إجماع كافة الناس ، ومن لطائف متنه أنه اجتمع فيه تلقيبه بذى الشمالين وذى اليدين معاً ، ويرويه الزهرى عند أحمد فى " مسنده " (٢ — ٢٧١) عن أبى سلمة وأبى بكر بن سليمان عن أبى هريرة من طرق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى وهو إسناد فى غاية الصحة ، وفيه أيضاً تلقيبه بهما جميعاً ، ومن هذا الطريق نفسه النسائى فى " سننه " سنداً ومتناً ، وكذلك عند مالك فى " مؤطئه " (ص — ٣٣) عن الزهرى عن أبى بكر بن سليمان عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن مرسلاً ، وهو موصول من طرق مذكورة فإذن تلخص أن نقول : اتفق سعيد بن المسيب وأبوسلمة وأبوبكر بن عبد الرحمن وأبوبكر بن سليمان وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ومحمد ابن سيرين من كبار الفقهاء التابعين عن أبى هريرة على ذكر ذى الشمالين وذى اليدين جميعاً ، وفى جميع ذلك : " صلى رسول الله ﷺ " دون " صلى بنا " أو نحوه ، فلم يكن نصاً فى حضوره ، والزهرى من أعلم الناس بالسنة فى زمانه جليل الشأن ما استودع قلبه شيئاً قط فنسيه ، وأعرف الناس بالأنساب ، وأعلم الناس بالأحكام وما إلى ذلك من كلمات من الأئمة فى الثناء عليه فى كتب الطبقات والرجال ، وتابعه عمران بن أبى أنس عن أبى سلمة ، وشهد له معمر عن أيوب عن ابن سيرين فالإنكار عن رواية الزهرى ليس فيه تخطئة للزهرى وعمران ومعمر وعكرمة فقط بل للفقهاء التابعين المذكورين جمعاء بل تكذيب لابن عمر وابن عباس وغيرهم ، ولو كانت هذه العدة وهذه القوة فى جانب الخصم لجنبوا علينا بخيلهم ورجلهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل . فالحاصل أن الحنفية تقول أن عميراً وخرباقاً واحد ، وعبد بن عمرو وعمرو واحد وهو خزاعى ، وما ورد من كونه من سليم فلا ينافى ذلك لأن سليماً هذا ابن ملكان وبنى سليم

ابن ملكان بطن من خزاعة ، وليس من سليم بن منصور الذى ليس من خزاعة قاله الشيخ ظهير أحسن فى " آثار السنن" . وقال : إن ذا اليدين أيضاً من خزاعة كما نص على ذلك ابن سعد فى "طبقاته" وابن حبان فى "ثقاته" . . . وقد يدل على ذلك ما قاله أبومحمد الخزاعى : من أن ذا اليدين أحد أجدادنا وهو ذوالشمالين ، وذوالشمالين أحد أجداده سليم وهو أيضاً خزاعى . قال ابن هشام فى "سيرته" فى (باب من حضر ببدر) : قال ابن اسحاق : وذوالشمالين ابن عبد عمرو بن نضلة من غبشان بن سليم بن ملكان بن أقصى بن حارثة بن عمرو بن عامر من خزاعة اه . قال شيخنا رحمه الله تعالى : وأبومحمد الخزاعى اسمه عقيل بن خويلد بن معاوية ، وإنه من أكابر العلماء كما فى " الأنساب" — للسمعانى — وهذا ينبغى أن ينفصل به البحث فى أن ذا اليدين هوذوالشمالين ، ورجل آخر أبومحمد الخزاعى فى "مستدرك الحاكم" (١ — ٢٨٦) وهو عبد الله بن محمد الخزاعى : وأما قول ابن اسحاق : عمرو بن عامر من خزاعة فيه تجوز فإن خزاعة لقب وهم من ولد عمرو بن لحى بن قمعة بن خندف من مضر نسب إلى عمرو بن عامر لتبنى حارثة بن عمرو بن عامر إياه وهو من اليمن ، وهذا كما تجوز البخارى فى عكسه فى (باب نسبة اليمن إلى اسماعيل) فقال منهم أسلم ابن أقصى بن حارثة بن عمرو بن عامر من خزاعة . وأسلم أعلى من خزاعة كما فى " الفتح" (٦ — ٣٩٨) وهؤلاء سابقون إلى الإسلام بخلاف بنى سليم الذين منهم رعل وذكوان وعصية الذين عصوا الله ورسوله . وفى " تاج العروس" : أن خزاعة لقب لحى ، واسمه ربيعة ، وكذلك لقب إخوته : أقصى وعدى وكعب ، ومثله فى "خلاصة الوفاء" (ص — ٨٢) وإنهم نزلوا ببطن مر . ثم رأيت فى " أسد الغابة " من نافع بن عبد الحارث الخزاعى : أن أسلم وملكان وخزاعة أخوان ، وبنو ملكان لقلتهم ينسبون إلى خزاعة . وقوله : لا سليم بن منصور ، وهو الذى ذكره النحاة فى إجراء القول كالظن كما فى

فى التصريح انتهى كلام الشيخ رحمه الله .

قال الراقم : قال صاحب "السيرة" ابن هشام : وكذا صاحب "القاموس" وصاحب "لسان العرب" : سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان . وسليم أيضاً قبيلة فى جذام من اليمن ، فظهر من هذا وكذا من التأمل فى الأنساب التى تصدى لذكرها المؤرخون أن سليم بن ملكان الخزاعى من العرب القحطانيين اليمانيين ، وأما سليم بن منصور فهو من العرب العدنانيين الحجازيين . وبالجملة فالسلمى كما يكون خزاعياً قحطانياً كذلك يكون قيسياً عدنانياً فليحفظ ملخصاً والله أعلم . قال الشيخ : ونظمت فى البيتين ما يقوله الشافعية فقلت :

الذى كان شهيد البدر ذو الشمالين ابن عبد عمرو
ثم خرباق بن عمرو وآخر ذو اليدين السلمى ذكروا

وأنشدت فيما يقوله الحنفية :

قبل عمرو ، عبد عمرو واحد وابنه هذا عمير قرروا
من سليم بن ملكان ولا ابـــ ن منصور فخذ ما حرروا

ثم يعلم أنه كان يدعى بذى الشمالين ، وكان فيه نوع تطير وتشاؤم ، فغيره النبى ﷺ وسماه ذا اليدين ، يدل عليه رواية أبى داؤد فى "سننه" فى (باب سجدتى السهو) (١ ـــ ١٤٤) وفيه : « فقام رجل كان رسول الله ﷺ يسميه : ذا اليدين . قال الراقم : وقد تقدم عن عكرمة عند ابن أبى شيبة : " فقال أكذلك يا ذا اليدين وكان يسمى " ذا الشمالين " ، وكذلك يقول أبو العباس المبرد فى "الكامل" (٣ ـــ ٣٠٨) فى (باب ذكر الأذواء) : ومنهم – أى من الأذواء – ثم من خزاعة ذو اليدين سماه رسول الله ﷺ " ذا اليدين " ، وكان قبل يدعى ذا الشمالين اهـ . ومن ذلك تراهم يتفقون على تسميته بذى اليدين لما يحكون لفظه ﷺ لأنه ﷺ ما كان يسميه بذى الشمالين أصلاً ، وأما إذا أرادوا أن يعبروا عنه فى صدد ذكر القصة فتارة يعبرون عنه بذى الشمالين كما حكاه الزهرى وعمران

ابن أبى أنس وابن سيرين من لفظ أبى هريرة فسموه ذا الشمالين، وتارة يعبرون عنه بما يدعوه ﷺ ، فكل ذلك دليل على وحدة الرجل وتسميته باللقبين جميعاً لأجل طول يديه، والظاهر أنه أريد الحقيقة ، وقيل : كناية عن البذل والعمل، وجزم ابن قتيبة أنه كان يعمل بيديه جميعاً كما فى " الفتح " . وعند الطحاوى من طريق أسد عن حماد فقام رجل طويل اليدين كان رسول الله ﷺ سماه : " ذا اليدين " . وكذا عند الطحاوى (من طريق عمران بن أبى أنس عن أبى سلمة : فأدركه ذو الشمالين . فعلم أنهم كانوا يسمونه ذا الشمالين والنبى ﷺ سماه ذا اليدين .

قال الشيخ : وبعد كل ذلك إن لنا حجة قوية أخرى تدل على أن أصل الواقعة لم يدركه أبو هريرة وإن أبا هريرة تأخر إسلامه عن هذه القصة، وتفصيلها يستدعى بسطاً فى المقام ، وقد أشرت فى مذكرتى إلى تفصيلها غير أنى أريد أن أكتفى ههنا بالإشارة إليها إجمالاً فأقول : وردت فى حديث ذى اليدين عند الشيخين : « ثم أتى جذعاً فى قبلة المسجد فاستند إليها مغضباً الخ » . كما هو عند البخارى فى "صحيحه" فى (باب تشبيك الأصابع فى المسجد) (١ ــ ٦٩) . ومسلم فى "صحيحه" فى (باب السهو فى الصلاة) واللفظ له . ولفظ البخارى فى التشبيك : « فقام إلى خشبة معروضة فى المسجد فاتكأ عليها » . وفى السهو : « ثم قام إلى خشبة فى مقدم المسجد فوضع يده عليها » . وبهذا اللفظ فى "الأدب" غير أن فيه : « ووضع يده عليها » ونفس الحديث أخرجه فى مواضع غيرها أيضاً . وهذه الجذع هو اسطوانة الحنانة كما فى "مسند أحمد" و" فتح البارى" . أقول : يشير إلى ما أخرجه فى " مسنده " (٢ ــ ٢٤٨) من طريق سفيان عن أيوب عن ابن سيرين عن أبى هريرة وفيه : وقال سفيان : « ثم أتى جذعاً فى قبلة المسجد كان يسند إليه ظهره فأسنده إليه ظهره الخ » وذكر فى " الفتح " (٣ ــ ٨٠) فى شرح قوله : « ثم قام إلى خشبة فى مقدم

المسجد » وفي رواية ابن عون عن ابن سيرين بلفظ : " فقام إلى خشبة معروضة في المسجد أي موضوعة على العرض » ، ولمسلم من طريق ابن عيينة عن أيوب بلفظ : « ثم أتى جذعاً في قبلة المسجد فأستند إليها مغضباً » قال : ولا تنافي بين هذه الروايات لأنها تحمل ، على أن الجذع قبل إتخاذ المنبر ممتداً بالعرض ، وكأنه الجذع الذي كان ﷺ يستند إليه قبل اتخاذ المنبر ، وبذلك جزم بعض الشراح اهـ . وذكر في " الفتح " (١ — ٤٠٩) حديث جابر « أن رسول الله ﷺ كان يصلي إلى سارية في المسجد ويخطب إليها ويعتمد عليها فأمرت عائشة فصنعت له منبره هذا » ، قال : وإسناده ضعيف انتهى. وفيه روايات أخرى في " زوائد الهيثمي " (٢ — ١٨٠) وما بعدها . قال الشيخ : وقد دفنت هذه الحنانة حين وضع المنبر . قال الراقم : كما ذكر ذلك في حديث أنس عند أبي عوانة وابن خزيمة وأبي نعيم وفيه : « ثم أمر بـه فدفن » وكذا في حديث أبي سعيد عند الدارمي : « فأمر به أن يحفر له ويدفن » كذا في " الفتح " (٦ — ٤٤٣) . وذلك قبل إسلام أبي هريرة ، فكيف يدرك هذه القصة أبو هريرة؟ قال الشيخ : وقد بلغت الروايات خمس عشرة رواية عندي تدل على ثبوت المنبر في السنة الثالثة والرابعة والخامسة وما بعدها ، وأنه وضع في الثانية ، وإن إسلام أبي هريرة في السابعة بالاتفاق . فمن المحال إذن أن يدرك أبو هريرة نفسه القصة ، ويدعي ابن حبان وضع المنبر في السنة الخامسة ، والحافظ في " الفتح " يدعيه في السنة التاسعة لا قبلها ، وتخالفه روايات كثيرة . قال الراقم : قول ابن حبان لم أجده في " الفتح " ولا في " شرح المواهب " غير أن في " الفتح " (٢ — ٤١٥) : وأفاد ابن حبان أن خروجه ﷺ إلى المصلى للاستسقاء كان في شهر رمضان سنة ست من الهجرة اهـ . ومثله في " شرح المواهب " ، وقد ثبت في استسقائه في المصلى قعوده على المنبر ورقيه إلى المنبر وأمره بوضع المنبر وما إلى ذلك في روايات في الصحاح ،

فإذن يكون ثبوت المنبر قبل السادسة بإقرار ابن حبان أو فيها قبل الاستسقاء وفي "الفتح" (٢ — ٣٣٠) : وجزم ابن سعد أن ذلك — أي عمل المنبر — كان في السنة السابعة ، قال : وفيه نظر لذكر العباس وتميم فيه وكان قدوم العباس بعد الفتح في آخر سنة ثمان ، وجزم ابن النجار بأن عمله كان سنة ثمان ، وفيه نظر أيضاً لما ورد في حديث الإفك في "الصحيحين" عن عائشة قالت : « فثار الحيان الأوس والخزرج حتى كادوا أن يقتتلوا ورسول الله ﷺ على المنبر الخ » ولم أقف على رأيه صريحاً والله أعلم .
هذا وقد راجعت إلى ما قيده الشيخ في تعليقاته على "آثار السنن" والأوراق الملحقة بها مما يتعلق بالجذوع والسواري في المسجد النبوي واتخاذ المنبر بإشارات وإيماضات وإحالة على الكتب برقم صفحة بعضها فوق بعض بنمط مدهش ، وقد راجعت تلك المظان ومباحث الموضوع فقد طالت حيرتي وزادت دهشتي وتعبت في تلخيص كلام محرر في تعيين سنة اتخاذ المنبر ، وهل هو إثنان من الطين والخشب أو واحد ؟ وهل كان يستند ﷺ إلى الجذع قبل المنبر ؟ وهل هذا هو الجذع من جذوع سقف المسجد أو جذع مخصوص للاتكاء عليه ؟ وما يدور حول هذا البحث من روايات ومقالات تتعب الباحث في الترجيح ، ورحمه الله شيخنا فقد أتعب كل من جاء بعده من عالم باحث ونظار محقق :

شفى وكفى ما في الصدور ولم يدع لذي اربة في القول جداً ولا هزلاً

وأسوق إليك الآن نتفاً ملتقطة منها تقريباً لما قصده الشيخ رحمه الله تعالى وبالله التوفيق .

١ — أخرج الهيثمي في "الزوائد" في (باب ما جاء في القبلة) حديث أبي سعيد ابن المعلى عند البزار والطبراني وفيه : « فررنا يوماً ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقال : لقد حدث اليوم أمر عظيم ، فدنوت من النبي ﷺ فتلا هذه الآية : (قد نرى تقلب وجهك في السماء) حتى فرغ من الآية الخ » وهذا

يدل على وجود المنبر فى السنة الثانية قبل تحويل القبلة والتحويل قبل بدر وفيه عبد الله بن صالح كاتب الليث وتقدم الكلام فيه مرتين .

٢ — وثبت عند أحمد وابن ماجه والدارمى فى حديث أبى بن كعب : « كان رسول الله ﷺ يصلى إلى جذع إذ كان المسجد عريشاً وكان يخطب الناس إلى جانب ذلك الجذع ، فقال رجل من أصحابه : يا رسول الله هل لك أن أجعل لك منبراً الخ » واللفظ لأحمد (٥ — ١٣٨) ومثله فى حديث ابن عمر عند أحمد وحديث أبى سعيد عند أبى يعلى وعائشة وأم سلمة ، وحديث جابر كلها عند الطبرانى . أنظر "الزوائد" من (باب المنبر) من أبواب الجمعة ، ونفس حديث خطبته إلى جذع قبل إتخاذ المنبر فى "صحيح البخارى" من حديث ابن عمر غيره من (باب علامات النبوة) وفيه أحاديث أخرى فى "الوفا" و"خلاصة الوفا" وفى "الصحيحين" من حديث سهل بن سعد من أبواب الصلاة ، وذكر فى الجزء الخامس من "شرح المواهب" أحاديث بضعة عشر صحابياً فى حنين الجذع حين اتخاذ المنبر فليراجع .

٣ — فى "الصحيحين" من حديث عائشة فى قصة الإفك : « ورسول الله ﷺ على المنبر » كما تقدم ، وقصة الإفك فى سنة خمس ، فثبت منه ثبوت المنبر فى سنة خمس أو قبلها قبل وقعة الإفك ، وهذا أصح حديث فى ثبوت المنبر فى الخامسة .

٤ — أحاديث استسقائه فى المصلى وثبوت المنبر فيها كما تقدمت الإشارة إليها وكان فى سنة ست من الهجرة كما أفاده ابن حبان .

٥ — فى "الوفا" (١ — ٢٧٥) عن "مسند الدارمى" من حديث بريدة « كان النبى ﷺ إذا خطب قام فأطال القيام فكان يشق عليه قيامه فأتى بجذع نخلة فحفر له وأقيم إلى جنبه قائماً ، فكان النبى ﷺ إذا خطب فطال القيام عليه استند فاتكي عليه فبصر به رجل إلى أن ذكر بناه المراقى الثلاث ، ودل هذا

على أن الجذع المتكأ لم يكن من جذوع السقف .

وبالجملة يتلخص من هذا ومما تقدم أن إستناد النبي ﷺ في قصة ذى اليدين كان إلى جذع في مقدم المسجد في جانب القبلة الذى كان يستند إليه في الخطبة قبل إتخاذ المنبر من طرفاء الغابة ، وإن الجذع هذا هى الحنانة قد دفن بعد إتخاذ المنبر ، وإن المنبر كان في السنة الثانية قبل بدر كما دل عليه حديث أبي سعيد ابن المعلى . وثبت من " الصحيحين " ثبوته في قصة الإفك وهى قبل خيبر بالاتفاق ، وصح نقله إلى المصلى للاستسقاء ، وذلك سنة ست ، وجميع ذلك دليل على أن أبا هريرة لم يشهد القصة في حديث ذى اليدين ، ومن خالف ذلك يلزمه مخالفة روايات كثيرة في الباب ، وهذا الاستدلال لتقدم قصة ذى اليدين عن يوم بدر على عدم شهود أبي هريرة إياها حجة طريفة وقوية في الباب لم أرها لغير شيخنا رحمه الله ، فرحمه الله ما أدق نظره وأوسع علمه .

ثم إن ما ذكر فيه من خمس عشرة رواية وذكر في الإستسقاء وكذا في الجمعة عشرين رواية دالة على هذا فلعله أراد تلك الروايات التى تدل على استناده إلى الجذع قبل اتخاذ المنبر ، ولاريب أنها تبلغ هذا العدد ، وربما زادت إذا أضفنا إليها كل ما دار حول المسألة من قصة دفن الحنانة ، وإنها مغروسة في الجنة والله أعلم . هذا ما تيسرلى تحريره ملخصاً وليراجع " السيرة الحلبية " لتفصيل ملخص في إتخاذ المنبر (٢ — ١٣٧ إلى ١٤١) .

ثم نقول بعد البحث أن نسخ الكلام كان بالمدينة ، والدليل عليه أن نسخ الكلام يرويه المدنيون من الصحابة . منهم : زيد بن أرقم ، ويأتى حديثه عند الترمذى في (باب نسخ الكلام) فهو يقول : « كنا نتكلم خلف رسول الله ﷺ في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه إلى جنبه حتى نزلت : (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام) الحديث أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه . والآية مدنية بالاتفاق ، وتأول فيه ابن حبان بأن قومى يتكلمون

اھ . حكاه الحافظ العينى فى "العمدة" (٣ — ٧٠٠) وكذا الحافظ فى "الفتح" (٣ — ٦٠) ، ورده العينى رداً بليغاً . ومنهم : معاذ بن جبل عند "أبى داؤد" (ص — ٧٤) فى الأذان ، وذكر نسخ الكلام ، وقد أسلم بالمدينة كما فى "الفتح" (٣ — ٦٠) . ومنهم: جابر بن عبد الله عند أبى داؤد كذلك (١ — ١٣٣) فى (باب رد السلام فى الصلاة) عن جابر قال : « أرسلنى نبى الله ﷺ إلى بنى المصطلق فأتيته وهو يصلى على بعيره فكلمته فقال بيده هكذا — إلى أن قال — فلما فرغ قال : ما فعلت فى الذى أرسلتك فإنه لم يمنعنى أن أكلمك إلا أنى كنت أصلى اھ » وكذلك فيه حديث أبى أمامة عند الطبرانى فى "العمدة" و"الفتح" و"الزوائد" وهو أيضاً أسلم بالمدينة ، وذكر الشيخ رحمه الله فيه رواية أبى سعيد أيضاً فى تعليقاته على "آثار السنن" ولم أقف على من خرجه، قال: وهو من صغار الصحابة . ثم رأيت أخرج حديثه الطحاوى وأبسط منه الهيثمى فى "الزوائد" معزواً إلى البزار ، وفيه عبد الله ابن صالح كاتب الليث (تقدم حاله) قال: «كنا نرد السلام فى الصلاة حتى نهينا عنه» وهذا لفظ الطحاوى. وهو أيضاً مدنى أنصارى من بنى سلمة لم يشهد بدراً وأحداً، قيل : وكان ينقل الماء لأصحابه يوم بدر كما قاله ابن عبد البر وغيره ، ومما يدل على تقدم واقعة الباب عدم تسبيحهم لذلك مع أن النبى ﷺ حين ذهب إلى بنى عمرو بن عوف للصلح ثم رجع ، وكان أبوبكر يؤم الناس فأكثر الناس التصفيق ، فعلمهم النبى ﷺ : من نابه شئ فى صلاته فليسبح فلو كان واقعة ذى اليدين بعد هذه القصة لسبحوا للتنبيه حيث سبق تشريع التسبيح مع أنهم لم يسبحوا فعلم أن واقعة ذى اليدين متقدمة على ذلك لا محالة . الإستدلال به كذلك من الإمام أبى جعفر الطحاوى فى "شرح الآثار" فى (باب الكلام فى الصلاة) (١ — ٢٥٩) وقصة بنى عمرو بن عوف ، وتشريع التسبيح فى "الصحيحين" من حديث سهل بن سعد أخرجه البخارى فى مواضع منها (باب

من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول الخ) ومسلم فى (باب تقديم الجماعة من يصلى بهم) ولم أقف على تاريخ ذهابه إلى بنى عمرو بن عوف غير أن شيخنا رحمه الله يقول فى تعلقاته على "آثار السنن" : كان تشريع التسبيح بعد بدر فقصة ذى اليدين قبله وذلك أن ممن ذهب معه ﷺ إلى بنى عمرو بن عوف : سهيل بن بيضاء على ما فى "الفتح"، وكان من أسارى بدر مستضعفاً بينهم على ما نقله الزرقانى فى "شرح المؤطأ" (٢ ــ ١٤) من رواية الطبرانى ، قال : وفى "الكنز" (٤ ــ ٢١٥) من قول سهل بن سعد : قديم كان "ذلك" ثم ذكر الشيخ رحمه الله: واعلم أن من قال أنه من أسارى بدر فقط غلط بل هو من البدريين وأخوه سهل من أسارى بدر ، وقد ذكر فى "الطبقات" (٣ ــ ٣٠٢) من القسم الأول سهيل بن بيضاء بأنه شهد بدراً اهـ .

قال الشيخ : ومما يفيدنا ما أخرجه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ ــ ٢٥٩) (باب الكلام فى الصلاة) أثر عمر بن الخطاب بإسناده إلى عطاء يقول : « صلى عمر بن الخطاب بأصحابه فسلم فى ركعتين ثم انصرف فقيل له ذلك ، فقال : إنى جهزت عيراً من العراق بأحمالها وأحقابها حتى وردت المدينة فصلى بهم أربع ركعات » . فأعاد عمر الصلاة مع أنه ممن شاهد قصة ذى اليدين وفعل هذا بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكروا ذلك ، فدل على نسخ ما فى حديث ذى اليدين عندهم جميعاً . وكذلك احتج به الطحاوى . وما قال المباركفورى فى "تحفته" من أنه مرسل عطاء وليس فى المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء . فلعله غفل عن أنه ليس هو مرسل اصطلاحى ، وإنما فيه انقطاع . علا أن المرسل حجة عند أبى حنيفة وأهل العراق ومالك وأهل المدينة وغيرهم إذا كان المرسل ثقة كما فى "كفاية الخطيب"، وتقدم أن قبول المراسيل مذهب الجمهور .

وكذلك حجتنا فى فساد الصلاة بالكلام حديث معاوية بن الحكم السلمى

عند مسلم فى " صحيحه " (١ ــ ٢٠٣) باب تحريم الكلام فى الصلاة ونسخ ما كان من إباحته . وفيه : « إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس ، إنما هى التسبيح والتكبير وقراءة القرآن الخ » وهذا حديث عام فيه تشريع قولى ولم يعارضه حديث خاص . وليلاحظ فى هذا الحديث القولى من التعميم البالغ من وقوع النكرة فى سياق النفى ، ثم تأكيده بكلمة " من " ثم بيان حصر الصلاة فى التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وفوق كل ذلك تصدير الحديث بقوله : " لا يصلح " تنبيهاً على أن الكلام مطلقاً مما ينافى روح الصلاة ومقصدها وشأنها ، وليس فيه أى تخصيص بالعامد أو بغير الجاهل أو بما يكون لمصلحة الصلاة ، وكذلك ما ورد فى حديث زيد بن أرقم فى " الصحيحين " وغيرهما ، وفى حديث ابن مسعود فى " الصحيحين " و " السنن " بعد أوبته الثانية من الهجرة إلى المدينة . فهذه أحاديث ثلاثة صحاح عليها نظام مسألة التحريم من الكلام مطلقاً فى الصلاة عندنا ، وفى الكل تشريع قولى عام بالمدينة بل حديث زيد بن أرقم مفسر وقع بياناً للنص القطعى من قوله تعالى : (وقوموا لله قانتين) . فإذن استفاد نوع قطعية فى قوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ، فهل عندهم ما يصادم هذه الصرائح الصحيحة الثابتة يكاد يكون بعضها قطعياً ، ثم أضف إلى ذلك حديث سهل فى تشريع التسبيح ، وحديث معاذ عند أحمد وأبى داؤد ، وحديث جابر عند أبى داؤد ، وحديث أبى أمامة عند الطبرانى ، وحديث أبى سعيد الخدرى عند الطحاوى . كما قدمنا ذكرها فى هذا الباب ، فهل ترفع هذه القوة قصة جزئية فعلية لم يعلم تاريخها بالضبط فى عهد كان تشريع النظام لم يتنه بعد ، ويأتى ما فيها من المشكل عند كل محتج به وبالله التوفيق .

قال الشيخ : ثم إن أكثر أهل العلم ذهب إلى ما ذهب إليه أبوحنيفة كما صرح به الترمذى فى (باب نسخ الكلام) . وأظن أن البخارى أيضاً يوافقنا فإنه لم يبوب على حديث الباب للمسألة الخلافية مع شدة الخلاف فى المسألة ومع

تخريجه الحديث في شتى الأبواب . وأما تبويبه على الكلام فهو عام حيث قال: (باب ما ينهى من الكلام في الصلاة) وأورد فيه حديث ابن مسعود وزيد ابن أرقم وسهل بن سعد في قصة خروجه ﷺ إلى بني عمرو بن عوف ، فأخرج فيه دعائم مسألة تحريم الكلام . قال الشيخ رحمه الله : فدل صنيعه هذا على ما قلت ولم ينبه عليه أحد من الشارحين البدر العيني وابن حجر . قال : ثم إن بعض الحنفية جعل المخلص من حديث ذي اليدين كونه مضطرباً. ولم أجعله مداراً في الباب فلذا لا ألتفت إليه . قال الراقم : لعله أراد به مولانا الشيخ ظهيرالحسن ، حيث قال في " آثار السنن" : قال النيموي : إن هذه روايات وإن كانت في " الصحيحين" لكنها مضطربة بوجوه . . . . . ثم بين في تعليقه تفصيلها والله أعلم . والإضطراب فيه من وجوه منها : اضطرابه في عدد الركعات ، فني حديث أبي هريرة عند الشيخين : « أنه صلى ركعتين ثم سلم » . وفي حديث عمران بن حصين عند مسلم وغيره : « أنه سلم في ثلاث ركعات» ، ومنها في الوقت فني " الصحيحين" من حديث أبي هريرة : «أنه صلى صلاة الظهر» . وعند مسلم : « أنه صلاة العصر » . وفي بعض الروايات : « إحدى صلاتي العشي » بالشك ، فتارة جزم بالظهر وأخرى بالعصر ، وتارة أخرى تردد بينهما . ومنها اضطراب في الموقف أي أين قام النبي ﷺ بعد ما سلم ساهياً ؟ فني حديث أبي هريرة عند الشيخين : « ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فاتكأ عليها» وفي حديث عمران عند " مسلم " : « ثم قام فدخل الحجرة » . ومنها في سجدتي السهو : فعند الشيخين : « أنه سجد سجدتي السهو » وفي رواية ــ عند أبي داؤد بإسناد صحيح ــ « إنه لم يسجد سجدتي السهو» . وكذا في " سنن النسائي" ولفظه : عن أبي هريرة أنه قال : « لم يسجد رسول الله ﷺ يومئذ قبل السلام ولا بعده » . وروى الطحاوي في " شرح الآثار" (١ ــ ٢٦٢) (باب الكلام في الصلاة) من طريق ربيع المؤذن عن خالد بن عبد الرحمن عن ابن أبي ذئب

عن الزهرى بإسناد قوى أنه قال سألت أهل العلم بالمدينة فما أخبرنى أحد منهم أنه صلاهما يعنى سجدتى السهو يوم ذى اليدين . وخالد بن عبد الرحمن هو أبوالهيثم الخراسانى من رواة أبى داؤد والنسائى ، وثقه ابن معين وغيره . فمن أجل ذلك تصدى النووى إلى دفع الاضطراب بتعدد الواقعة ، والحافظ جزم بالوحدة بين حديث أبى هريرة وعمران ، والتوحيد بينهما هو مسلك الحذاق من المحدثين . قال فى "الفتح" (٣ — ٨٠) : وهذا صنيع من يوحد حديث أبى هريرة بحديث عمران ، وهو الراجح فى نظرى وإن كان ابن خزيمة ومن تبعه جنحوا إلى التعدد ، ثم ذكر الباعث لهم على ذلك إلى أن قال : وقد تقدم فى (باب تشبيك الأصابع) ما يدل على أن محمد بن سيرين راوى الحديث عن أبى هريرة كان يرى التوحيد بينهما وذلك أنه قال فى آخر حديث أبى هريرة: « نبئت أن عمران بن حصين قال : ثم سلم اهـ » وقال فى (٣ — ٧٨) : والظاهر أن الاختلاف من الرواة ، وأبعد من قال : يحمل على أن القصة وقعت مرتين الخ . وقال العينى فى "العمدة" (٣ — ٦٤٤) : قلت: الحمل على التعدد أولى من نسبة الرواة إلى الشك اهـ . ثم يرد على الحنفية بأنه إذا كان الكلام جائزاً عند ذلك فلما ذا سجد رسول الله ﷺ للسهو ، ذكره الطحاوى ثم أجاب عنه بما ملخصه بأن لزوم سجدتى السهو هو بالتسليم قبل أوان السلام، ومن تعمد السلام قبل أوانه كان مسيئاً . ومن سهافيه فلابد أن يجبر بالسهو. ثم إن الطحاوى قد بين وجه كلتا الروايتين ، فبين أولاً وجه عدم سجود السهو كما أسنده عن الزهرى ثم تصدى لوجه السجود كما هو فى عامة الروايات فليراجع .

وبالجملة فللحنفية أن ينكروا سجود السهو اختياراً لما فى رواية النسائى وأبى داؤد والطحاوى بأسانيد صحيحة والله أعلم . والجواب صحيح وحاصله :

أن لزوم سجود السهو بسبب تأخير الأركان للتسليم قبل موضعه .

وقال الشيخ : بعد اللتيا والتي : إن حديث ذي اليدين لا يستقيم على مذهب أحد من الأئمة فإنه ثبت فيه عمل كثير من دخول الحجرة ثم الخروج وهذا الذهاب والإياب وهذا عمل كثير تفسد بمثله عندنا وعندهم جميعاً . قال النووي في " شرح مسلم " : وفي هذا الحديث دليل على أن العمل الكثير والخطوات إذا كانت في الصلاة سهواً لا تبطلها كما لا يبطلها الكلام سهواً ، وفيها لأصحابنا وجهان أصحها عند المتولى لا يبطلها لهذا الحديث ، والمشهور في المذهب أن الصلاة تبطل بذلك وهذا مشكل ، وتأويل الحديث صعب على من أبطلها اه مختصراً . وقال في " شرح المهذب " (٤ — ٩٤) : فأما فعل الناسي إذا كثر ففيه طريقان : أشهرهما وبه قطع المصنف والجمهور : تبطل الصلاة وجهاً واحداً اه . وليس في العمل الكثير تفصيل العمد والنسيان بل مذهب الشافعية فيه أضيق من مذهبنا ، فقد ذكر النووي في " شرح المهذب " (٤ — ٩٣) : الفعلة الواحدة كالخطوة والضربة قليل بلا خلاف والثلاث كثير بلا خلاف ، وفي الإثنين وجهان الخ . وقد جعل تحريك الأصابع في سبحة وحكة أو حل وعقد كالخطوات في أحد الوجهين راجعه للتفصيل . وأيضاً قد ثبتت الإقامة فيما بني ﷺ وهم لا يقولون بها . وقد أخرج النسائي ذلك في أبواب الأذان في (باب الإقامة لمن نسي ركعة من الصلاة) (١ — ١٠٨) من حديث معاوية بن حديج . وفيه : « فأمر بلالاً فأقام الصلاة » . وأخرجه الطحاوي كذلك . وأجاب عنه البيهقي بحمل الإقامة على معناها اللغوي . قال الشيخ : لفظ " فأمر بلالاً فأقام الصلاة " لا يحتمل هذا التأويل أصلاً ، وأيضاً يرد هذا التأويل ما ورد فيه من حديث مرسل وفيه تصريح بقول : " قد قامت الصلاة " . أخرج ذلك في " كنز العمال " (٤ — ٢١٤) عن عبيد ابن عمير ، وفيه قال : « أصدق ذواليدين أخو بني سليم ؟ قال الناس : نعم،

واختلف أهل العلم في هذا الحديث فقال بعض أهل الكوفة : إذا تكلم في

قال النبي ﷺ : حي على الفلاح ، حي على الفلاح ، قد قامت الصلاة ، ثم صلى بهم ركعتين ، ثم انصرف » (عب) . وعبيد بن عمير تابعي كبير ، كما في " الفتح" (١ ـ ٢٢) سأل عنه عبد الله بن الزبير بدأ الوحي كما عند ابن هشام .

وبالجملة عمل أبوحنيفة كما هو دأبه بالأخذ بالضوابط العامة والقواعد الكلية في الشريعة . وأما الوقائع الجزئية الواردة خلاف ما عهد من نظام التشريع العام فيخرج لها محامل ، فكذلك واقعة ذي اليدين واقعة حال لا عموم لها ، والمناط على القواعد العامة . قال الشيخ رحمه الله تعالى : الاستدلال بجواز الكلام سهواً أو نسياناً بحديث ذي اليدين إهدار للناطق المعلوم السبب ، وهو حديث معاوية بن الحكم وابن مسعود وزيد بن أرقم بالساكت المجهوله ، وهو حديث ذي اليدين فاعلم ذلك وقد قلت :

١ ـ يا من يؤمل أن تكو ـ ن له سمات قبوله
٢ ـ خذ بالأصول ومن نصو ـ ص نبيه ورسوله
٣ ـ نصاً على سبب أتى ـ بالساكت المجهوله
٤ ـ دع ما يعازك حالـه ـ باليبن المنقولـه
٥ ـ وخذ الكلام بغوره ـ لا عرضه أو طوله
٦ ـ ليس الوقائع في شرائـ ـعه كمثل أصولـه
٧ ـ لتطرق الأعذار في ـ فعل خلاف مقوله اهـ

وقد تقدم شعر الشيخ هذا في مسألة الاستقبال والاستدبار عند الخلاء أيضاً . ولطول العهد به لم نر بأساً بالإعادة ، وكذلك الشيخ قد أعادها غير أن هناك في (٤) " دع ما يفوتك وجهه " ولفظ الشيخ في تعليقاته على " الآثار" ولم تكن عندي إذ ذاك : أنت تعلم أن حديث أبي أيوب نص في الباب وتشريع في المسألة

الصلاة ناسياً أو جاهلاً أو ما كان فإنه يعيد الصلاة . واعتلوا بأن هذا الحديث كان قبل تحريم الكلام فى الصلاة .

وأما الشافعى فرأى هذا حديثاً صحيحاً فقال به ، وقال : هذا أصح من الحديث الذى روى عن النبى ﷺ فى الصائم إذا أكل ناسياً فإنه لا يقضى ، وإنما هو رزق رزقه الله .

قال الشافعى : وفرقوا هؤلاء بين العمد والنسيان فى أكل الصائم لحديث

وحكم على وصف معلوم منضبط . وهذه الأحاديث لم يعلم سببها بعد ، فكيف يترك ما هو معلوم السبب بما جهل سببه ووجهه ؟ وكيف يهدر الناطق بالساكت فاعتبر وكن على ذكر فإنه قضاء للمبهم على المفسر والمجهول على المعلوم اهـ .

فائدة : يعلم من " الخصائص الكبرى" للسيوطى أن الكلام كان جائزاً فى الصلاة عند أهل الكتاب دون الكلام فى الصوم على عكس ما فى شريعتنا من إباحته فى الصوم دون الصلاة . ذكر السيوطى فى "الخصائص" (باب اختصاصه ﷺ بتحريم الكلام فى الصلاة) وبإباحته فى الكلام فى الصوم على العكس مما كان من قبلنا ، ثم أورد فيه حديث محمد بن كعب القرظى مرسلاً كما تقدم ذكره .

قوله : ناسياً أو جاهلاً . الناسى من نسى كونه فى الصلاة ، والجاهل من جهل الحكم .

قوله : قال الشافعى : وفرقوا هؤلاء بين العمد والنسيان الخ . تصدى للاعتراض علينا بالاجتهاد إلزاماً فقاس الصلاة على الصوم ، ولنا أن ندفعه أيضاً بالاجتهاد بأن هيأة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصوم فإنها غير مذكرة كما قاله صاحب " البحر " فى " الأشباه والنظائر " فى بحث النسيان ، وذكره فى " البحر " أيضاً ، وذكره صاحب " الهداية " قبله فى كتاب الصوم ولفظه :

أبي هريرة . قال أحمد في حديث أبي هريرة : إن تكلم الإمام في شيء من صلاته وهو يرى أنه قد أكملها ثم علم أنه لم يكملها يتم صلاته ، ومن تكلم خلف

بخلاف الصوم لأن هيئة الصلاة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب اهـ . وقبله ذكره الحافظ أبوبكر الرازي الجصاص . ثم إن في الصوم كان نصاً فلا محالة كان العمل به ولولم يوافقه قياس فضلاً عن موافقته إياه .

ثم إنه لقائل أن يقول : إن ما يقوله الشافعية ليس منصوصاً في الحديث وإنما هو اجتهاد يستنبطونه منه ، فلابد أن يصرح في الحديث بأنه لم يعد الصلاة لأن الكلام كان ناسياً ، وأنى لهم ذلك والله أعلم .

قال الراقم : وقد طال البحث جداً وأحاول أن ألخص أطرافه المهمة تقريباً للضبط بحيث يمكن أن يكون مذكراً لذلك البحث الطويل فأقول وبالله الثقة والتوفيق :

إن مذهب الحنفية في مسألة الباب أحوط سبيلاً وأقوم دليلاً ، وفي كل من مذهب مالك وأحمد رواية مثله بل هو المذهب عند بعض أتباعهم ، وقيده الشافعي أيضاً بالكلام الغير الطويل، فلم يكن مطلق الكلام ناسياً غير مفسد عنده وإن الاستدلال لإباحة الكلام ناسياً بحديث ذي اليدين غير ناهض ، وفيه مغامز وبيان ذلك من وجوه :

الأول : إنه يشكل القول فيه بالنسيان ، ولاسيما في حق الصحابة ، ثم بالأخص في حق ذي اليدين إلا بتكلف بعيد ، فلم يكن نصاً في مورد النزاع .

الثاني : إن أحاديث ابن مسعود وزيد بن أرقم ومعاوية بن الحكم وغيرها صحيحة صريحة في تحريم الكلام من غير تخصيص أو استثناء ، فهي نص في الباب بوصف مطرد معلوم منضبط معقول المعنى ، بل وقع بعضها بياناً لنص القرآن القطعي الثبوت ، فأصبح النص قطعي الدلالة أيضاً كما هو قطعي الثبوت كما أن الحديث الذي وقع بياناً أصبح قطعياً في موضوعه، فإذن لا يقاوم مثله إلا

الإمام وهو يعلم أن عليه بقية من الصلاة فعليه أن يستقبلها ، واحتج بأن الفرائض كانت تزاد وتنقص على عهد رسول الله ﷺ فإنما تكلم ذواليدين وهو على يقين

ما يكون مثله نصاً قطعياً في الثبوت والدلالة معاً في مورد النزاع ، وأنى ذلك ! ؟

الثالث : إن تحريم الكلام يرويه المدنيون من الصحابة كمعاذ بن جبل وأبي أمامة وأبي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله فيستأنس بها لتأخير التحريم عن قصة ذي اليدين .

الرابع : إن قصة ذي اليدين قبل تحريم الكلام ، لأن صاحب القصة استشهد يوم بدر ، وهو الذي يلقب بالخرباق ، ويسمى بذي اليدين وذي الشمالين معاً . ويدل على ذلك ما يقوله أعلم الناس بالأحكام في عصره ابن الشهاب الزهري ، وتابعه عمران بن أبي أنس ومعمر وأبومعشر المدني في روايات ، وكذلك يدل عليه أثر ابن عمر عند الطحاوي ، ومرسل عكرمة عند ابن أبي شيبة ، وأثر ابن عباس عند البزار كل ذلك بإسناد هو أقوى مما يروونه من رواية معدى ابن سليمان عن شعيب بن مطير عن أبيه ، فهي رواية ضعيف عن مجهول عن ضعيف سلسلة الضعفاء . وأيدته نقول تاريخية من أعلام الفن وجهابذة النقد كابن سعد وابن حبان وأبي محمد الخزاعي وأبي العباس المبرد وأبي سعيد السمعاني وغيرهم ، ورواية أبي هريرة إياها لا يدل على تأخر القصة بحيث يدركها أبوهريرة نفسه فإن الإرسال في عهد الصحابة وعهد النبوة سنة جارية فيهم لشدة الصدق وغلبة الديانة والأمانة وعدم التهمة . ولفظ : "بينا نصلي" ليس نصاً في حضوره فيها إذ ثبت عندنا نحو عشرين نظيراً لذلك في روايات صحيحة بعضها لأبي هريرة نفسها أريد بها الصحابة وجماعة المسلمين أو قوم الراوي أو أهل بلده مع اعتراف هؤلاء المحدثين هناك بالإرسال وعدم الاتصال . علا أن رواية جم غفير من أصحاب الحديث كأحمد والدارمي والطيالسي والنسائي ومن عداهم بلفظ «صلى رسول الله ﷺ» دون «بينا نصلي» ، فإذن يحتمل أن يكون ذلك من تص

من صلاته أنها تمت وليس هكذا اليوم . ليس لأحد أن يتكلم على معنى ما تكلم ذواليد لأن الفرائض اليوم لا يزاد فيها ولا ينقص . قال أحمد نحواً من هذا الكلام ، وقال اسحاق نحو قول أحمد فى هذا الباب .

الراوى ، فلم يكن نصاً بلفظه أيضاً فى الاتصال كما أن لفظة « بينا أصلى » يغلب الظن على أنها رواية بالمعنى أو وهم والتباس ، فدخل حديث فى حديث أو يأول بأنه عبر بذلك لشدة الوثوق كأنه ينظر إليه ، وله نظائر أيضاً . علا أنه تفرد به شيبان بن عبد الرحمن ولم يتابعه أحد ، ويرويه ابن المبارك عن يحيي ولا يذكرها ، ولفظ شداد بن حرب عن يحيي أيضاً يخالفها ، وتفرد به يحيي ابن أبى كثير الخ مع تدليسه ، وعند وجود أمثال هذه المغامز القوية كيف يستقيم أن يجعل مناط مسألة هى فى غاية الأهمية على تعبير راوٍ متأخر لا ندرى أصدق أم أخطأ أو تأول .

الخامس : إن هناك دلائل معنوية دقيقة دلت على أن واقعة ذى اليدين كان قبل يوم بدر المشهود من اتكائه ﷺ على سارية حنانة ودفنها قبل بدر فى روضة الجنة ، وما إلى ذلك مما يدل على عدم وجود المنبر عند ذلك ، مع أن لمنبر النبوى عمل فى السنة الثانية قبل تحويل القبلة ، ودل على ذلك عدة روايات نإذن قصة ذى اليدين قبل تحويل القبلة والتحويل قبل بدر .

السادس : إنه شرع التسبيح للمأموم إذا نابت نائبة فعدم التنبيه بالتسبيح دليل على تقدم القصة على تشريع التسبيح .

السابع : إن فى حديث ذى اليدين اضطراباً كثيراً فى وقت الصلاة وعدد الركعات ، وموقف النبى ﷺ وسجود السهو وعدمه وإعادة الإقامة وعدمها ، فربما يكون ذلك عذراً صحيحاً لمن لم يأخذ به ، وإخراجه أصحاب الصحاح لا يكون حجة على من قبلهم من أرباب المذاهب .

الثامن : إنه وقع هناك أمور من الذهاب والإياب والانحراف عن القبلة

والمجاوبة والتفكر والتروى والمشى الكثير ، وبالأخص من سرحان الناس ، ومثل هذا العمل الكثير مفسد عندهم أيضاً ، وصرحوا على عدم استقامة الأشهر من مذهبهم على الحديث ، فكيف يلزمون خبرهم الأخذ به !

التاسع : إن هناك أموراً لا يأخذ بها من يتمسك به فتركوا العمل بها كإعادة الإقامة وعدم سجود السهو ، فإن كان يأخذ به فليأخذ بكل ما صح فيه وإلا فليترك كله ، فالشئ الواحد المحتج به كيف يوزع فيؤخذ بعضه ويطرح بعضه وقد صح كله .

العاشر : إنه حكاية حال لاعموم لها وفعل يحتمل خصوصية عهد التشريع فربما يتحمل عند ذلك ما لا يتحمل بعد انضباط أمر التشريع ، وإنما التشريع العام فى الأحاديث القولية التى صحت ففيها الحجة عند الخصام ، وبالجملة فعند الحنفية أدلة ناهضة فى عدم الأخذ به ، ويكاد يقلبها من تأمل فيها كما أن عندهم تأولات وتكلفات فى تطبيقه على مورد النزاع ، وتوفيقه بالمذهب ما يكاد ينبو عنها من أنصف ولم يتعصب . فخذ الكلام ملخصاً وكن من الشاكرين .

انتهى الجزء الثالث من كتاب " معارف السنن " شرح سنن الترمذى ويتلوه الجزء الرابع إن شاء الله تعالى

وأوله : (باب ما جاء فى الصلاة فى النعال)

وذلك فى شهر رمضان المبارك — ١٣٨٦ هـ

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

(باب ما جاء فى الصلاة فى النعال)

حدثنا : على بن حجرنا اسماعيل بن ابراهيم عن سعيد بن يزيد أبى سلمة

—: باب ما جاء فى الصلاة فى النعال :—

النعل : ليس هو المداس الرائج فى بلادنا ، وقد سلف بيانه فى " باب المسح على الخفين " ، ولعل الحذاء يعم النعل والمداس وكل ما يقى القدم من الحفاء .

والصلاة فى النعلين الطاهرتين ، فى بعض كتبنا جوازها ، وفى بعضها استحبابها مخالفة لليهود . وفى بعضها كراهتها ، كذا أفاده الشيخ رحمه الله ، ولم أقف على هذا التفصيل هكذا فيما عندى من كتب الفقه مع تصفح الأوراق وتفحص المظان . إلا أن الثانى ذكره الحلبى فى " شرح المنية الكبير " من مسائل شتى فى آخر الكتاب ، وصاحب " الدر المختار " من أحكام المسجد قبيل الوتر . وحكاه ابن عابدين عن " التاتارخانية " معللاً بمخالفة اليهود ، وشيخنا الكوثرى يقول فى "مقالاته" (ص — ١٧٦) . وفى " شرح الترمذى" للعراق : واختلف نظر الصحابة والتابعين فى لبس النعال فى الصلاة ، هل هو

قال : « قلت لأنس بن مالك : أكان رسول الله ﷺ يصلى فى نعليه ؟ قال : نعم » .

مستحب ، أو مباح ، أو مكروه ؟ والذى يترجح التسوية بين اللبس والنزع ما لم يكن فيها نجاسة محققة أو مظنونة اه .

قال ابن عابدين : وفى الحديث : « صلوا فى نعالكم ، ولا تشبهوا باليهود » رواه الطبرانى كما فى "الجامع الصغير" ، رامزاً لصحته . وأخذ منه جمع من الحنابلة أنه سنـــة ولو كان يمشى بها فى الشوارع ، لأن النبى ﷺ وصحبه كانوا يمشون بها فى طرق المدينة ثم يصلون بها

قلت : لكن إذا خشى تلويث المسجد بها ينبغى عدمـــه وإن كانت طاهرة ، وأما مسجد النبوى فقد كان مفروشاً بالحصباء فى زمنه ﷺ بخلافه فى زماننا . ولعل ذلك محمل ما فى "عمدة المفتى" من أن الدخول متنعلاً من سوء الأدب ، تأمل ، انتهى كلام ابن عابدين . قال البدرالعينى فى "العمدة" (٢ — ٢٨٩) : قال ابن بطال : معنى هذا الحديث عند العلماء إذا لم يكن فيها نجاسة فلا بأس بالصلاة فيها ، وإن كانت فيها نجاسة فليمسها ويصلى فيها ..... وقال ابن دقيق العيد : الصلاة فى النعال من الرخص ، لا من المستحبات ، لأن ذلك لا يدخل فى المعنى المطلوب من الصلاة . ثم تعقبه العينى بحديث شداد بن أوس عن أبيه عند أبى داؤد والحاكم ، قال : قال رسول الله ﷺ : « خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون فى نعالهم ولا فى خفافهم » . وقال : فيكون مستحباً من جهة قصد المخالفة لا سنة ، لأن الصلاة فى النعال ليست بمقصودة بالذات . ثم ذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أبى داؤد قال : « رأيت رسول الله ﷺ يصلى حافياً ومتنعلاً » وقال : وهذا يدل على الجواز من غير كراهة . ثم حكى عن الغزالى فى "الإحياء" عن بعضهم : أن الصلاة فيه أفضل

اهـ . قال الشاه ولى الله فى " حجة الله البالغة " فى آخر الجزء الأول . وكان اليهود يكرهون الصلاة فى نعالهم وخفافهم ، لما فيه من ترك التعظيم ، فإن الناس يخلعون النعال بحضرة الكبراء ، وهو قوله تعالى : (فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى) . وكان هنا وجه آخر وهو : أن الخف والنعل تمام زى الرجل فترك النبى ﷺ القياس الأول وأيد الثانى مخالفة لليهود ، وهو قوله ﷺ : « خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون فى نعالهم وخفافهم » فالصحيح أن الصلاة متنعلاً وحافياً سواء . انتهى كلامه . وقد ذكر فى " الدر المنثور " (٣ — ٧٨ و٧٩) عدة أحاديث من رواية أبى هريرة ، وأنس ، وعلى بن أبى طالب ، وابن مسعود وغيرها فى الصلاة فى النعال فى تفسير قوله تعالى : (خذوا زينتكم عند كل مسجد) وقال شيخنا العثمانى فى " شرح المسلم " : و فى " بذل المجهود " : قلت : دل الحديث على أن الصلاة فى النعال كانت مأمورة مخالفة اليهود ، وأما فى زماننا فينبغى أن تكون الصلاة مأموراً بها حافياً لمخالفة النصارى ، فإنهم يصلون فى النعال لا يخلعونها اهـ .

قال الراقم : ولكنه ورد فى بعض الروايات كما فى " الدر المنثور " : "إن من تمام الزينة الصلاة فى النعال" . فلو كانت العلة هذه لكان فيه نظر والله أعلم .

فائدة : فى "العالمكيرية" من شروط الصلاة : ولوقام على النجاسة وفى رجليه نعلان أو جوربان لم يجز صلاته ، كذا فى " محيط السرخسى " . ولو خلع نعليه وقام عليهما جاز سواء كان ما يلى الأرض منه نجساً أو طاهراً إذا كان ما يلى القدم طاهراً اهـ .

وأما الصلاة فى المداس الرائج اليوم ، فإن كان مقدمه مرتفعاً واسعاً بحيث لا يمتلأ بأصابع القدم لم تجز فيه الصلاة وإلا جاز ، ولعل وجه عدم الجواز فى الصورة الأولى فرضية وضع أصابع القدم فى السجود ، على ما ذكره الكرخى

والجصاص والقدورى ، مع اختلاف فيه . ثم إنهم ذكروا أن توجيه أصابع رجليه نحو القبلة سنة فى السجود وهذا لا يحصل فى الصلاة فى النعل ، فلا أدرى هل ذلك يعفى عند التنعل أو ما ذا حكم المسألة ؟ لم أقف فيه على شئ والله أعلم .

القول الملخص فى الباب أن يقال : إن صلاته ﷺ فى النعال اجتمعت هناك أمور :

الأول : إن النعل لم تكن بحيث تمنع توجيه رؤس الأصابع نحو القبلة ، فقد كانت فوقها شراكان وتحتها موضع قدم فقط .

والثانى : إن المسجد كان مفروشاً بالحصباء والرمل .

والثالث : إن الأزقة كانت نظيفة ، فكانت النعال لا تتلوث بالتطواف فيها ، فإذا اجتمعت مثل هذه الأمور فلا ريب فى الجواز من غير كراهة ، نعم يرتقى الجواز إلى الندب إذا حدث وجه كمثل مخالفة اليهود فى ذلك العهد ، فكذلك يتنزل الجواز إلى الكراهة إذا نشأ وجه كمثل مخالفة النصارى اليوم ، فلم يكن الصلاة فيها فى نفسها لا مستحباً ولا مكروهاً ، وإنما يجئ هذا أو ذاك لأمر خارج ، ولا ريب أن الأدب والتواضع هو فى خلعها لا لبسها والله أعلم .

ولا بأس أن نتحف القارئ الكريم بما بسطه الشيخ محمد زاهد الكوثرى من تحقيق هذا الموضوع وهو مدون فى " مقالاته " فقال :

وأما الصلاة بالنعل فصحيحة إذا كانت طاهرة لا تمانع وضع باطن رؤس الأصابع على الأرض كما هو شأن تمام السجدة على ما ذكره الخطابى وغيره ، والنعال فى عهد النبى ﷺ كانت لينة ذات قبال بين الأصابع كنعال الحجاز اليوم بخلاف مداسات اليوم الصلبة التى لا يتمكن المصلى من إتمام السجود فيها . وكان مسجد النبى عليه الصلاة والسلام مفروشاً بالحصباء ، وحجرات أزواج النبى ﷺ كانت فى اتصال المسجد فلم تكن نعله عليه الصلاة والسلام مظنة إصابة قذر أصلاً لأنه

وفى الباب عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن أبى حبيبة وعبد الله بن عمرو

لم يكن يطأ بها شوارع قذرة ، وكانت المدينة المنورة طاهرة الأزقة من الأرواث والأرجاس انصياعاً من الصحابة رضى الله عنهم لأمر الرسول ﷺ فى مراعاة النظافة الكاملة فى البيوت وأفنيتها ، فضلاً عن بيوت الله ، فكان الماشى فيها يتمكن من التحفظ فى المشى من وطء الأقذار ، وأراضيها كانت رملية رخوة يؤمن معها الرشاش ، وعند إرادة صب الماء كانوا يبتعدون عن الأزقة والمساكن ، ويتطلبون دمثاً من الأرض لا يرش . وكان عليه الصلاة والسلام إذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد ، وكان ينهى عن الملاعن الثلاث ، وكان ينهى عن التخلى فى طريق الناس أو ظلهم ، كما أخرجه أبوداؤد وغيره . بخلاف شوارع اليوم ومراحيض اليوم ، فإنها لا يمكن فيها التحفظ من وطء الأقذار والرشاش على النعال لكون مراحيضها صلبة ترش حتماً على النعال ، ولاسيما إذا بال الشخص وهو قائم لأنها على طراز أفرنجى لا يتمكن المرء من البول فيها إلا وهو قائم . وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام خلع نعله عند الصلاة فى فتح مكة ، فيكون هذا آخر الأمرين كما إنه خلع حينما أعلمه جبريل أن بنعله أذى . والترخيص عند التحقق من طهارة النعل هو مقتضى الأدلة عند المحققين . ومن يرى استحباب لبسها بشرطه إنما استحب لمخالفة اليهود . لكن أهل الكتاب أصبحوا اليوم يدخلون كنائسهم ويصلون بنعالهم ، فتكون المخالفة لهم فى خلع النعال لا فى لبسها . و قول أنس رضى الله عنه « نعم » لمن سأله : « أكان يصلى فى النعلين؟ » لا يدل على المواظبة ، كما تجد ما يوضح ذلك فى "شرح النووى" لمسلم عند كلامه فى صلاة الليل . فتكون دعوى لبعض الحنابلة الشذاذ سنية لبس النعل فى الصلاة غير قائمة الحجة ، بل يعد اليوم من سوء الأدب دخول المساجد بالنعال ، لما ذكره النووى والأبى فى "شرح مسلم" ، وعلى القارى فى "شرح المشكاة" ، والمقرى فى "فتح المتعال" ، واللكنوى فى "غاية المقال" ، وابن أبى سعيد السجستانى فى

وعمرو بن حريث وشداد بن أوس وأوس الثقفي ، وأبي هريرة . وعطاء رجل من

"منية المفتي" والحموي في "الأشباه" ، بل لهم سلف في الصحابة رضي الله عنهم . وإليك تفصيل ما يدل على ذلك قد صح عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه سئل : « أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه ؟ فقال : نعم » كما في "الصحيحين" وغيرهما . وقال النووي في "باب قيام الليل" من "شرح مسلم" : إن المختار الذي عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين أن لفظة : « كان » لا يلزم منها الدوام ولا التكرار ، وإنما هي فعل ماض يدل على وقوعه مرة . فإن دل دليل على ذلك عمل به وإلا فلا تقتضيه بوضعها اﻫ . وفي حاشية "معاني الآثار" : قال النووي : لا يؤخذ منه لغيره ﷺ لأن حفظ غيره لا يلحق به ؛ ثم إن فعل لا يفعل في المساجد لئلا يفضي إلى الفساد ، بل لا يدخل المسجد بالنعل مخلوعة إلا وهي في كن يحفظها . وفي "المجموع" للنووي (٣ — ٤٢٧) : قال الشافعي : وأحب إن لم يكن الرجل متخففاً أن يفضي بقدميه إلى الأرض ولا يسجد متنعلا اﻫ . ومصداقه ما في "الأم" للشافعي (١ — ٩٩) : وأحب إذا لم يكن الرجل متخففاً أن يفضي بقدميه إلى الأرض ولا يسجد متنعلا فتحول النعلان بين قدميه والأرض اﻫ . قال ابن بطال : الحديث محمول على ما إذا لم يكن فيهما نجاسة. ثم هو من الرخص كما قال ابن دقيق العيد ، لا من المستحبات لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة . وهي وإن كانت من ملابس الزينة إلا أن ملامستها الأرض التي تكثر فيها النجاسات قد تقصر عن هذه الرتبة . وإذا تعارضت مراعاة مصلحة التحسين ومراعاة إزالة النجاسة قدمت الثانية لأنها من باب دفع المفاسد والأخرى من باب جلب المصالح . إلا أن يرد دليل بإلحاقه بما يتجمل به فيرجع إليه ويترك هذا النظر اﻫ . كما في "شروح البخاري" . و أنت تعلم منزلة ابن دقيق العيد في الحفظ والاجتهاد ، والجمع بين مذهبي مالك والشافعي أتم جمع . وقال ابن حجر : ورد في كون الصلاة في النعال من الزينة

بنى شيبة . قال أبوعيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم .

المأمور بأخذها فى الآية حديث ضعيف جداً ، أورده ابن عدى فى "الكامل" وابن مردويه فى "تفسيره" من حديث أبى هريرة ، والعقيلى من حديث أنس اهـ . ولا شأن لمثل هذا الضعيف فى باب الأحكام ، فيبقى نظر ابن دقيق العيد مأخوذاً به . وفى "شرح جامع الترمذى" للعراقى : اختلف نظر الصحابة و التابعين فى لبس النعال فى الصلاة ، هل هو مستحب أو مباح ، أو مكروه ؟ والذى يترجح التسوية بين اللبس والنزع ما لم يكن فيهما نجاسة محققة أو مظنونة اهـ . فخلافهم فيما إذا كانت طاهرة لا فى النعل التى يمشى فيها لا لبسها فى مثل شوارعنا وأزقتنا ومراحيضنا أصلاً كما نوضح ذلك . واستحباب من استحب لبسها إنما هو باعتبار المخالفة لليهود ، لحديث أبى داؤد والحاكم عن شداد بن أوس، لكن فى سنده مروان بن معاوية وهو مدلس وقد عنعن ، ويعلى بن شداد وعنه يقول الذهبى : بعض الأئمة توقف فى الاحتجاج بخبره اهـ . على أن أهل الكتاب أصبحوا يصلون فى نعالهم فتكون المخالفة لهم فى نزعها لا فى لبسها فى الصلاة كما فى "بذل المجهود" وكما هو مشهود . وقال الأبى فى "شرح مسلم" (٢ — ٣٥١) فى شرح حديث أنس السابق : ظاهره التكرار ، ولا يؤخذ منه جواز الصلاة فى النعل وإن كان الأصل التأسى ، لأن تحفظه ﷺ لا يلحق به غيره بل الناس تختلف حالهم فى ذلك ، فرب رجل لا يكثر المشى فى الأزقة والشوارع وإن مشى فلا يمشى فى كل الشوارع التى هى مظنة النجاسة ، وإنما يؤخذ جواز الصلاة فيها من فعل الصحابة رضى الله عنهم منضماً إلى إقراره ﷺ لهم . ثم إنه وإن كان جائزاً — يعنى عند إمكان إتمام السجدة فيها مع طهارتها — فلا ينبغى أن يفعل لا سيما فى المساجد الجامعة ، فإنه قد يؤدى إلى مفسدة أعظم كما اتفق فى رجل يسمى هداجاً من أكابر أعراب إفريقية ، إذ

دخل الجامع الأعظم بـ "تونس" بأخفافه فزجر عن ذلك ، فقال : دخلت بها كذلك ـ والله ـ على السلطان فاستعظم ذلك العامة منه وقاموا عليه وأفضت الحال إلى قتله وكانت فتنة ، وأيضاً فإنه يؤدى إلى أن يفعله من العوام من لا يتحفظ فى المشى بنعله بل لا يدخل المسجد بالنعل مخلوعة إلا وهى فى كن يحفظها اهـ . وأنت تعلم منزلة الأبى بين شراح " مسلم " ، ومن نظر إليه بمنظار مصغر فهو مختل البصر عليل النظر ، ترجمته فى " نيل الإبتهاج" (ص ـــ ٢٨٧) . وقد تابعه السنوسى شارح "مسلم" .

وقال الأبى أيضاً فى (٢ ــ ٦٦) : وأما إدخال الأنعلة غير مستورة ، فسأل الشيخ الصالح أبو على القروى الشيخ الفقيه الصالح أبا الحسن المنتصر عن ذلك فقال : يا سيدى ألم تخبرنى أن سيدى أبا محمد الزواوى رآك وضعت نعلك غير مستورة بإزاء سارية . فقال : أنتم أيها الرهط يقتدى بكم فلا تفعل ، فكان القروى بعد ذلك يقول : حدثنى المنتصر عنى أن الزواوى كرهه اهـ . ومثل ذلك فى " مدخل ابن الحاج المالكى " . هكذا كان علماء المالكية فى التحفظ أسوة بإخوانهم من علماء بـــاقى المذاهب . ومخالفـــة هؤلاء جميعاً ليست بالأمر الهين عند من أوتى بصيرة . قال ابن حجر المكى فى " شرح المشكاة" فى شرح حديث : « خالفوا اليهود » : وقضيته ندب الصلاة فى النعال والخفاف ، لكن قال الخطابى : ونقل عن الإمام الشافعى أن الأدب خلع نعليه فى الصلاة . وينبغى الجمع بحمل ما فى الخبر على ما إذا تيقن طهارتها ويتمكن معها من تمام السجود بأن يسجد على جميع أصابع رجليه ، وكلام الإمام فيما إذا كان على خلاف ذلك اهـ . ورد عليه على القارى فى "شرح المشكاة" (١ ـــ ٤٨٣) وقال : هذا خطأ ظاهر . لأنه يلزم منه أنه إذا تيقن الطهارة ولم يمكن معها إتمام السجود يكون خلع النعل أدباً ، مع أنه حينئذ واجب . فالأولى أن يحمل قول الشافعى على أن الأدب الذى استقر عليه آخر أمره عليه الصلاة والسلام خلع

نعليه ، أو الأدب فى زماننا عند عدم اليهود أو النصارى أو عدم اعتيادهما الخلع ثم سنح لى أن معنى الحديث خالفوا فى تجويز الصلاة مع النعال والخفاف فإنهم لا يصلون أى لا يجوزون الصلاة فيها . ولا يلزم منه الفعل وإنما فعله عليه الصلاة والسلام تأكيداً للمخالفة ، خصوصاً على مذهب من يقول : إن الدليل الفعلى أقوى من الدليل القولى اه . ونعال الصحابة كانت لينة مكشوفة الأصابع كالنعال المعروفة فى الحجاز إلى اليوم فسهل معها إتمام السجود بخلاف مداسة اليوم ، فإنها صلبة . فوضع الرجل فيها كوضعها فى صندوق ، فلا يتمكن المصلى من إتمام السجود فيها . وحديث السجود على سبعة آراب مما أخذ به جميع الفقهاء فى جميع المذاهب . وفى "شرح المنية" (ص ــ ٢٨٥) : المراد من وضع القدم وضع أصابعها . قال الزاهدى : ووضع رؤس القدمين حالة السجود فرض ، وفى " مختصر الكرخى : سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا تجوز . وكذا فى "الخلاصة" و" البزازية" ، والمراد بوضع الأصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها وإلا فهو وضع ظهر القدم وهو غير معتبر ، وهذا مما يجب التنبيه له فإن أكثر الناس عنه غافلون اه . وذلك بعد أن رد على صاحب "العناية" وهمه . وقال عن قوله فى عدم وجوب وضع الأصابع فى السجود : إنه بعيد عن الحق و بصدد أحق ، إذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه اه . ومن الدليل على أن نزع النعلين آخر الأمرين حديث عبد الله بن السائب عند أبى داؤد أنه رآه عام الفتح يصلى وقد خلع نعليه ثم ما وقع فى حديث أنس عند الطبرانى وغيره من : «أنه عليه الصلاة والسلام لم يخلع نعليه فى الصلاة إلا مرة» فالمراد به خلعها أثناء الصلاة لصريح لفظ الحديث نفسه ، لأن الصلاة فى الحديث جعلت ظرفاً للخلع ، فلا يتصور أن تكون الصلاة ظرفاً للخلع إلا إذا وقع الخلع فى أثناء الصلاة كما لا يخفى فيكون تخيل أنه عليه الصلاة والسلام لم يخلع النعلين قبل الصلاة طول عمره إلا مرة ،

خروجاً على نص الحديث ودلالته الصريحة ، فلا ينافى هذا الحديث كثرة خلعه قبل الصلاة . على أن فى سند حديث أنس ثمامة بن عبد الله ــ وهو ممن يشير ابن معين إلى ضعفه وكان غير محمود فى القضاء وإن كان ممن ينتقى بعض حديثه فى الصحيح ، وليس هذا منه ــ وفيه أيضاً عبد الله بن المثنى وهو متكلم فيه ، وإن انتقى بعض حديثه فى الصحيح أيضاً ــ على أن خبر أنس هذا تعارضه روايات عن ابن عباس ، وأبى هريرة ، وابن مسعود ، وعبد الله بن الشخير رضى الله عنهم ، حيث لم يوجد فيها القصر على مرة واحدة ، بل فيها ذكر الخلع أثناء الصلاة فقط من غير قصر على مرة واحدة . وهو الموافق لأحاديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، وأبى هريرة ، وعائشة ، وعبد الله بن السائب رضى الله عنهم المخرجة فى "سنن أبى داؤد" و"البيهقى" و"مسند أحمد" و"معجم الطبرانى الأوسط" ، وغيرها فى صلاته عليه الصلاة والسلام وهو غير لابس النعلين . على أن المسجد النبوى كان مفروشاً بالحصباء فى مبدأ الأمر ، وليس له سقف يحمى أرضه من حرارة الشمس فكان يحوج ذلك إلى اتخاذ نعال خاصة اتقاء من حرارة الحصباء وخشونتها ، وأين هذا مما استقر عليه الأمر فيما بعد ؟ ولا لوم على من اتخذ نعالاً لينة كأخفاف لينة دون الكعبين لتلبس أثناء الصلاة خاصة كما كان أصحاب شيخ مشايخنا الضياء المحدث يفعلون ذلك ، لأن مثل هذه النعال لا تحول دون التمكن من إتمام السجود ، ولا هى مظنة لصوق النجاسة بها لعدم المشى بها فى الأزقة والشوارع . وفى حديث الطحاوى بطريق شعبة عن النعمان بن سالم عن عثمان بن عمرو بن أوس قال : «كان جدى ــ يعنى أوس بن أبى أوس رضى الله عنه ــ يصلى فيأمرنى أن أناوله نعليه فينتعل ويقول : رأيت رسول الله ﷺ يصلى فى نعليه اهـ» . وهذا اتخاذ نعل خاصة للصلاة ، وهذا مما لا كلام فيه كما سبق ومن لم يعترف بمبلغ تحفظ النبى ﷺ وتحفظ أصحابه رضى الله عنهم من الأقذار فى ثيابهم ومساجدهم ومنازلهم وأزقتهم مع كثرة ما ورد فى ذلك من الأحاديث

التى أشرت إلى بعضها ولم يلتفت إلى صنوف الأرجاس والأنجاس المشهودة فى أزقة اليوم ومراحيض اليوم . بل منعرجات الشوارع التى اتخذها حير البشر مذاهب ومبالات تسيل أرجاسها إلى تلك الشوارع المرشوشة ، وحمل العامة على أن يوسخوا المساجد بنعالهم القذرة ، وعرض صلواتهم هكذا للفساد بنجاسة نعالهم وعدم تمكنهم من إتمام السجود فيها لصلابتها ، فهو مريض القلب ، زنخ العقل ، وسخ الفعل ، متعام عن الحقائق ، مكابر ، فلا يستحق الخطاب وقد تطابقت كلمات أهل العلم على أن الصلاة فى نعال الشوارع اليوم خلاف الأدب ، وإن كانت طاهرة . بل سوء الأدب ، كما تجد تفصيل ذلك فى "منية المفتى" للسجستانى ، و" فتح المتعال" للعلامة المقرى ، و"شرح المشكاة" لعلى القارى ، و"غاية المقال" للمحدث عبد الحى اللكنوى وغيرها .

وأما طهارة النعل بالمسح على الأرض ففيما إذا كان الأذى فيها ذا جرم غير رطب تتشرب النعل رطوبة النجاسة ، لأن لفظ الحديث عن أبى داود — فى الصلاة — من روايته عن موسى بن اسماعيل عن حماد بن سلمة عن أبى نعامة السعدى عن أبى نضرة عن أبى سعيد الخدرى مرفوعاً : « إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى فى نعليه قذراً — أو قال : أذى — فليمسحه وليصل فيهما » ومثله فى "صحيح ابن حبان" إلا أنه لم يقل فيه : « وليصل فيهما » . ولفظ الطيالسى بطريق حماد . وبهذا السند مرفوعاً : « فإذا أتى أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى فى نعليه أذى فليخلعهما وإلا فليصل فيهما » وهذا ساكت عن المسح بل آمر بالخلع ، فيكون الخلاف فى حديث أبى سعيد بعيد الشقة كما ترى ، مع أن سنده أمثل من سند حديثى الأوزاعى عند أبى داود ، وفى لفظ : «إن وجد» ، فدل لفظ « إن رأى » ولفظ : « إن وجد » على أن المراد بالأذى هو المرئى ، ونحو البول لا يرى بعد الجفاف ، فيكون المراد من الأذى فى الحديث ما هو ذو جرم ، لأنه هو الذى يرى ويوجد . وفى حديث أبى هريرة عند أبى داود بين

تطهيرهما بقوله عليه والصلاة السلام: «فطهورهما التراب» . ومن المعلوم أن التراب لا يزيل الرطوبــة التى تتشربها النعل ، فيكون التطهير بالتراب مقصوراً على الأذى اليابس ذى الجرم بهذا التعليل ، لأنه هو الذى يزول بالتراب ، وأما تطهير الرطب أو المائع فلا يكون إلا بالماء ، لنص قوله تعالى : (وثيابك فطهر) (الآية ٤ من سورة المدثر) . ولصرائح السنة فى عذاب من كان لا يستبرئ من بوله فى "الصحيحين" وغيرهما . والأمر بالاستنزاه من البول فى كتب السنن والمسانيد ، ومن لم يغسل نعله من البول ونحوه لم يطهر ثيابه ولم يستنزه من البول ، وهذا ظاهر جداً ، فمن تساهل فى المتشرب والجاف غير المرئيين يكون متمسكاً بالسراب ، بدون دليل يقبله أهل التخاطب ، على أن النجاسة هنا حسية لا تزول إلا بإزالة عينها ، لا حكمية حتى نحكم عليها بالزوال بدون مزيل حسى بخلاف التيمم المزيل للحدث . بل أخرج ابن أبى شيبة فى " مصنفه " عن حفص بن غياث عن الأعمش عن يحيى بن وثاب قال : « سئل ابن عباس رضى الله عنهما عمن خرج إلى الصلاة فوطئ على عذرة؟ قال: إن كانت رطبة غسل ما أصابه ، وإن كانت يابسة لم تضره اهـ . ورجاله رجال الصحيح ، ولفظ ابن عباس عند رزين العبدرى فى " جامعه " أى " جامع الصحاح " المعروف: « إذا مر ثوبك أو وطئت قذراً رطباً فاغسله ، وإن كان يابساً فلا عليك » . فعلم أن القول بوجوب غسل الرطب ، والإكتفاء بالمسح فى ذى جرم يابس فى غاية من قوة الحجة وسلامة الفهم ، فيتعين الغسل إذا أصاب النعل بول أو خمر أو مشى لابس النعل فى شارع مرشوش غير خال من النجاسة ، كما هو مذهب جمهور أئمة الهدى . قال البدر العينى فى " شرح البخارى" (٢ — ٢٨٩) : قال مالك وأبوحنيفة : لا يجزيه أن يطهر الرطب إلا بالماء ، وإن كان يابساً أجزأه حكه . وقال الشافعى : لا يطهر النجاسات إلا الماء فى الخف ... وغيرها اهـ . وأما محاولة استغلال ما يروى عن مالك من ...

طهارة الثياب ليست بشرط فى صحة الصلاة . فعلى مخالفتها للأدلة الصريحة لم يصح عن مالك أصلاً . بل الصحيح عنه هو ما رواه أبو طاهر عن ابن وهب عنه : إن طهارة الثياب فى الصلاة فرض . ومن مثل ابن وهب بين أصحاب مالك فى قبول مروياته جمعاء عند جميع الفقهاء والمحدثين . قال النووى فى "المجموع" (٣ ــ ١٣٢) عند الكلام فى اشتراط الطهارة من النجاسة فى الصلاة : هذا مذهبنا ، وبه قال أبوحنيفة ، وأحمد ، وجمهور العلماء من السلف والخلف . وعن مالك فى إزالة النجاسة ثلاث روايات أصحها وأشهرها : أنه إن صلى عالماً بها لم تصح صلاته ، وإن كان جاهلاً أوناسياً صحت . وهو قول قديم للشافعى . والثانية : لا تصح الصلاة علم أو جهل أو نسى . والثالثة : تصح الصلاة مع النجاسة وإن كان عالماً متعمداً ، وإزالتها سنة اه . فالأولى : رواية المدونة ، والثانية : رواية ابن وهب كما فى "المنتقى" للباجى . والثالثة : رواية محمد بن أحمد العتبى المتوفى سنة ٢٥٥هـ صاحب المستخرجة المعروفة " بالعتبية " . وعنها يقول محمد بن عبد الحكيم : رأيت جلها كذباً ، ومسائل لا أصول لها . وقال ابن وضاح : فى المستخرجة خطأ كثير . قال ابن لبابة : كثر فيها من الروايات المطروحة والمسائل الشاذة ، وكان يؤتى بالمسألة الغريبة ، فإذا أعجبتــه قال : أدخلوها فى المستخرجة كما فى " الديباج" لابن فرحون (٢٣٩) ، فلا يعول على رواية مثله المخالفة لما عليه الجماعة ، ولروايات ثقات أصحاب مالك . فإذا اختلفت الروايات عن إمام فالمتعين هو الأخذ بما يوافق الجماعة ، منها : إذا ساوت الروايات قوة وضعفاً ، لئلا يعد فى موقف الشذوذ عن الجماعة ، فكيف إذا كانت الرواية المخالفة لما عليه الجماعة واهية كما هنا لكونها رواية العتبى الواهى الروايات .

وأما الأولى . فرواية " المدونة " التى لها المقام الأول عند المالكية ، و أيدها الباجى

وأما الثانية : فراوية ابن وهب المتفق بين الفرق على جلالة قدره . وهى الموافقة لما عليه الجماعة تمام الموافقة ، وعليها عول القاضى عبد الوهاب البغدادى المالكى المشهور .

وأما الثالثة : فمخالفة لما عليه الجماعة كل المخالفة ، فتهجر لضعفها رواية ، وتفاهتها دراية . بل قال الباجى فى "المنتقى" (١ ــ ٤٢) : « فمن رأى نجاسة من بول أو غيره فى ثوبه أو فى جسده وهو فى صلاته فروى ابن القاسم عن مالك بقطع الصلاة » اهـ . وقال أيضاً فى (١ ــ ٤١) : « قال القاضى أبو محمد ــ يعنى عبد الوهاب ــ فى "التلقين" : إن إزالة النجاسة واجبة ، لا خلاف فى ذلك من قوله . وإنما الخلاف فى الإزالة . هل هى شرط فى صحة الصلاة أم لا ؟ وهذا هو الصحيح عندى إن شاء الله ، وبالله التوفيق اهـ .

فتبين من ذلك ومما نلقاه عن رجال مذهب مالك الثقات أنه لا مجال للتمسك بمذهب مالك أصلاً فى التساهل فى أمر طهارة الثياب عند مناجات العبد ربه فى صلاته وصدق من قال : « من تتبع شواذ العلماء ضل » و « من حمل الشاذ حمل شراً كبيراً » و « لا يحمل الشاذ إلا الرجل الشاذ » . كما فى "شرح علل الترمذى" لابن رجب . وتبين أيضاً أنه لا مجال لمغالط أن يحاول التشغيب فى التساهل فى أمر الطهارة فى الصلاة ، لوضوح حجة الجمهور فى المسألة فى نص الكتاب على تطهير الثياب ، وفى صرائح السنة الآمرة بالإستنزاه من البول إطلاقاً ، أو المبينة أن عامة عذاب القبر من عدم الإستنزاه من البول ، كما فى السنن والصحاح . وأما حديث المضى على الصلاة بعد خلع النعل أثناء الصلاة فقد اختلفت ألفاظه فى الروايات من شئ ، أو أذى ، أو قذر ، أو خبث ، فيكون أحدها هو لفظ الرسول ﷺ ، وما سواه لفظ الراوى على طريقة الرواية بالمعنى ، فلا يتعين قصد النجاسة بتلك الألفاظ . و القذر قد يطلق على المستكره طبعاً ، وكذا الخبث قد يطلق على المستخبث طبعاً .

وقد يطلقان على النجاسة إطلاق المشترك على المعنيين لا إطلاق العام على متناولاته . لأن الطاهر وغير الطاهر حقيقتان مختلفتان ، فلا تندرجان تحت عام ، فيحتاج الأمر إلى بيان يعين المراد من المجمل على تقدير ثبوت تلك الألفاظ المتفاوتة المعانى عن المعصوم ﷺ . مع أن الرواية بالمعنى واضحة فى تلك الألفاظ المتعددة . على أن شيئاً من رواية هذا الحديث ـ أعنى المضى على الصلاة بعد خلع النعلين لأذى فيهما ـ لم يرد فى " الصحيحين " ، وتساهل الحاكم وابن حبان فى التصحيح مشهور ، أشار المؤلف إلى تساهلهما فى (ص ـــ ٤٠ و٦٩ وغيرهما) . بل ليس سند من أسانيد هذا الحديث فى السنن والمسانيد يسلم من المآخذ ، من انقطاع ، أو وجود رجل متكلم فيه فى سنده ، أواختلاف فيه وصلاً وارسالاً ، أو غير ذلك مما ينزل درجة الحديث من مرتبة الصحة إلى منزلة ما يتقوى بعض رواياته ببعض ، ومثله لا يصلح أن يكون مناهضاً لنص الآية وصرائح وجوب الإستنزاه من البول فى السنة الصحيحة ، بل تحمل تلك الدلائل الواضحة على حمل أحاديث المضى على الصلاة بعد خلع النعل لأذى فيها على معنى الأمر المستخبث الذى لا يمنع صحة الصلاة كالطين والمخاط ودم حلمة ـــ كما ورد فى بعض الروايات ـــ مما لا يمنع صحة الصلاة ، وإلا أعاد عليه الصلاة والسلام الصلاة ولم يعدها . فإذا علم أن روايات المضى على الصلاة بعد خلع النعل متكلم فيها وأنها من قبيل ما يتقوى بعض ببعض ، ظهر أنها لا تمكن معارضتها للكتاب والسنة الصحيحة الصريحة ، ولا سيما فيما يخالف القياس . اللهم إلا أن يؤخذ بها فيما وافق القياس ولم يخالف النصوص ، وهو الإكتفاء بالمسح فيما إذا كان الأذى نجساً يابساً ، لأنه بالمسح يزول ، بخلاف الرطب الذى تتشرب النعل رطوبة النجاسة . وهذا هو وجه قول القائلين بوجوب غسل الرطب كما سبق . وأما العفو عن طين الشوارع فلا يتعلق به فى مثل هذه البلاد الخالية من الأوحال ، على أنه إنما هو عند الضرورة ، ولا ضرورة فى استبقاء النعلين على القدمين

فى مثل هذه البلاد . ثم ما يباح للضرورة إنما يقدر بقدرها عند أهل الفقه . فلا يستساغ الاسترسال فى ذلك استرسالاً غير محدود .

وأما إناخة رواحل بعض الوفود قرب المسجد النبوى فلا تصلح لاتخاذها وسيلة لرمى أزقة المدينــة المنورة بالقذارة فى عهد النبى ﷺ وعهد أصحابه رضى الله عنهم أجمعين ، لأنها أمر نادر لا يبنى عليه حكم عام . فسرعان ما كانت آثار تلك الإناخة تزال . لأن إزالة الأذى عن الطريق من تعاليم هذا الشرع الأغر ، فضلاً عن أبواب المساجد . وكان الصحابة من أرعى الأمة لتلك التعاليم . على أن كلامنا ليس فيما اختلف فيــه ، وإن كان الحريص على دينه يبتعد عن مواضع الخلاف ليطمئن إلى صحة صلاته من غير خلاف .

وأما صب الخمور فى الأزقة ، فما كان إلا يوم تحريمها . فمثل هذا الأمر الطارئ بعيد عن الدوام ، بل يزال أثره فى الحال ، فلا يصلح لاتخاذه وسيلة لاستباحة استدامة الوساخة أصلاً . ولا يعد الصحابة رضى الله عنهم يطؤون بنعالهم الأرجاس ويصلون فيها ، حاشاهم عن ذلك . بخلاف خمارات اليوم ، فإنها دائمة الأرجاس فى الشوارع التى هى بها . فوطء تلك الشوارع بالنعال لا سيما أثناء رشها بمناسبة الحر ، ثم الصلاة فى تلك النعال مما لا يتفق ، والتحفظ فى شئون الدين . وصفوة القول أن حمل الناس على الصلاة فى المساجد بنعالهم التى يطؤون بها هــذه الشوارع وهــذه الأزقــة . وتلك المراحيض تعريض لصلواتهم للفساد بسبب النجاسة التى تشربتها النعال وبعدم إمكان إتمام السجدة فى هذه المداسات الصلبة عند جمهور الفقهاء وتوسيخ المساجد التى أمرنا بتطييبها وتطهيرها . و نشر للجراثيم التى تحملها تلك النعال القذرة إلى أقدس بقعة حيث يناجى المصلى ربه . وكل ذلك شر يجب إبعاده عن المساجد بالسهر على أحوال أئمة المساجد الذين منهم من يتساهل فى ذلك بكل أسف ، ومن لا ينصاع منهم لأحكام الشرع فى ذلك زاعماً أن ما فعله هو السنة ، يرغم أن يبتعد عن الإمامة فى مساجد أهل

(باب ما جاء فى القنوت فى صلاة الفجر)

حدثنا : قتيبة ومحمد بن المثنى قالا نا محمد بن جعفر عن شعبة عن عمرو

الحق . وإن كان لابد من الإغضاء عن ذلك باسم الحرية فى المعتقد والعمل فليكن عمله ودعوته إلى نحلته فى معبد خاص تبنيه عشيرته ، وحظيرة خاصة تحوطها طائفته بأموالهم التى يكتسبونها بكد يمينهم وعرق جبينهم . لا بالأوقاف المرصدة لجوامع المسلمين . ألهمنا الله سبحانه الرشد والسداد ، والابتعاد عن وجوه الفساد .

ـــ: باب ما جاء فى القنوت فى صلاة الفجر :ـــ

القنوت فى الصلاة على أصناف : قنوت فى الوتر ، وقنوت فى صلاة الفجر دائماً ، وقنوت فى النوازل أحياناً .

فالأول : يأتى بيانه فى محله من أبواب الوتر إن شاء الله تعالى .

والثانى : فاختلف فيه الأقوال ، فذهب مالك إلى أنه مستحب ، و الشافعى إلى أنه سنة ، وقال أبوحنيفة : لا قنوت فيه ، وإليه ذهب أبويوسف ، ومحمد بن الحسن ، وسائر أصحابه ، وابن المبارك ، والليث بن سعد ، وسفيان الثورى ، وأحمد ، واسحاق ، ويحي بن يحي الأندلسى ، وإليه ذهب من التابعين الأسود ، والشعبى ، وسعيد بن جبير ، وعمرو بن ميمون ، وابراهيم النخعى ، وطاؤس ، والزهرى ، وروى عن الحسن ، وحكى ذلك عن أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وابن مسعود وابن عباس ، وابن عمر ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الرحمن بن أبى بكر ، وأبى مالك الأشجعى ، وأبى الدرداء ، وقد ثبت عن ابن عمر ، وابن عباس ، وطاؤوس ، وروى عن سعيد بن جبير والزهرى القول بأنه فى الصبح بدعة . وذكره الترمذى عن

ابن مرة عن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب : « إن النبي ﷺ كان يقنت في صلاة الصبح والمغرب » .

أكثر أهل العلم . وأما مذهب الشافعي ومالك ، فكذلك حكاه الحازمي والبيهقي والخطيب ، ثم العراقي وغيره عن الخلفاء الراشدين وكثير من الصحابة والتابعين، وذكره الترمذي عن بعض أهل العلم . وحديث أبي مالك الأشجعي في عدم القنوت في الفجر عند الخلفاء الراشدين أقوى من كل شئ ، فلا عبرة بما يحكيه الحازمي وغيره معارضاً لهذا . وحديث أنس عند الدارقطني والحاكم: « ما زال رسول الله ﷺ يقنت في صلاة الصبح حتى فارق الدنيا » ليس بحجة بعد صحته ، فإنه معارض بحديث أنس نفسه في "الصحيحين" مقيداً بشهر ، علا أن الظاهر أن المراد هو طول القيام كما هو معروف من عادته ﷺ .

والقنوت: له عشرة معان ، منها: طول القيام ، ووجب المصير إلى هذا كيلا تتعارض رواياته ، وكذا يتعارض روايته عند الطبراني ، ذكره الزيلعي لو حملناه على الظاهر .

وأفرده الخطيب بالتأليف فتعصب فيه لمذهبه بما لا يستساغ من الاحتجاج بالأحاديث الواهية بل الموضوعات والأباطيل حتى قال فيه ابن الجوزي في "كتاب التحقيق" كلمات قاسية ووصفه بالوقاحة وفرط العصبية ، ونجد نص كلامه في "نصب الرأية" (٢ ـــ ١٣٦) و"العمدة" (٣ ـــ ٤٢٤) . وقد أطال الكلام في هذا الموضوع الزيلعي ثم العيني فليراجعها من أراد التوسع فيه . والمذاهب المذكورة لخصناها من "المغني" لابن قدامة ، و"المجموع" للنووي ، و"قواعد ابن رشد" ، و"العمدة" وغيرها . ولابن الهمام في "الفتح" أيضاً كلام متين مع طوله .

وأما الثالث : فمتفق بين الأمة ، غير أن هناك اختلافاً في محله . فقال أبوحنيفة : في الفجر فقط بعد الركوع ، وإليه ذهب الثوري وأحمد ، كما في

وفى الباب عن على، وأنس، وأبى هريرة، وابن عباس، وخفاف بن أيماء بن رحضة الغفارى .

" المغنى " ، وحكاه ابن عابدين عن الطحاوى ؛ وعليه اقتصر فى " الأشباه " عن " الغاية " و " شرح المنية " . وقال الشافعى : فى الصلوات كلها ، وصححه النووى فى " المجموع " من مذهبه ، ويؤيده حديث ابن عباس عند أبى داؤد والحاكم . وقال بعضهم : فى الجهرية كلها ، كما حكاه صاحب " الدر المختار " ، وحكاه فى " البحر " و " رد المحتار " عن " شرح النقاية " عن " الغاية " ، وكذا فى " رد المحتار " عن " البناية " . وصاحب " المغنى " من الحنابلة يرد هذا القول ويقول : ولا يصح هذا ، لأنه لم ينقل عن النبى ﷺ ولا عن أحد من أصحابه القنوت فى غير الفجر والوتر ، ويرده ابن عابدين أيضاً ، بأنه ليس قولاً فى المذهب ، ولم يقل به إلا الشافعى ، بل يقول : إنه وقع فيه تحريف ، والصواب صلاة الفجر كما فى " الأشباه " . قال الشيخ : وما يفهم من كلام ابن الهمام فى " الفتح " أن قنوت النازلة نسخ فلا يؤخذ به حيث حكى البدر العينى فى " البناية " جوازه عن الإمام أبى حنيفة نقلاً عن الطحاوى اهـ .

قال الراقم : يقول ذلك ابن الهمام فى " الفتح " من بحث القنوت من باب الوتر ، ولكن الذى قال فى ختام البحث الطويل : " فيجب كون بقاء القنوت فى النوازل مجتهداً " ثم نقل وجهى بقاء الشرعية مستمراً ورفع الشرعية نظراً إلى قوله تعالى : (ليس لك من الأمر شئ) فليراجع . ومستنده فى كل ذلك كلام الطحاوى فى " شرح الآثار " ، وحكى ابن عابدين فى حاشية " البحر " وحاشية " الدر " عن " البناية " قول الطحاوى ذلك ونصه : وقال الطحاوى : لا يقنت عندنا فى صلاة الفجر فى غير بلية ، أما إذا وقعت فلا بأس به اهـ . وذكره شارح " المنية " ابراهيم الحلبى ، وزاد فيه :

قال أبو عيسى : حديث البراء حديث حسن صحيح . واختلف أهل العلم في القنوت في صلاة الفجر . فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ

"فعله رسول الله ﷺ"، وأما القنوت في الصلوات كلها في النوازل فلم يقل به إلا الشافعي الخ . وحكى عن الطحاوي النووي في " شرح المهذب " (٣ — ٥٠٦) هذا . ثم إن كلام الطحاوي في " شرح الآثار " صريح في نسخ قنوت النازلة ، فلعله ذكر ما ينقلونه عنه في " مختصره " أو كتاب آخر ولا بد والله أعلم .

ثم إن قنوت النازلة هل هو بعد الركوع أو قبله ؟ فروايات كتبنا مختلفة ، صرح الشرنبلالي بالأول ، واختاره ابن عابدين ، واستظهر الحموي الثاني . أنظر " رد المحتار " و " البحر الرائق " . كما أن روايات الحديث مختلفة ، ففي " الصحيحين " بعد الركوع ، وفي " شرح آثار الطحاوي " قبله . أخرج البخاري ومسلم كلاهما من حديث أنس قال : « قنت رسول الله ﷺ شهراً بعد الركوع في صلاة الصبح يدعو على رعل وذكوان الخ » واللفظ لمسلم . ومثله من طريق أنس بن سيرين عند مسلم . وفي " الصحيحين " من حديث عاصم عن أنس قال : « سألته عن القنوت قبل الركوع أو بعد الركوع ؟ فقال : قبل الركوع الخ » وفي حديث أبي هريرة عند البخاري في التفسير : « قنت بعد الركوع الخ » ونجد الروايات كلها قبل الركوع وبعدها في " شرح آثار الطحاوي " أيضاً ، وفي " شرح المهذب " : وقد جاءت الأحاديث بالأمرين ، ثم ذكرها إلى أن قال : وقال البيهقي : ورواة القنوت بعد الركوع أكثر وأحفظ ، فهو أولى اهـ .

وذكر النووي أن ذلك مذهب الشافعي ومالك وإسحاق ، وحكى ابن المنذر التخيير . وكذا مذهب أحمد بعد الركوع كما في " المغني " (١ — ٧٨٩) :

وغيرهم القنوت فى صلاة الفجر ، وهو قول الشافعى . وقال أحمد واسحاق :

وعنه : إن قنت قبله فلا بأس اهـ . والحاصل أنه بعد الركوع عندهم مطلقاً ، وعندنا فى النازلة فقط ، كما ذكره الشرنبلالى . وأما قنوت الوتر فعندنا قبله قولاً واحداً . وراجع " العمدة " (٣ — ١٣٥) .

واستدل الشافعى للقنوت فى الفجر بحديث الباب ، وحمله الحنفية بالنازلة ، وقد صرح به بعض الرواة عند البخارى ، كما فى "الصحيح" فى (باب القنوت قبل الركوع وبعده) : عن محمد بن سيرين قال : « سئل أنس بن مالك : أقنت رسول الله ﷺ فى الصبح ؟ قال : نعم ، بعد الركوع يسيراً » ورواه مسلم واللفظ له ، أو كما فى "الصحيح" من حديث عاصم عن أنس ، وفيه : « إن فلاناً أخبرنى عنك أنك قلت : بعد الركوع ؟ قال : كذب ، إنما قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً الخ » . ورواه مسلم أيضاً والله أعلم . ومعنى " كذب " أخطأ فى لغة الحجازيين ، ذكره البدر والشهاب .

وأما رفع اليدين عند القنوت فمذهب أبى حنيفة أنه يرفع يديه عند التكبير للقنوت كالرفع عند التحريمة ، وحكى الطحاوى ذلك عن أبى يوسف فى (باب رفع اليدين عند رؤية البيت) من " شرح الآثار " (١ — ٣٩٠) . وعن أبى يوسف : يرفعهما إلى صدره وبطونهما إلى السماء "إمداد" ، والظاهر أنه يبقيهما كذلك إلى تمام الدعاء اهـ . كذا فى " رد المحتار " ، ورواية أبى يوسف هذه ذكره صاحب " البدائع " أيضاً ، وفى نسخة " البناية " ذلك عن أبى حنيفة قاله شيخنا . ومثله مذهب الشافعية كسائر الأدعية ، كما فى " شرح المواهب " ، وهو اختيار أكثر الشافعية والمحققين منهم كما فصله فى " شرح المهذب" (٣ — ٥٠٠) وعزاه فى (٣ — ٥٠٧) إلى أحمد واسحاق وأصحاب الرأى ، وفى رواية عند الشافعية : لا يستحب الرفع كدعاء التشهد ، وحكى فى

لا يقنت فى الفجر إلا عند نازلة تنزل بالمسلمين ، فإذا نزلت نازلة فللإمام أن يدعو لجيوش المسلمين .

" البدائع " (١ ـــ ٢٠١) عن الكرخى والطحاوى الإرسال فى القنوت ، وهى رواية أبى يوسف عنده ، ولعل ذلك بعد الرفع مرة . وأما الجهر فيه : فهذه المسألة لم تذكر فى ظاهر الرواية كما فى " فتح التقدير " ، واختار أبو يوسف الجهر للإمام ، وفى " البدائع " نقلاً عن " شرح مختصر الطحاوى " للقاضى التخيير بين الجهر والإخفاء للمنفرد كالقراءة ، واختار الفضلى وصاحب " الهداية " وصاحب " المحيط " الإخفاء ، وهو المتوارث فى مسجد أبى حفص الكبير ، فلعله عن محمد ، وفى " الذخيرة " : واستحسنوا الجهر فى بلاد العجم للإمام ليتعلموا . هذا ملحض ما فى " فتح القدير " و " رد المحتار " . ثم إن كل هذا فى قنوت الوتر ، وأما فى قنوت النازلة فلم أر فيه البيان الشافى ، ولكن المتبادر جهر الإمام به وتأمين من خلفه ، وهو المتبادر من " الدر المختار " . ثم رأيت فى " البدائع " (١ ـــ ٢٧٤) : أنه يتابع المأموم الإمام عند أبى يوسف ، ويؤمن عند محمد ، وليس هذا فى قنوت الوتر كما فى " البحر " وغيره ، بل فيما إذا دعا الإمام بعد ذلك اهـ . وهو مذهب أحمد ، وعزاه فى " المغنى " إلى أبى حنيفة والثورى أيضاً ، وهو مذهب الشافعى فى النازلة قولاً واحداً ، وفى الصبح فى أحد القولين كما فى " شرح المهذب " ، والمجال لا يتسع للتفصيل ، وفى هذا كفاية وبالله سبحانه التوفيق .

ثم ما ذا حكم اليدين فى قنوت النازلة من الوضع والإرسال ؟ فلم أر فيه تصريحاً فى كتب فقهائنا إلا أن الأصل الذى ذكروه يرجح الوضع كما هو فى حالة القيام . والأصل فى ذلك أن الوضع سنة قيام له قرار فى ظاهر المذهب ، وسنة قراءة فى رواية عن محمد ، وتقدم عن الكرخى والطحاوى الإرسال فى

(باب فى ترك القنوت)

حدثنا : أحمد بن منيع نا يزيد بن هارون عن أبى مالك الأشجعى قال : « قلت لأبى : يا أبت إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ وأبى بكروعمر وعثمان وعلى بن أبى طالب هاهنا بالكوفة نحواً من خمسين سنة ، أكانوا يقنتون ؟ قال: أى بنى محدث » .

القنوت ، ولكن اختلفوا فى معنى الإرسال ، فقيل : عدم الوضع ، وقيل : عدم البسط ، كالدعاء ، أنظر للتفصيل والتحقيق " البدائع " (١ ـــ ٢٠١) و " البحر " و " رد المحتار " من صفة الصلاة . وفى " الكنز " (٤ ـــ ١٩٨) عن أبى رافع : « إن عمر قنت فى صلاة الصبح بعد الركوع ورفع يديه وجهر بالدعاء » ق وصححه . وفيه عن أبى عثمان النهدى : « إن عمر يقنت بنا بعد الركوع ويرفع يديه فى قنوت الفجر حتى يبدو ضبعاه ويسمع صوته من وراء المسجد » . ووجدت فى قطعة من مذكرة الشيخ رحمه الله ، وفى " البناية " من آخر الوتر ، وفى " القدورى " : يرسل يديه ، وفى " الذخيرة " يرسل عندهما ، ورواية أبى حنيفة ، وفى رواية عنه : يضعها ، ومعنى الإرسال أن لا يبسطها كما يفعله الداعى فى حالة الدعاء .

وفيها من صفة الصلاة : وقيل : معنى الإرسال أن لا يضع يمينه على يساره فى القنوت والقومة وصلاة الجنازة . وقيل : أن يبسطها حالة الدعاء اهـ . وكأن الشيخ يحل هذه المشكلة فى القنوت . وما ذكر الترمذى عن أحمد واسحاق هو مذهب أبى حنيفة .

ـــ: باب ما جاء فى ترك القنوت :ـــ

الظاهر فيما أرى والله أعلم : أنه يريد بهذا الباب ترك القنوت فى صلاة الفجر ، ضد ما فى الباب الأول ، كما هو دأب المصنف فى التبويب فى

حدثنا : صالح بن عبد الله نا أبو عوانة عن أبي مالك الأشجعي بهذا الإسناد نحوه بمعناه .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح ، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم . وقال سفيان الثوري : إن قنت في الفجر فحسن ، وإن لم يقنت فحسن . واختار أن لا يقنت ، ولم ير ابن المبارك القنوت في الفجر .

قال أبو عيسى : أبو مالك الأشجعي اسمه : سعد بن طارق بن أشيم .

(باب ما جاء في الرجل يعطس في الصلاة)

حدثنا : قتيبة نا رفاعة بن يحيى بن عبد الله بن رفاعة بن رافع الزرقي عن عم أبيه معاذ بن رفاعة عن أبيه قال: « صليت خلف رسول الله ﷺ فعطست فقلت: " الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه مباركاً عليه كما يحب ربنا ويرضى " ، فلما

الخلافيات ، وليس في حديثي الباب تعرض إلى قنوت النازلة . والحديث حجة لنا في ترك القنوت في الفجر ويصرح فيه بأنه محدث ، وصححه الترمذي ، و اعترف الحافظ في "التلخيص" بأن إسناده حسن . ويؤيده آثار عديدة عند ابن أبي شيبة وغيره كما أخرجها الزيلعي . وفي " العرف الشذي" : وتأول الشافعية فيه بأن المحدث هو الجهر أو القنوت في غير الفجر ، وهذا تأويل لا دليل عليه . لم أر هذا التأويل وهم قد استحبوا الجهر به ، وأول البيهقي في " السنن " و النووي في " المجموع " بأنه لم يحفظه طارق بن أشيم صاحب الحديث .

—: باب ما جاء في الرجل يعطس في الصلاة :—

قوله : فقلت : الحمد لله الخ ، عن أبي حنيفة أن تحميد العاطس في الصلاة لا يفسدها ، وتشميته لغيره يفسدها . هذا هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة .

صلى رسول الله ﷺ انصرف فقال : من المتكلم فى الصلاة ؟ فلم يتكلم أحد ، ثم قالها الثانية : من المتكلم فى الصلاة ؟ فلم يتكلم أحد ، ثم قالها الثالثة : من المتكلم فى الصلاة ؟ فقال رفاعة بن رافع بن عفراء : أنا يا رسول الله ، قال : كيف قلت ؟ قال : قلت : " الحمد الله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه مباركاً عليه كما يحب ربنا ويرضى " . فقال النبي ﷺ : والذى نفسى بيده لقد ابتدرها بضعة وثلاثون ملكاً أيهم يصعد بها » .

وفى الباب عن أنس ووائل بن حجر وعامر بن ربيعة .

قال أبوعيسى : حديث رفاعة حديث حسن . وكأن هذا الحديث عند

وقد صرح فى " غاية البيان " كما فى " البحر " أن من قال : " الحمد لله " ، رجاءً للثواب لا تفسد الصلاة بالاتفاق . وأما جواب العاطس: بـ" يرحمك الله " فهو من كلام الناس تفسد به الصلاة، حتّى لو قال لنفسه: " يرحمك الله يا نفسى " لا تفسد ، لأنه لم يكن خطاباً لغيره ، لم يعتبر من كلام الناس ، كما فى " البحر " وفى "الذخيرة" معزياً إلى" نوادر بشر" عن أبى يوسف : أنه إذا عطس الرجل فى الصلاة حمد الله ، فإن كان وحده فإن شاء أسر به وحرك لسانه وإن شاء أعلن ، وإن كان خلف إمام أسر به وحرك لسانه . ثم رجع أبو يوسف وقال: لا يحرك لسانه مطلقاً اهـ . حكاه صاحب " البحر" (٢ ــ ٦) . وفى "العمدة" (٣ ــ ١٣٩) عن " المحيط " : وروى عن أبى حنيفة : إن العاطس يحمد الله فى نفسه ولا يحرك لسانـه ولو حرك تفسد صلاته اهـ. وقال صاحب " العمدة " : والصحيح خلاف هذا كما ذكرنا ــ أى عدم الفساد ــ اهـ

قوله : لقد ابتدرها بضعة وثلاثون الخ . قال شيخنا : مع هذه الفضيلة لم يقل أحد باستحباب تحميده عند العطسة . أقول : من عطس فى الصلاة فلا

بعض أهل العلم أنه فى المتطوع ، لأن غير واحد من التابعين قالوا : إذا عطس الرجل فى الصلاة المكتوبة إنما يحمد الله فى نفسه،ولم يوسعوا بأكثر من ذلك .

يستحب له أن يحمد ، نص عليه أحمد فى رواية الجماعة ، كما فى " المغنى " (١ ــ ٧١٣) ، وكذلك مذهب إمامنا أبى حنيفة ، كما فى " البحر " عن "الخلاصة" وكذلك لم أقف بالاستحباب فى كتب الشافعية وغيرهم ، فتكاد تكون المسألة وفاقية ، كما أن كون تحميده لا يبطل صلاته مسألة وفاقية ، وكما أن تشميت العاطس بلفظ الخطاب وفاقية فى إبطال الصلاة .

قال الشيخ : فإن الفقيه لا يقصر نظره على خصوصيات جزئية وفضائل خاصة،وإنما يلاحظ معه عامل السلف وتوارث العمل فى مثله حتى يقال باستحبابه .

أقول : هذا تنبيه فى غاية من الأهمية ، يشير إلى دقة مدارك الفقهاء و صعوبة مهمة الفقيه ، وأنه ليس هو شأن كل من هب ودرج .

قال الشيخ : ولعل بعض طرق الحديث يشير إلى عدم مطلوبية ذلك فلا ينبغى الأخذ بمحض ظاهر الحديث اهـ .

ولم أقف على هذا الطريق ، أللهم إلا ما ورد فى حديث أبى أيوب عند الطبرانى ، وفيه : « فسكت الرجل ورأى أنه قد هجم من رسول الله ﷺ على شيء كرهه ، فقال : من هو ؟ ــ فإنه لم يقل إلا صواباً ــ فقال الرجل : أنا يا رسول الله ، قلتها أرجو بها الخير اهـ » ذكره فى " الفتح " (٢ ــ ٢٣٨) .

تنبيه : بين بشر بن عمر الزهرانى فى روايته عن رفاعة أن تلك الصلاة كانت المغرب ، قاله البدر والشهاب جميعاً ، فتأويل بعض أهل العلم عند الترمذى بحمله على التطوع غير سديد . والحديث وقع فى "الصحيح" فى (باب "فضل أللهم ربنا لك الحمد" من غير ذكر العطاس) واختلف السياق والقصة ، ولكن البدر

(باب فى نسخ الكلام فى الصلاة)

حدثنا : أحمد بن منيع نا هشيم أنا اسماعيل بن أبي خالد عن الحارث بن شبيل عن أبي عمرو الشيباني عن زيد بن أرقم قال: «كنا نتكلم خلف رسول الله

والشهاب كل جنح إلى الوحدة وحمل حديث الصحيح على الاختصار ، والرجل المبهم فى سياق البخارى هو رفاعة .

قوله : "حمداً" منصوب بفعل مضمر دل عليه : لك الحمد ، وقوله : "طيباً" خالصاً عن الرياء والسمعة . وقوله : "مباركاً فيه" أى كثير الخير و"مباركاً عليه" قيل: تأكيد للأول ، وقيل: الأول بمعنى الزيادة، والثانى بمعنى البقاء ، وقوله : "كما يحب ربنا" فيه حسن التفويض إلى الله ما هو الغاية فى القصد . وقوله : "أيهم" مرفوع على الإبتداء ، وجاز النصب على تقدير "ينظرون" ، وليراجع لبقية التفصيل "الفتح" و"العمدة" .

—: باب فى نسخ الكلام فى الصلاة :—

تقدم مباحث هذا الباب بكل بسط فى حديث ذى اليدين فى (باب ما يسلم الرجل فى الركعتين) قبل أربعة أبواب ، فلا نعيدها . واتفقوا على نسخ الكلام، والخلاف فى تاريخ النسخ أنه متى كان؟ غير أن الشافعية مع قولهم بالنسخ بالمدينة عند أكثرهم يستثنون من النسخ الكلام القليل ناسياً ، فلا يكون مطلق كون النسخ بالمدينة حجة عليهم ، وكذلك الأوزاعى ومالك فى رواية وأحمد فى رواية يستثنون الكلام لمصلحة الصلاة كما تقدم .

قوله : عن زيد بن أرقم ، هو صحابى مدنى لم يثبت أنه ذهب إلى مكة قبل الهجرة النبويــة ، أنصارى خزرجى استصغر يوم أحد . وأول مشاهدته مع النبي ﷺ المريسيع ، كما فى "طبقات ابن سعد" (٦ — ١٠) وقيل : الخندق،

ﷺ فى الصلاة ، يكلم الرجل منا صاحبه إلى جنبه حتى نزلت : (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام » .

وفى الباب عن ابن مسعود ومعاوية بن الحكم . قال أبو عيسى : حديث زيد بن أرقم حديث حسن صحيح .

كما فى " الإصابة " ، توفى سنة ثمان وستين أو ست وستين ، فإذن كان نسخ الكلام بالمدينة دون مكة ، وتأول فيه ابن حبان من الشافعية كما حكاه البدر و الشهاب : كنا نتكلم أى قومى يتكلمون ، ويرده إتفاق المفسرين على أن الآية مدنية . والقنوت هنا بمعنى الخشوع . قال شيخنا فى " تعليقاته على آثارالسنن" : الظاهر أن القنوت فى الآية هذه بمعنى الخشوع ، وهو مناف لتركه والاشتغال بكلام الناس اهـ . غير أن قوله فيه : " فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام " يكاد يكون نصاً فى معناه المراد ، أللهم إلا أن يجعل فرداً من معنى عام إما الخشوع وإما الطاعة والله أعلم . وذكر السيوطى فى "الاتقان" فى النوع التاسع والثلاثين فى معرفة الوجوه والنظائر من الجزء الأول فى فصل مستقل : إن كل حرف فى القرآن يذكر فيه القنوت فهو الطاعة ، واستدل له بحديث مرفوع أخرجه أحمد وابن أبى حاتم وغيرهما من حديث أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ : « كل حرف الخ » قال : وهذا إسناد جيد ، وابن حبان يصححه اهـ .

قال الراقم عفا الله عنه : فى "العمدة" (٣ ــ ٤٢٤) : وقد ذكر ابن العربى أن للقنوت عشرة معان ، وقال شيخنا زين الدين ــ أى العراقى ــ وقد نظمتها فى بيتين بقولى :

ولفظ القنوت اعدد معانيه تجد ... مزيداً على عشر معانى مرضية
دعاء خشوع و العبادة طاعة ... إقامتها إقرارنا بالعبودية
سكوت صلاة والقيام وطوله ... كذاك دوام الطاعة الرابح القنية

والعمل عليه عند أكثر أهل العلم . قالوا : إذا تكلم الرجل عامداً فى الصلاة أو ناسياً أعاد الصلاة . وهو قول الثور وابن المبارك . وقال بعضهم : إذا تكلم عامداً فى الصلاة أعاد الصلاة ، وإن كان ناسياً أو جاهلاً أجزأه . وبه يقول الشافعى .

(باب ما جاء فى الصلاة عند التوبة)

حدثنا : قتيبة نا أبو عوانة عن عثمان بن المغيرة عن على بن ربيعة عن أسماء بن الحكم الفزارى قال : سمعت علياً يقول : « إنى كنت رجلاً إذا سمعت

ومثله فى " الفتح" (٢ ــ ٤٠٩) إلا أن فيه : إقراره بالعبودية .

قوله : والعلم عليه عند أكثر أهل العلم ، أى الصحابة رضى الله عنهم ، فما يقوله النووى أن مذهب جمهور السلف جواز الكلام ناسياً فلا عبرة به أمام قول الترمذى فإنه إمام حجة .

ــ: باب ما جاء فى الصلاة عند التوبة :ــ

حديث الباب فيه ذكر صلاة التوبة ، وإسناده حسن ، كما قال الترمذى . والحديث أخرجه أيضاً النسائى وأبو داؤد وابن ماجه وابن حبان والبيهقى وزاد : « ثم يصلى ركعتين » كما فى " ترغيب المنذرى" ، حكاه فى " إعلاء السنن" ، وذكر الشعرانى فى " كشف الغمة " (١ ــ ٩٨) ، وفى رواية : « ثم يصلى ركعتين أو أربعاً مفروضة أو غير مفروضة » . وذكر فيه حديث ثوبان أيضاً فى (١ ــ ٢٢) .

قال الراقم : وفى حديث أبى الدرداء عند الطبرانى كما فى "الزوائد" للهيثمى (٢ ــ ٢٧٩) فى صلاة الحاجة : « ثم قام فصلى ركعتين أو أربعاً مكتوبة أو غير

من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني به، وإذا حدثني رجل من أصحابه استحلفته فإذا حلف لى صدقته ، وإنه حدثنى أبوبكر وصدق أبو بكر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما من رجل يذنب ذنباً ثم يقوم فيتطهر ثم يصلى ثم يستغفر الله إلا غفر الله له ، ثم قرأ هذه الآية : « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله » إلى آخر الآية .

وفى الباب عن مسعود ، وأبى الدرداء ، وأنس ، وأبى أمامة ، ومعاذ ، وواثلة ، وأبى اليسر ، واسمه : كعب بن عمرو .

قال أبوعيسى : حديث على حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عثمان بن المغيرة . وروى عنه شعبة وغير واحد ، فرفعوه مثل حديث أبى عوانة .

ورواه سفيان الثورى ومسعر فأوقفاه ولم يرفعاه إلى النبى ﷺ . وقد روى عن مسعر هذا الحديث مرفوعاً أيضاً .

(باب ما جاء متى يؤمر الصبى بالصلاة)

حدثنا : على بن حجر أنا حرملة بن عبد العزيز بن الربيع بن سبرة الجهنى

مكتوبة يحسن فيها الركوع والسجود » . وذكر أن إسناده حسن ، فإلى ذلك أشار الشعرانى رحمه الله ، وكذا فى "الزوائد" (١ ــ ٢٠١) فى (باب فضل الصلاة) بلفظ آخر قريب منه ، ولم يثبت فيها تعيين السورة فى حديث . والتوبة هو الإقلاع عن المعصية مع العزم على الترك والندامة على الفعل ، وليس ذلك فى الاستغفار ، وعلى هذا يكون الاستغفار للغير أيضاً دون التوبة . أنظر مبدأ الربع الرابع من " إحياء الغزالى " للوقوف على حقيقة التوبة وحدها .

ــ: باب ما جاء متى يؤمر الصبى بالصلاة :ــ

يؤمر الصبى بالصلاة قبل البلوغ اعتياداً وتدريباً ، إلا أنها غير واجبة عليه .

عن عمه عبدالملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: « علموا الصبي الصلاة ابن سبع سنين، واضربوه عليها ابن عشرة » .

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو . قال أبو عيسى : حديث سبرة بن معبد الجهنى حديث حسن صحيح . وعليه العمل عند بعض أهل العلم . وبه يقول أحمد واسحاق . وقالا : ما ترك الغلام بعد عشرة من الصلاة فإنه يعيد .

قال أبو عيسى : وسبرة هو ابن معبد الجهنى ، ويقال : هو ابن عوسجة .

قال فى " رد المحتار" : وذلك ليتخلق بفعلها ويعتاده لا لافتراضها اهـ . نعم فى روايـة عن أحمد الوجوب بعد العشر ـــ كما روى الترمذى عنه ـــ . ثم المذكور فى " رد المحتار" : من أن الظاهر الوجوب بعد استكمال السبع والعشر ، بأن يكون فى أول الثامنة والحادية عشر ، كما قالوا فى مدة الحضانة اهـ . و ذكر ابن عابدين أيضاً : وظاهر الحديث أن الأمر لا بن سبع واجب كالضرب ، والظاهر أيضاً أن الوجوب بالمعنى المصطلح عليه لا بمعنى الافتراض ، لأن الحديث ظنى فافهم اهـ .

ثم إن الضرب بيد لا بخشبـة ، كما فى " الدر المختار" ، وذكر الصوم كالصلاة على الصحيح اهـ . وحديث الباب رواه أبو داؤد ، وصححه ابن خزيمة والحاكم والبيهقى ، ولفظ أبى داؤد : « مروا الصبى بالصلاة إذا بلغ سبع سنين ، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها » . وزاد فى رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « وفرقوا بينهم فى المضاجع اهـ » . ثم إذا بلغ الصبى وجبت عليه ، وحقيقة البلوغ بالإنزال والاحتلام والإحبال كل من فروعه، وحكمه : إذا تم سبع عشرة سنة عند الإمام ، وخمس عشرة عند صاحبيه والشافعى ، وبه يفتى كما فى " الوقاية " وغيرها ، والتفصيل يطلب من مطولات الفقه من كتاب الحجر .

(باب ما جاء فى الرجل يحدث بعد التشهد)

حدثنا : أحمد بن محمد نا ابن المبارك أنا عبد الرحمن بن زياد بن أنعم أن عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سوادة أخبراه عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أحدث يعنى الرجل وقد جلس فى آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته » .

قال أبو عيسى : هذا حديث ليس إسناده بالقوى ، وقد اضطربوا فى إسناده ، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا ، قالوا : إذا جلس مقدار التشهد

—: باب ما جاء فى الرجل يحدث بعد التشهد :—

ذهب بعض إلى ظاهر حديث الباب فقال : تمت صلاة هذا المصلى من غير كراهة ، ومذهب أبى حنيفة أن من سبقه الحدث بعد التشهد يجب عليه أن يتوضأ ويبنى ثم يسلم ، ومن أحدث عمداً فيجب عليه أن يعيد الصلاة . وعدم القول بركنية التسليم غير مفض إلى ما يتوهمه تفريع من لم يتأمل فى المذهب ، و من أحدث عمداً للفراغ عنها ثم لم يعد فقد ارتكب كبيرة بترك واجب وإن كان فرغ من أصل الفرض . وبالجملة لا بد أن يلاحظ هنا الفرق بين الواجب و الفرض فالتشنيع فى مثله غفلة عن أصول المسألة وتشريحها ، وقد استوفينا البحث فيه فى (باب مفتاح الصلاة الطهور) فلا نعيده .

قال الشيخ : واحتج الشيخ عبد الحق الدهلوى بحديث الباب لعدم كون التسليم ركناً .

قال الراقم : ولعله فى " شرح المشكاة " أو غيره . وعدم كون التسليم ركناً مسألة وفاقية فى الحنفية ، والخلاف فى بعض أطراف المسألة ، وتقدمت المسألة فى الطهارة بدلائلها ، وسنذكر منها قدراً صالحاً مع زيادة والله الموفق .

وأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته . وقال بعض أهل العلم : إذا أحدث قبل أن يتشهد أو قبل أن يسلم أعاد الصلاة ، وهو قول الشافعي . وقال أحمد : إذا لم يتشهد وسلم أجزأه ، لقول النبي ﷺ : «وتحليلها التسليم ، والتشهد أهون، قام النبي ﷺ في اثنتين فمضى في صلاته ولم يتشهد» . وقال اسحاق بن ابراهيم: إذا تشهد ولم يسلم أجزأه . واحتج بحديث ابن مسعود حين علمه النبي ﷺ التشهد فقال : إذا فرغت من هذا فقد قضيت ما عليك .

قال الشيخ : إنه إدخال المكروه تحريماً في أمر الشارع ، وذلك غير مرضي عند أحد .

أقول: لا ينكر الشيخ عدم الركنية ، كيف وقد حقق فيما قبل ذلك، غير أنه يسد باب من يتوسع في الأمر كيلا يتفرع عليه ما هو غير مرضي فليتنبه .

مسألة : إذا طلعت الشمس في صلاة الفجر قبل السلام أو كان عليه سهو ولم يسجد للسهو فطلعت الشمس فقد تمت صلاته ولا إعادة عليه . والمسألة هذا مذكورة في "الفتح" و"البحر" و"الدر" وغيرها من سجود السهو. ويؤيده أثر علي رضي الله عنه ، أخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١ — ١٦١) (باب السلام في الصلاة الخ): «إذا رفع رأسه من آخر سجدة فقد تمت صلاته» ، وأخرجه الشافعي في " الأم" ، و البيهقي في " الكبرى" ، والدارقطني وابن أبي شيبة بألفاظ شتى .

قال الشيخ : وأظن أن ذلك بعد ما جلس قدر التشهد .

أقول : والظن مصيب ، فعند الدارقطني والبيهقي في " الكبرى" (٢ — ١٧٣) من طريق عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه قال : « إذا جلس مقدار التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته » ، وعاصم بن ضمرة صدوق من

قال أبوعيسى : وعبد الرحمن بن زياد هو الإفريقي ، وقد ضعفه بعض أهل الحديث ، منهم يحيي بن سعيد القطان ، وأحمد بن حنبل .

الثالثة كما فى " التقريب" ، أخرج له الأربعة . ومعنى قوله : تمت صلاته أى سقط عنه التسليم .

قوله : وقد ضعفه بعض أهل الحديث الخ .

قلت : لا يضر ، فقد وثقه غير واحد ، فى " التهذيب" عن الترمذى : ورأيت محمد بن اسماعيل يقوى أمره ويقول : هو مقارب الحديث ، وكان ابن وهب يطريه ، وقال أحمد بن صالح : من الثقات ، وقال يعقوب بن سفيان : لا بأس به ، وقال أبوداؤد : قلت لأحمد بن صالح : يحتج بحديث الإفريقي ؟ قال : نعم ، وقال سحنون: ثقة ، وقال ابن القطان: كان من أهل العلم والزهد بلا خلاف بين الناس ، ومن الناس من يوثقه وربما برأيه عن حضيض رد الرواية ، وما حكاه الترمذى عن يحيي القطان فعارض بما فى " التهذيب" عنه ، قال اسحاق بن راهويه : سمعت يحيي بن سعيد يقول : عبد الرحمن بن زياد ثقة اهـ . علا أن لروايته هذه متابعة ، فقد تابعه جعفر بن عون عن عبد الرحمن بن رافع وبكر عند اسحاق بن راهويه ، كما فى " نصب الراية " (٢ — ٦٣) ، وجعفر بن عون ثقة ، أخرج له الجماعة ، وكذا له شواهد تؤيده ، فمنها حديث ابن مسعود عند أبى داؤد وغيره ، وفيه : « إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك الخ » وليس هو مدرج من كلام زهير بن معاوية فى المرفوع كما يقوله الدارقطنى وابن حبان والبيهقى والخطيب ، بل رواه عن زهير مرفوعاً عبد الله بن محمـــد النفيلى عند أبى داؤد ، وأبونعيم عند الدارمى ، والطحاوى وأبوغسان وأحمد بن يونس عند الطحاوى ، وموسى بن داؤد عند الطيالسى والدارقطنى ، ويحيى بن آدم عند أحمد وغيرهم ، وكل هؤلاء ثقات أثبات ،

(باب ما جاء اذا كان المطر فالصلاة فى الرحال)

حدثنا أبوحفص عمرو بن على نا أبوداؤد الطيالسى نا زهير بن معاوية عن أبى‌الزبيرعن جابرقال: «كنا مع النبى ﷺ فى سفر فأصابنا مطر فقال النبى ﷺ: من شاء فليصل فى رحله».

ولاحجة فى جعل شبابة بن سوار فى روايته عن زهير موقوفاً على ابن مسعود، فإنه لو كان الوهم فيه لكان الواحد أحق به من الجماعة، علا أن الصحابى يفتى مرة بما يرويه مرفوعاً أخرى، وراجع حاشية "نصب الرأية" (١ — ٤٢٤) للتفصيل، و"الجوهر النق"، ومنها حديث ابن عباس عند أبى‌نعيم فى "الحلية"، ومنها أثر على عند ابن أبى‌شيبة، وكذا عنده عن الحسن وسعيد بن المسيب وعطاء والنخعى، كل ذلك ذكره الزيلعى والماردينى، فلا حجة للخصم على أبى‌حنيفة بحديث: «وتحليلها التسليم»، فإنه غير نص فى الفرضية، وما لأبى‌حنيفة من المرفوعات والموقوفات نص فى الموضوع.

—: باب ما جاء إذا كان المطر فالصلاة فى الرحال :—

الرحال: جمع رحل، وهومسكن الرجل وما فيه من أثاثه، قاله الحافظ، ومثله فى "النهاية".

المطر من جملة أعذار ترك الجماعة، غيرأنه يفوض إلى رأى المبتلى به أنه متى يكون عذراً؟ وفى كل مذهب من المذاهب أعذار لترك الجماعة والجمعة مبسوطة فى كتب الفروع، وقدمنا ذكر بعضها فى (باب إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء الخ) وأكثرها مشترك، وإنما الخلاف اليسير فى بعضها، وقد ذكر صاحب "الدرالمختار" عشرين عذراً، منها المطر، وجمعها ابن‌عابدين فى أبيات فقال:

أعذار ترك جماعة عشرون قد   أودعتها فى عقد نظم كالدرر

وفى الباب عن ابن عمر وسمرة وأبى المليح عن أبيه وعبد الرحمن بن سمرة . قال أبوعيسى : حديث جابر حديث حسن صحيح . وقد رخص أهل العلم فى القعود عن الجماعة والجمعة فى المطر والطين ، وبه يقول أحمد واسحاق .

مرض و إقعاد عمى و زمانـــة مطر و طين ثم برد قد أضر
قطع لرجل مع يـد أو دونها فلج و عجز الشيخ قصد للسفر
والريح ليلاً ظلمة تمريض ذى ألم مدافعـــة لبول أو قـــذر
خوف على مال كذا من ظالم أو دائن وشهى أكل قد حضر
ثم اشتغال لا بغير الفقـــه فى بعض من الأوقات عذر تعتبر

وفى حديث مرفوع : « إذا ابتلت النعال فالصلاة فى الرحال » ولكنه غريب بهذا اللفظ ، لم أقف عليه فى الصحاح ولا فى "زوائد الهيثمى" ولا فى "كنز العمال" ولا فى "مسند أحمد"، غير أن ابن الأثير فى "النهاية" (٢ — ٧٧) يقول فى مادة "رحل": وفيه: «إذا ابتلت النعال فصلوا فى الرحال» . ومثله فى مادة "نعل" (٤ — ١٦٧) . وكذا ذكره فى "اللسان" (١٤ — ١٩٢) فى مادة "نعل" . ثم رأيت فى " التلخيص الحبير" (ص — ١٢٣) يقول الحافظ : وأما اللفظ الذى ذكره المصنف فلم أره فى كتب الحديث ، وقــد ذكره ابن الأثير فى "النهاية" كذلك ، وقال الشيخ تاج الدين الفزارى فى "الإقليد" : لم أجده فى الأصول ، وإنما ذكره أهل العربية ، والمصنف تبع الماوردى والعمرانى فى إيراده آه . والله أعلم .

والنعال : جمع نعل ، وفسره الإمام محمد بن الحسن بالأرض الصلبة ، وهذا المعنى ثابت فى اللغة ، ذكره صاحب "اللسان" عن ابن سيدة والأزهرى وغيرهما، وكذا فى " النهاية " ، وبه فسر ذلك الحديث ، فقال فى "النهاية" : النعال : جمع نعل ، وهو ما غلظ من الأرض فى صلابته ، وإنما خصها بالذكر

قـال : سمعت أبا زرعة يقول : روى عفان بن مسلم عن عمرو بن على حديثاً . وقال أبو زرعة : لم أر بالبصرة

لأذنى بلل ينديها ، بخلاف الرخوة فإنها تنشف الماء ، وزاد فى "اللسان" : قال الأزهرى : يقول : إذا مطرت الأرضون الصلاب فزلقت بمن يمشى فيها فصلوا فى منازلكم ، ولا عليكم أن لا تشهدوا الصلاة فى مساجد الجماعات اهـ .

قال الراقم : وفى حديث أبى المليح عند "ابن ماجه" فى (باب الجماعة فى الليلة المطيرة) (ص — ٦٧) : « لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ يوم الحديبية وأصابتنا سماء لم تبل أسافل نعالنا فنادى منادى رسول الله ﷺ : صلوا فى رحالكم » ، فلينظر هل يجرى ذلك التأويل أولا؟ . ثم إن الحديث المعروف على الألسنة يمكن أن يكون منشأ لفظه هذا الحديث . ثم إن الإمام محمد قال فى "مؤطئه" بعد حديث ابن عمر : وهذا رخصة ، والصلاة فى الجماعة أفضل اهـ .

قوله : روى عفان الخ . يريد به توثيق عمرو بن على شيخه الذى يروى الحديث من طريقه ، وعفان من شيوخه مع أنه يروى عنه ، فناهيك به جلالة ومزية ، وعفان يروى عنه أحمد واسحاق وابن المدينى والبخارى ومسلم وخلائق ، كما فى " خلاصة الخزرجى " .

قوله : وقال أبو زرعة . أبو زرعة هذا هو عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد المخزومى الرازى أحد الأعلام والأئمة من شيوخ مسلم . قال أحمد : ما جاوز الجسر أحفظ من أبى زرعة . قال اسحاق : كل حديث لا يعرفه أبو زرعة فليس له أصل ، وحكى عنه أنه قال : ما سمع أذنى شيئاً من العلم إلا وعاه قلبى ، و روى أنه كان يحفظ سبعمائة ألف حديث ، وما إلى ذلك من مفاخره ما هو مدون فى كتب الرجال والطبقات .

أحفظ من هؤلاء الثلاثة : على بن المدينى ، وابن الشاذكونى ، وعمرو بن على ؛ وأبو المليح بن أسامة اسمه : عامر ، ويقال : زيد بن أسامة بن عمير الهذلى .

قوله : أحفظ الخ . وربما يفرق بينهم بأن ابن المدينى أعلمهم بالعلل ، و الشاذكونى أحفظهم للأبواب أو أمهرهم بــه هو . وقيل لابن المدينى أيضاً : أحفظهم للأحاديث الطوال ، تجــد هــذه الكلمات وأمثالها فى تراجم هؤلاء فى كتب الرجال .

قوله : ابن المدينى . قال الشيخ : كان أحمد بن حنبل غير راضٍ عنه ، وأمر الناس أن لا يأخذوا عنــه ، وكذا كان يقول فى يحيى بن معين ، وسبب جرحه فى ابن معين توريته فى مسألة خلق القرآن حين امتحن به .

قال الراقم : وطعن أحمد فى ابن المدينى بعد ما أجاب فى المحنة معروف مدون فى كتب الرجال ، وفى "التهذيب" : تكلم فيه أحمد ومن تابعه لأجل ما تقدم من إجابته فى المحنة ، وقد اعتذر الرجل عن ذلك وتاب وأناب اهـ .

قوله : وابن الشاذكونى . وهو سليمان بن داؤد أبو أيوب المنقرى البصرى الحافظ المتوفى سنة أربع وثلاثين ومائتين (٢٣٤هـ) ترجم له الخطيب فى "تاريخه" (٩ — ٤٠) وما بعدها ترجمة حافلة ، ثم الذهبى فى "ميزانه" و"طبقاته" ، ثم ابن حجر فى "لسانه" ، ولم أقف فى هذه المآخذ على جرح أحمد بن حنبل إياه، وإنما المنقول عنه فيها : أعلمنا بالرجال يحيى بن معين ، وأحفظنا للأبواب سليمان الشاذكونى الخ ، وما إلى ذلك من كلمات الثناء والتعديل . نعم جرحه ابن معين والبخاري والطيالسى والنسائى وغيرهم ، وفى "اللسان" : وقال أحمد : كان ابن المهدى يسميه الخائب اهـ .

قال الشيخ : ومن العجيب أنهم يتأولون قولـه فى ابن معين ولم يتأولوا قولـه فى اسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة ، وهو مثل ما قاله فى ابن معين ، ذكره سبط ابن الجوزى فى "المرآة" ، وأثنى عليه فقال : كان عالماً زاهداً ، وذكر مقالته فى القرآن ، وقال: إنما قاله تقية كغيره، كما فى "اللسان" ، راجعه مع التعليق عليـه ، ويقول محمد بن عبد الله الأنصارى صاحب زفر : ما ولى القضاء من لدن عمر إلى اليوم أعلم من اسمـاعيل بن حماد ، قيل : ولا الحسن البصرى؟ قال : ولا الحسن ، كما ذكره الذهبى فى "الميزان" (١ — ١٠٥) ، وحكاه شيخنا الأستاذ الكوثرى فى " تقدمة نصب الراية " (ص — ٣٧) عن " عيون التواريخ" للصلاح الكتبى ، قال الشيخ : وسبب طعن أحمد فيه إنما هو عدم مساعدته أحمد حين امتحن بيد المأمون وكان هو قاضياً بالبصرة .

قال الراقم : ومحنة الإمام أحمد بن حنبل هى حادثة مشهورة فى كتب التاريخ تجدها فى حوادث سنة ثمانى عشرة ومائتين ، وقد استوفى الكلام فيها ابن جرير الطبرى فى "تاريخه الكبير" ، ومنه أخذ من جاء بعده ، وتجدها ملخصة منقحة عند ابن كثير فى " البداية والنهاية" فى الجزء العاشر فى ترجمة الإمام أحمد فى سنة إحدى وأربعين ومائتين (٢٤١ — ﻫ) من (ص — ٣٣١ إلى ٣٣٥) ، وكذا (ص — ٢٧٢) وما بعدها . وذكرها فى (١٠ — ٢٧٣) بقوله: وقد وقعت فتنة صماء ومحنة شنعاء وداهية دهياء . فلاحول ولا قوة إلا بالله اﻫ . وبقى الإمام فى السجن ثمانية وعشرين شهراً ، وقيل : نيفاً وثلاثين شهراً مصفوداً فى الحديد يضرب بالسياط ، وذلك فى خلافة المأمون ، فالمعتصم فالواثق ثم أطلق سراحه فى عهد المتوكل على الله بكل إكرام وإعظام ما هو مذكور فى موضعه .

(باب ما جاء فى التسبيح فى أدبار الصلاة)

حدثنا اسحاق بن ابراهيم بن حبيب بن الشهيد وعلى بن حجر قالا نا عتاب ابن بشير عن خصيف عن مجاهد وعكرمة عن ابن عباس قال : «جاء الفقراء إلى رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله : إن الأغنياء يصلون كما نصلى ويصومون كما نصوم، ولهم أموال يعتقون ويتصدقون، قال : فإذا صليتم فقولوا : "سبحان الله" ثلاثاً وثلاثين مرةً ، " والحمد لله " ثلاثاً وثلاثين مرةً ، " والله أكبر " أربعاً وثلاثين مرةً ، و" لا إله إلا الله " عشر مرات ، فإنكم تدركون به من سبقكم ، ولا يسبقكم من بعدكم » .

—: باب ما جاء فى التسبيح فى أدبار الصلاة :—

الأدبار جمع دبر بضمتين آخر الشئ وعقبيه، وفى التنزيل: (وأدبار السجود) قال الراغب: أواخر الصلوات اه . وردت أذكار بعد الصلاة كما تجدها مجموعة فى كتب خاصة بها "كحصن الجزرى" و"أذكار النووى" و"عمل اليوم والليلة" لابن السنى وغيرها . ويأتى فى "جامع الترمذى" حديث يدل على الذكر بعد التسليم، وحسنه الترمذى ، وهو حديث أبى أمامة . قال : قيل . يا رسول الله : «أى الدعاء أسمع ؟ قال : جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات » رواه الترمذى فى كتاب الدعوات ، وقال : هذا حديث حسن اه . وفى "الجامع الصغير" : « من صلى صلاة مفروضة فله دعوة مستجابة » . وخالفه النووى فى "الأذكار" فأعله وسكت عليه فى "رياض الصالحين"، والدعاء دبر الصلاة ، قال الشيخ : يفسره ابن تيمية بما يكون بعد التشهد قبل التسليم بأن دبر الشئ كدبر الحيوان ما يكون جزء منه . قلت: قياسه على دبر الحيوان غير صحيح، فإن لفظ الدبر فى دبر الصلاة وقع ظرفاً بخلاف دبر الحيوان ، وغرض ابن تيمية نفى الدعاء بعد الصلاة ، وإنه داخل الصلاة .

وفى الباب عن كعب بن عجرة ، وأنس ، وعبد الله بن عمرو ، وزيد بن ثابت ، وأبي الدرداء ، وابن عمر ، وأبي ذر . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن غريب ، وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : " خصلتان لا يحصيهما

قال الراقم : وقوله ذلك في "فتاواه" وليست عندى الآن ، وتعرض إليه فى موضعين من الجزء الأول منها ، ودبر الصلاة فى أحاديث التسبيح هو عقيب الصلاة ألبتة ، فرواية البخارى فى الدعوات « دبر كل صلاة » ، وفى الصلاة: « خلف كل صلاة » ، وفى حديث أبي ذر : « أثر كل صلاة » ، وفى حديث الباب : « إذا صليتم فقولوا » ، كل ذلك دليل على أن ذلك عند الفراغ من الصلاة .

وأما التسبيحات عقيب الصلوات فثبتت بوجوه قد استقصاها شارحا "الصحيح" البدر والشهاب . أنظر "العمدة" (٣ — ١٩٩) و" الفتح" (٢ — ٢٧٣) . فى حديث أبي هريرة عند البخارى ، وحديث كعب بن عجرة عند مسلم ، و حديث أبي الدرداء ، وحديث ابن عمر كلاهما عند " النسائى " : « التسبيح و التحميد ثلاثاً وثلاثين ، والتكبير أربعاً وثلاثين » . وفى حديث أبي هريرة عند مسلم : « كل منها ثلاثاً وثلاثين وتمام المائة بكلمة التوحيد » ، ومثله عند أبي داؤد فى حديث أم الحكم ، ولجعفر الفريابى فى حديث أبي ذر ، فقال النووى: يجمع بين الروايتين بأن يكبر أربعاً وثلاثين ويقول معها: «لا إله إلا الله وحده الخ» ، وقال غيره : بل يجمع بأن يختم مرة بزيادة تكبيرة ومرة بلا إله إلا الله على وفق ما وردت به الأحاديث . والوجه الثانى : فى حديث زيد بن ثابت عند النسائى وابن حبان وابن خزيمة ، ومثله فى حديث ابن عمر عند النسائى وجعفر الفريابى . والوجه الثالث : فى حديث ابن عمر عند البزار وإسناده ضعيف ، وهو الذى

رجل مسلم إلا دخل الجنة ، يسبح الله فى دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين ، ويحمده ثلاثاً وثلاثين ، ويكبره أربعاً وثلاثين ، ويسبح الله عند منامه عشراً ، ويحمده عشراً ، ويكبره عشراً ".

(باب ما جاء فى الصلاة على الدابة فى الطين والمطر)

حدثنا : يحيى بن موسى نا شبابة بن سوار نا عمر بن الرماح عن كثير

فهمه سهيل بن أبى صالح فى حديث أبى هريرة عند مسلم . والوجه الرابع : وقع ذلك فى حديث أبى هريرة عند البخارى فى الدعوات ، من طريق ورقاء عن سمى ، وفى حديث ابن عمر عند أبى داؤد والترمذى فى الدعوات وصححه ، وفى حديث على عند أحمد وسعد بن أبى وقاص عند النسائى ، وأم سلمة عند البزار وأم مالك الأنصارية عند الطبرانى ، وحديث أنس عند الترمذى و النسائى ، وجمع البغوى فى " شرح السنة " بين هذا الاختلاف باحتمال أن يكون ذلك صدر فى أوقات متعددة ، أولها عشراً عشراً ، ثم إحدى عشرة الخ ، ويحتمل أن يكون ذلك على سبيل التخيير ، أو يفترق بافتراق الأحوال . ثم فى رعاية العدد وحكمته كلام للشارحين طويل من شاء فليراجعها .

ثم إن الدعاء بعد الصلوات بهيئة اجتماعية برفع الأيدى لم يثبت إلا بعد النافلة فى الاستسقاء وفى قصة الصلاة فى بيت أم سليم ، وقد فرغنا عن البحث فيه فى (باب ما جاء ما يقول بعد السلام) وفى (باب كراهية أن يخص الإمام نفسه بالدعاء) وحديث الباب حسنه الترمذى ، لأن فى سنده خصيفاً وهو من رواة الحسان ، وهو ابن عبد الرحمن الجزرى أبو عون من رجال الأربعة . قال فى " التقريب" : صدوق سيئ الحفظ غلط بآخره اهـ .

—: باب ما جاء فى الصلاة على الدابة فى الطين والمطر :—

تجوز النافلة على الدابة ، وأما المكتوبة فلا تجوز عليها إلا لخائف المطلوب ،

ابن زياد عن عمرو بن عثمان بن يعلى بن مرة عن أبيه عن جده : « أنهم كانوا مع النبى ﷺ فى سفر فانتهوا إلى مضيق فحضرت الصلاة فطروا، السماء من فوقهم

وتقدم هذا فى (باب الصلاة على الدابة حيث ما توجهت بـه) ، وأما الصلاة عليها فى الطين والمطر كما هو فى حديث الباب فتجوز عندنا أيضاً سواء كانت نافلة أو فريضة ، فالفريضة تجوز عندنا أيضاً فى حالة العذر على الدابة . والعذر مثل أن يخاف على مالــه أو نفسه ، أو كانت مرأة خافت من فاسق ، أو كان مطر ، أو طين يغيب فيه الوجه ويلطخه ، أو يتلف ما يبسط عليه ، أما لمجرد نداوة فلا تبيح له ذلك . وكذهاب الرفقاء أو دابـة لا تركب إلا بعناء أو بمعين كل ذلك مبسوط فى كتبنا فى صلاة النفل وباب التيمم ، والذى لا دابة له يصلى قائماً فى الطين بالإيماء كما فى "التجنيس والمزيد" حكاه ابن عابدين من "الإمداد".

قال الراقم : فأشبه مسألة فاقد الطهورين ، وسلف بيانها فى الطهارة . و بالجملة فالمسألة وفاقية تقريباً بين الأئمة الأربعة ، فمثل مذهب أبى حنيفـة وأحمد مذهب الشافعى كما فى " شرح المنتقى " عن " شرح الترمذى" للعراقى ، غير أن فى " المغنى ".(١ ــ ٦٣٩): وقال أصحاب الشافعى: لا يجوز أن يصلى الفرض على الراحلة لأجل المرض والمطر اهـ . وحكى عن مالك كالمذهبين .

قال الراقم : والأشبه بمسائلهم ــ أى الشافعية ــ الأول مع وجوب الإعادة والله أعلم . وهو الذى يستفاد من " شرح المهذب" (٣ ــ ٦٤) وكالصريح ما فى (٣ ــ ١٠٦) من الأذان .

ثم وسعوا فى صحة الصلاة عليها مع وجود النجاسة على السرج ، كما ذكره فى " الدر المختار" ، قال ابن عابدين : ومثله الركاب والدابة للضرورة .

وأما استقبال القبلة عند التحريمة فيجب عند الشافعية ويستحب عندنا ثم

والبلة من أسفل منهم ، فأذن رسول الله ﷺ وهو على راحلتــه ، وأقام ،

الوجوب عند الشافعية أحد الوجوه الأربعة عندهم، والأصح الوجوب، وإلا لا، والاستحباب عند أحد قولى المتأخرين كما تقدم . ومسألة الصلاة على العجلة والمراكب الدخانية قد سبق بيانها فى (باب الصلاة على الدابة حيث ما توجهت به) مع حكم الصلاة على الطائرات الجوية والسيارات البرية .

قوله : فأذن رسول الله ﷺ . ظاهره أنه ﷺ باشر الأذان بنفسه ، وجزم النووى بذلك واستدل برواية الترمذى هذه ، كما يقوله الحافظ فى " الفتح" (٢ ــ ٦٤) ولفظه: وجزم النووى بأن النبى ﷺ أذن مرة فى السفر ، وعزاه للترمذى وقواه الخ . وقال السيوطى : ذكره فى " شرح المهذب " مبسوطاً ، وفى " الروضة" مختصراً . قلت : لم أجد فى " شرح المهذب " صريحاً إلا استدلال النووى بحديث الباب لجمع بين الأذان والإقامة فى (٣ ــ ٨٠) ، ولجواز الأذان قاعداً فى (٣ ــ ١٠٦) ، غير أنه يلزمه القول به حيث دل الحديث على أن الذى أم هو الذى أذن . ولكن يقول الحافظ فى" الفتح" (٢ ــ ٦٤) : وجدناه فى"مسند أحمد" من الوجه الذى أخرجه الترمذى ، ولفظه: « فأمر بلالاً فأذن ، فعرف أن فى رواية الترمذى اختصاراً آه . وقال أيضاً : وإن معنى قوله : "أذن" أمر بلالاً به ، كما يقال : أعطى الخليفة العالم الفلانى ألفاً ، وإنما باشر العطاء غيره ، ونسب للخليفة لكونه آمراً به اهـ . أى أن الإسناد مجازى .

قال الراقم : ورواه الدارقطنى ولفظه : « فأمر المؤذن فأذن وأقام الخ » ذكره فى "التلخيص" (ص ــ ٧٩) ومال السيوطى فى " قوت المغتذى" إلى ما يقوله النووى ، ويحتج برواية صريحة فى " سنن سعيد بن منصور" ، ولكنه لم يذكرها ، قال : وقد بسطت المسألة فى "شرح الموطأ" و"حواشى الروضة" وفى " الدر المختار" عن " الضياء" : « أنه عليه الصلاة والسلام أذن فى سفر

فتقدم على راحلته فصلى بهم يؤمى إيماءً، يجعل السجود أخفض من الركوع » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، تفرد به عمر بن الرماح البلخى ، لا يعرف إلا من حديثه . وقد روى عنه غير واحد من أهل العلم ، وكذا روى

بنفسه وأقام وصلى الظهر » ، ولعله إليه يشير السيوطى ، فلعله أخرجه سعيد بن منصور أيضاً كما أخرجه الضياء فى " المختارة " .

قوله : فتقدم على راحلته . قال أبو حنيفة وأبو يوسف : إذا اشتد الخوف جاز الصلاة ركباناً فرادى ولا يجوز بجماعة ؛ لأن الله تعالى قال : (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) فالجماعة والاصطفاف فى صلاة الخوف إذا أمكن ذلك، ولم يذكر عند الاشتداد إلا قوله : « فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً » أى كيف ما تيسر فرادى . وجوزها محمد بجماعة كما فى "الهداية" ، وقال : ليس بصحيح لانعدام الإتحاد فى المكان . وما ذهب إليه محمد هو مذهب الشافعية ، ويجوز عندهم الاقتداء مع اختلاف جهة الاستقبال ، كما فى " شرح المهذب" (٤ — ٤٢٦) ، والجواز مذهب الحنابلة كما فى " المغنى" (٢ — ٢٧٢) قال : ويحتمل أن لا يجوز ، وهو قول أبى حنيفة الخ . ومذهب المالكية الجواز أيضاً كما فى " العارضة " .

قال ابن كثير فى " تفسيره " : فقوله تعالى : (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) أى إذا صليت بهم إماماً فى صلاة الخوف اهـ . فعلم أن ما بعده من قوله : « فرجالاً أو ركباناً » فى حالة غير حالة الجماعة فرادى ركباناً و رجالاً والله أعلم .

وحديث الباب يؤيده وجوزا إذا كان الإمام والمأموم كلاهما على دابة واحدة ، كما ذكره فى " فتح القدير" (١ — ٤٤٥) فى آخر صلاة الخوف . والجواب عن الحديث عندهما أن تقدمه ﷺ فى المكان فقط لفضله وشرفه كما

عن أنس بن مالك : « أنه صلى فى ماء وطين على دابته » . والعمل على هذا عند أهل العلم . وبه يقول أحمد وإسحاق .

هو اللائق بأدبه ، ولم يكن التقدم لكونه إماماً فى الصلاة . وبالجملة فلا يبعد أن يكون هناك صورة الجماعة لا الجماعة حقيقةً ، وهذا كما فى " فتح القدير " (١ ـــ ٣٩٢) قبيل صلاة المسافر . وقد حكينا لفظه : إن السنــة فى سجدة التلاوة أن يتقدم التالى ويصف السامعون خلفــه ، وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ، ولهذا يستحب أن لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع ، فلو كان حقيقة ائتمام لوجب ذلك ، وصرح بأنه لو فسدت سجدة التالى بسبب من الأسباب لا يتعدى إلى الباقين اه .

قال الشيخ : ربما يعبر الراوى بأنــه صلى بهم ولا يكون هناك اقتداء و إمامة ، وإنما يكون محض الاشتراك فى الأداء واتحاد المكان ، ولذلك نظائر فى الروايات ، منها ما فى "صحيح مسلم" فى واقعة القفول من تبوك ، وكان عبد الرحمن ابن عوف إماماً صلى بالقوم ، وجاء رسول الله ﷺ فدخل معهم فى الصلاة ، ومع هذا عبر الراوى هناك فى بعض طرق الحديث "ثم صلى بنا" ، مع أنه ﷺ لم يكن إماماً ، وحمله على التعدد بعيد جداً . أنظر طرق حديث المغيرة بن شعبة فى تلك القصة عند "مسلم" فى (باب المسح على الخفين) و(باب تقديم الجماعة من يصلى بهم إذا تأخر الإمام) (١ ـــ ١٣٣ و ١٨٠) فقد عبر المغيرة فيه فى بعض الطرق " ثم صلى بنا " مع أن المغيرة تخلف معه ﷺ لحمل الإداوة معه ، ثم جاءا و قد صلى عبد الرحمن بن عوف ركعة فدخلا معهم خلفه فصلى مع الناس الركعة الآخرة ولم يصل بهم ، مع هذا عبر " ثم صلى بنا " ، فإذا لم يكن مثله نصاً فى الإمامة فكذلك "فصلى بهم" لا يكون نصاً فيها .

قال الشيخ : ومنها ما فى "مصنف ابن أبى شيبة " قد عبر الراوى بلفظ :

(باب ما جاء فى الاجتهاد فى الصلاة)

حدثنا : قتيبة وبشر بن معاذ قالا نا أبوعوانة عن زياد بن علاقة عن المغيرة بن

" صلى بنا " فى واقعة سفر صلى فيه رسول الله ﷺ فى رحله والصحابة فى رحالهم .

قال الراقم : لينظر لفظه ، وإنى لم أقف عليه بواسطة ماعندى من الكتب ، وكذلك نظائر أخر ، فليكن حديث الباب من ذلك القبيل ، على أنه ﷺ كان حاضراً فيهم فحسب لا أنه صلى بهم إماماً . علا أن الحديث غريب عند الترمذى ، وفيه عمر بن الرماح ، وثقه بعض وضعفه بعض . قال فى " التلخيص الحبير " (ص ــ ٧٩) : وقال عبدالحق : إسناده صحيح ، والنووى : إسناده حسن ، وضعفه البيهقى وابن العربى وابن القطان لحال عمرو بن عثمان اهـ .

تنبيه : وقع فى "شرح المنتقى" للشوكانى : وحسنه "التوزى" وهو تصحيف النووى ولم يدررك صاحب "التحفة" ذلك وحكاه مصحفاً فليتنبه .

تنبيه آخر : عمرو بن عثمان فى الإسناد هو مستور الحال ، ووثقه ابن حبان كما فى "التقريب" وأما عمر بن الرماح فهوعمر بن ميمون بن بحر البلخى أبو على قاضى بلخ المعروف بـ"الرماح" ، لم يخرج له أصحاب الستة غير الترمذى . قال ابن معين وأبو داؤد : ثقة .

ـــ: باب ما جاء فى الإجتهاد فى الصلاة :ـــ

هذا الاجتهاد لعله غير ما كان رسول الله ﷺ وأصحابه يقاسون العناء والتعب فى قيام الليل المأمور به فى مبدأ سورة " المزمل "، ودام سنة كاملة ، فقد حبس الله خاتمتها اثنى عشر شهراً ، كما فى حديث عائشة عند "مسلم" ، وفى " قيام الليل" (١ ــ ٢٥٦) من حديث طويل ، ورواه أحمد فى " مسنده " كما فى " تفسير ابن كثير" ، وله شاهد من حديث ابن عباس عند أبى داؤد

شعبة قال : صلى رسول الله ﷺ حتى انتفخت قدماه ، فقيل له : أتتكلف هذا

(١ ــ ١٨٥) . ورواه ابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، و ابن أبي حاتم ، والطبراني ، والحاكم وصححه ، والبيهقي كما في " الدر المنثور " (٦ ــ ٢٨٦) ، وكذا عند محمد بن نصر في " قيام الليل " ، وعن الحسن ، وعكرمة ، وقتادة ، وأبي عبد الرحمن السلمي ، بأسانيد صحيحة كما في " الفتح " (٣ ــ ١٨) فإن مبدأ " سورة المزمل " مكية اتفاقاً ، وأحاديث تورم قدماه في " الصحاح " يعلم أن ذلك بعد نزول " سورة الفتح " وهو بعد الحديبية ، وعائشة تشير إلى مبدأ " سورة الفتح " من قوله : (ليغفر لك الله الخ) بقولها : (وقد غفر لك الله الخ) في الصحيح ، وكذا المغيرة في حديث الباب ، وفي حديث أبي هريرة العزو إلى الله تعالى حيث قال : وقد جاءك من الله أن قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر . كما في " العمدة " (٣ ــ ٦٠١) . وكل هذا دليل على أن عهد ذلك الاجتهاد الذي اشترك فيه رسول الله ﷺ والصحابة في أول الأمر غير ذلك العهد الذي يجتهد فيه النبي ﷺ إلى أن يتورم قدماه . وما يتوهم من بعض الروايات كما أخرجه ابن جرير في " تفسيره " وعنه ابن كثير من حديث سعيد بن جبير قال : مكث النبي ﷺ على هذه الحال عشر سنين ــ إلى أن قال ــ : فخفف الله بعد عشر سنين ، فلا يعتمد عليه ، فإن حديث عائشة عند أحمد ومسلم ، وحديث ابن عباس عند أبي داؤد وابن نصر وغير ذلك من روايات أصح من رواية ابن جبير ، وفيه يعقوب القمي وهو صدوق يهم ، فلعل الوهم فيه منه مع أن حديث ابن جبير مرسل وما تقدم مسند بل مسانيد والله أعلم .

فائدة : في " الصحيحين " ما يدل على أن ما نزل خمس آيات من " سورة اقرأ باسم ربك " ثم نزلت " سورة المدثر " . فالبخاري في بدأ الوحي والتفسير ومسلم كذلك في بدأ الوحي من كتاب الإيمان من حديث عائشة في حديث

وقد غفرلك ماتقدم من ذنبك وما تأخر ؟

طويل، غير أن قصة نزول "اقرأ" فى حديث عائشة وقصة نزول "سورة المدثر" بعد فترة الوحى فى حديث جابر بن عبد الله الأنصارى والبخارى ، ساقهما فى حديث ابن شهاب فى سياق واحد ، ووقع فى " تاريخ أحمد بن حنبل " عن الشعبى أن مدة فترة الوحى كانت ثلاث سنين ، وبه جزم ابن اسحاق ، كما فى " الفتح" (١ ــ ٢٦) وحقق الحافظ ابن حجر والسيوطى وغيرهما أن "سورة المدثر" نزلت كاملة قبل تمام " اقرأ " ، وإنما نزلت منها خمس آيات أولا . وفى "الإتقان" بسند قوى عن جابر بن زيد : أول ما نزل الله من القرآن بمكة " اقرأ باسم ربك " ، ثم " ن والقلم " ، ثم " يأيها المزمل " ، ثم " يأيها المدثر" الخ . وجابر بن زيد من علماء التابعين بالقرآن كما فى " الإتقان " فالحديث مرسل .

وبالجملة كان الاجتهاد فى قيام الليل حين نزل أول " سورة المزمل " ، ثم نسخ ذلك بآخرها ، و" سورة المزمل " كلها مكية فى قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر ، وقال ابن عباس وقتادة : إلا الآيتين منها . أنظر " روح المعانى" .

قال الشيخ : ولعل القول بأن آخرها مدنية لأجل ذكر الزكاة فيها ، و تشريعها بالمدينة ، غير أن هذا القدر لا يكفى فى الاستدلال ، فيحتمل أن يكون حكم الزكاة نفسها بمكة، ويكون تحديد النصب وتفصيلها بالمدينة . قال : وظنى أن أكثر الأحكام نزلت بمكة ، وإنما وقع تنفيذها وإجراؤها بالمدينة .

قوله : وقد غفرلك ما تقدم الخ . ههنا سؤالان :

أحدهما : ما المراد بالذنب ؟ فقيل : المراد به خلاف الأولى ، ذكره فى "العمدة" (٣ ــ ٦٠١) عن بعض العلماء . كما قيل : حسنات الأبرار سيئات

المقربين ، وقائل هذه المقولة السائرة هو سيد الطائفة الجنيد البغدادى ، كما فى " تفسير القرطبى " (١ ــ ٢٢٤) ، وفيه أقوال أخر تجدها فى "شفاء القاضى عياض " فى الباب الأول من القسم الثالث فى فصل خاص . وقد اختلفوا فى صدور الصغائر من الأنبياء ، فذهبت الأشعرية إلى تجويز صدورها سهواً بعد النبوة أيضاً ما عدا الخسيسة ، ونقل التقى السبكى عن الماتريدية عدم تجويزها بعد النبوة ، كذا أفاده الشيخ .

قال الراقم : المسألة هذه أى عصمة الأنبياء مسألة كلامية ، موضع تفصيلها كتب الكلام المبسوطة ، " كالمواقف " و"شرحه" و"حواشيه" وغيرها وقد استطردها علماء الأصول فى تمهيد الاحتجاج بالسنة ، فتجدها فى " أحكام الآمدى " و" منهاج البيضاوى " و" شرحيه " للأسنوى والسبكى ، و" تحرير الأصول " لابن الهمام ، و"شرحه" لابن أمير الحاج ، و"مسلم الثبوت" وشرحه "الفواتح" لبحرالعلوم وغيرها ، ولخص الإمام المذاهب فيها فى " تفسيره الكبير " فى تفسير قوله تعالى : (وأزلهما الشيطان عنها الآية) وكذا القرطبى فى "تفسيره" (١ ــ ٢٦٣) . واستوفى فيها الكلام القاضى عياض فى " الشفاء " فى الباب الأول من القسم الثالث ، وفى " الإبهاج شرح المنهاج " للسبكى (٢ ــ ١٧١) : والذى نختاره نحن وندين الله به أنه لا يصدر عنهم ذنب لا صغير ولا كبير لا عمداً ولا سهواً ، وإن الله نزه ذواتهم الشريفة عن صدور النقائص ، وهذا هو اعتقاد الشيخ الإمام الوالد أيده الله ، وعليه جماعة منهم القاضى عياض بن محمد اليحصبى ، ونص على القول به الأستاذ أبو إسحاق فى كتابه فى أصول الفقه آ هـ . وفى " تفسير القرطبى " : وقال جمهور من الفقهاء من أصحاب مالك وأبى حنيفة والشافعى : إنهم معصومون من الصغائر كلها كعصمتهم من الكبائر أجمعها الخ . وقال الإمام الرازى : والمختار عندنا ــ أى الأشعرية ــ أنه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة ألبته ، لا الكبيرة ولا الصغيرة ، قال : ويدل عليه وجوه الخ .

قال : أفلا أكون عبداً شكوراً " .

وفى الباب عن أبى هريرة وعائشة. قال أبوعيسى : حديث المغيرة بن شعبة حديث حسن صحيح .

وبالجملة فمحل النزاع هو نفس الإمكان دون الوقوع . ثم الإمكان فى ما يتعلق بأفعال النبي ﷺ دون ما يتعلق بالتبليغ ، فالعصمـــة فيه إجماعيه وللتفصيل موضع آخر .

الثانى : أنه إذا كان الأنبياء كلهم مغفوراً لهم فكيف لم يخبروا به وأخبر به ﷺ خاصة؟ والجواب عنه: أن الغرض فيه هو اختصاصه بالشفاعة الكبرى يوم المحشر ، فقد أخبر بغفران ذنوبه كى يتقدم للشفاعة ، كذا أفاده الشيخ ، ومثله نقل الخفاجى فى "نسيم الرياض" (٤ ـــ ١٧٠) عن ابن عبد السلام ما نصه : قال ابن عبد السلام رحمه الله تعالى : لم يخبر الله أحداً من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالمغفرة ، ولذا قالوا فى الموقف: نفسى نفسى إذهبو إلى محمد فقد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وهذا من خصائصه ﷺ اه .

قوله : أفلا أكون عبداً شكوراً . قال الزمخشرى بتقدير الجملة بعد همزة الاستفهام التى تقتضى صدارة الكلام ، وقبل الفاء التى تستدعى توسط الكلام، فتقديره : أ أترك صلاتى فلا أكون عبداً شكوراً ؟ قال الشيخ رحمه الله تعالى فى ورقة خاصة مفردة من مذكرته : قوله : " أفلا أكون عبداً شكوراً " على طريقة الزمخشرى : " أ أترك فلا أكون عبداً شكوراً " وعلى طريقة غيره : " أفلا أكون عبداً شكوراً بإكثارالعبادة " بتسليط الإنكار على النفى فيفيد تقرير الإثبات اه . قال الحافظ فى " الفتح" (٣ ـــ ١٢) : والفاء فى قوله : " أفلا أكون " للسببية ، وهى عن محذوف تقديره : أ أترك تهجدى فلا أكون عبداً شكوراً ؟ ، والمعنى : أن المغفرة سبب لكون التهجد شكراً فكيف أتركه اه .

(باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة)

حدثنا : علي بن نصر بن علي الجهضمي نا سهل بن حماد نا همام قال : حدثني القتادة عن الحسن عن حريث بن قبيصة قال : قدمت المدينة فقلت : اللهم يسرلي جليساً صالحاً ، قال : فجلست إلى أبي هريرة، فقلت : إني سألت الله أن يرزقني جليساً صالحاً ، فحدثني بحديث سمعته من رسول الله ﷺ ، لعل الله أن ينفعني به ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته ، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح ،

—: باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة :—

ورد في حديث الباب : أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، وقد أخرجه أحمد وبقية أصحاب السنن الثلاثة، والحاكم في "المستدرك" وصححه، وسكت عليه أبوداؤد، ولم يتكلم عليه المنذري، وكذا رجال النسائي رجال الصحيح، كما قال العراقي. وبالجملة فالحديث صحيح ببعض طرقه من حديث أبي هريرة، وكذا هو صحيح من حديث تميم الداري عند أبي داؤد وابن ماجه ، صححه الحاكم والعراقي أيضاً ، فإذن لا معنى لترجيح حديث الدماء عليه عند المعارضة بأنه في الصحيح ، على أنه جاء كل منهما في حديث واحد كما يأتي ، وقد استقصى ابن حجر المكي متن الحديث بجميع ألفاظه ومخارجه في "الزواجر" (١ — ١٠٦ و١٠٧)، وورد : «إن أول ما يقضى بين الناس في الدماء» رواه الشيخان من حديث عبدالله بن مسعود البخاري في الرقاق، وفي الحدود وهذا لفظه، وفي "الفتح" (١٢-١٦٦) وننبه هنا على أن النسائي أخرجها في حديث واحد، أورده من طريق أبي وائل عن ابن مسعود رفعه : «أول ما يحاسب به العبد الصلاة، وأول ما يقضى بين

وإن فسدت فقد خاب وخسر، فإن انتقص من فريضة شيئاً، قال الرب تبارك وتعالى : أنظروا هل لعبدى من تطوع فيكمل بها ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على ذلك ».

وفى الباب عن تميم الدارى . قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث

الناس الدماء اهـ » وحمل العلماء الأول على حقوق الله تعالى، والثانى على حقوق العباد، كما ذكره ابن دقيق العيد فى "إحكام الأحكام" فى القصاص، والعراق فى "شرح الترمذى" كما حكاه بعضهم، والبدرالعينى فى "العمدة" (١٠ — ٦٦٣) و(١١ — ١٨٧) و"الفتح" (١١ — ٣٤٣) والسيوطى فى "زهر الربى" . ويحتمل أن يدفع التعارض بأن الحساب غير القضاء، فالمحاسبة أولاً فى الصلاة والقضاء فى دماء الناس، ثم رأيته فى "بذل المجهود" للشيخ خليل أحمد رحمه الله . ثم إن محاسبة أيهما يقدم فى نفسه؟ فأجيب بأن الأمر توقيفى، وظاهر الحديث على تقدم محاسبة حقوق الله، والله أعلم .

قوله : فيكمل بها ما انتقص الخ . اختلفوا فى تكافؤ الفرائض والنوافل، فقيل : لا تكافؤ النافلة الفريضة وإن صلى النافلة طول عمره، فمراد الحديث على هذا المسلك أن يكمل بالنوافل ما دخل النقص فى الفرائض من ترك السنن وغيرها دون الفرائض نفسها . وإليه ذهب البيهقى كما فى "زهر الربى" والعراقى كما فى "قوت المغتذى" .

وقيل : تكافؤ الفريضة . واختاره القاضى أبو بكر بن العربى قال : وهو الأظهر لقوله : وسائر عمله كذلك، وليس فى الزكاة إلا فرض أو فضل، فلما تكمل فرض الزكاة بفضلها كذلك الصلاة، وفضل الله تعالى أوسع، ووعده أنفذ، وكرمه أعم وأتم، حكاه السيوطى فى "الزهر" و"القوت" .

قال الراقم : وفى "زوائد الهيثمى" فى (باب فرض الصلاة من حديث

حسن غريب من هذا الوجه . وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه عن أبي هريرة . وقد روى بعض أصحاب الحسن عن الحسن عن قبيصة بن حريث غير هذا الحديث ، والمشهور هو : قبيصة بن حريث . وروى عن أنس بن حكيم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحو هذا .

عبد بن قرط) قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى صلاة لم يتمها زيد عليها من سبحته » ، وفي رواية : « حتى تتم » رواه الطبراني في " الكبير " ، ورجاله ثقات ، وفيه أحاديث أخر عنده ، فالأولى القول بهما جميعاً والله أعلم . وهنا قول ثالث لابن عبد البر فقال : ومعنى ذلك عندي فيمن سها عن فريضة أو نسيها ، أما من تركها عمداً فلا يكمل له من تطوع لأنه من الكبائر لا يكفر بها إلا الإتيان بها ، وهي توبته كما في " الأوجز " عن " الزرقاني " . ثم إنه ورد في حديث « إن سبعمائة نافلة تحاسب بفريضة واحدة » راجع " رد المحتار " لابن عابدين . وقال الشيخ عزالدين ابن عبد السلام من كبار الشافعية : إن الثواب والعقاب مرتبان على حسب المصالح والمفاسد ، ولا يمكننا أن نقول أن ثمن الدرهم من الزكاة الواجبة تربو مصلحته ألف درهم تطوع على خلاف قواعد الشريعة اهـ . قاله في "أماليه" ، كما حكاه السيوطي في " زهر الربى " ، قاله بعد ما نقل عن البيهقي أنها تجبر السنن التي في الصلاة الخ .

قال الشيخ : والحديث يدل على إثبات مرتبة الواجب بين الفرض والسنة التي ذهب إليها الحنفيـــة . وقد تقدم الكلام في إثبات هذه المرتبة في غير ما موضع ، وقد جعل ابن الهمام في " التحرير " النزاع لفظياً ، وقال : غير أن أفراد كل قسم بإسم أنفع عند الواضع للحكم . أنظر " شرح التحرير " (٢ — ١٤٨) لابن أمير الحاج . والحاصل لابد عند الجمهور أن يجعل الفرض نوعين أو السنة صنفين ، والحنفية جعلوا للكل اسماً مستقلاً .

(باب ما جاء في من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة من السنة ما له من الفضل)

حدثنا : محمد بن رافع نا إسحق بن سليمان الرازي نا المغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: « من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتاً في الجنة ، أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب ، وركعتين بعد العشاء ، وركعتين قبل الفجر » .

وفي الباب عن أم حبيبة وأبي هريرة وأبي موسى وابن عمر . قال أبوعيسى : حديث عائشة حديث غريب من هذا الوجه ، ومغيرة بن زياد قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه .

ـــ: باب ما جاء في من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة من السنة ماله من الفضل :ـــ

المراد فيحديث الباب من السنن الرواتب، ونسب إلى مالك عدم التحديد فيها . كما ذكر مذهبه في "كتاب الفقه على المذاهب الأربعة" . قال في تنقيح مذهبه : وليس في هذه النوافل كلها تحديد بعدد معين ، ولكن الأفضل فيها ما وردت الأحاديث بفضله ، وهو أربع قبل الظهر وأربع بعدها الخ . وقال أبوحنيفة والشافعي بتوقيت السنن وتعيينها ، إلا أنها عند أبي حنيفة ثنتا عشرة ركعة ، وعند الشافعي عشر في الأشهر ، وهي مذهب أحمد كما في " المغني" و "العمدة" ، وقيل : هي أدنى الكمال، وفي رواية اثنتا عشرة ركعة كأبي حنيفة ، أنظر تفصيلها في " شرح المهذب" و"العمدة" (٣ ـــ ٦٦٠) . والخلاف في قبلية الظهر، فعندنا أربع ، وعنده ركعتان ، وللكل حديث ، لأبي حنيفة حديثا الباب ، وكذا في الصحيح عن عائشة : « أن النبي ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل

حدثنا : محمود بن غيلان نا مؤمل نا سفيان الثورى عن أبى إسحاق عن المسيب بن رافع عن عنبسة بن أبى سفيان عن أم حبيبة قالت : قال رسول الله ﷺ : «من صلى فى يوم وليلة ثنتى عشرة ركعة بنى له بيت فى الجنة، أربعاً قبل الظهر ، وركعتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب ، وركعتين بعد العشاء ، و ركعتين قبل الفجر صلاة الغداة» .

قال أبوعيسى : وحديث عنبسة عن أم حبيبة فى هذا الباب حديث حسن صحيح . وقد روى عن عنبسة من غير وجه .

الظهر وركعتين قبل الغداة » وأحاديث أخر يأتى بعضها . وللشافعى حديث ابن عمر فى "الصحيحين" ، وذكر فيه ركعتين قبله . وحمل الشافعية الأربع قبل الظهر على صلاة فيئ الزوال ، والحنفية الركعتين على تحيـــة المسجد ، وهكذا للفريقين كلام . وقال الحافظ ابن جرير الطبرى : الأربع كانت فى كثير من أحواله والركعتان فى قليلها ، حكاه الحافظ فى "الفتح" (٣ ــ ٤٨) . وقال البدرالعينى فى "العمدة" (٣ ــ ٦٦٠) : واختلاف الأحاديث محمول على توسعة الأمر فيها، وإن لها أقل وأكثرفيحصل أقل السنة بالأقل، ولكن الاختيار فعل الأكثر الأكمل اهـ .

قال الشيخ : وهو الصواب عندى فإنـــه لا يمكن لأحد إنكار أحدهما ، وحديث الباب حجة لنا ، وسيأتى لنا فى (باب الأربع قبل الظهر) بعد ثمانية أبواب عن على ما هو قوى جداً ، ويدل ما فى سنن أبى داؤد (ص ــ ١٧٨) فى (باب تفريع أبواب التطوع) من حديث عائشة : « كان يصلى قبل الظهر أربعاً فى بيتى ثم يخرج فيصلى بالناس آهـ » ورواه أحمد كما فى "الفتح" (٣ ــ ٤٨) . على أن أكثر تعامله ﷺ على الأربع ، وسنده قوى ، وفى "مصنف ابن أبى شيبة" أثر عن عمل الصحابة على الأربع، أحال عليه الشيخ فى مذكرته .

(باب ما جاء في ركعتي الفجر من الفضل)

حدثنا : صالح بن عبد الله نا أبوعوانة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » .

وفي الباب عن علي وابن عمر وابن عباس . قال أبوعيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح ، وقد روى أحمد بن حنبل عن صالح بن عبد الله الترمذي حديثاً .

قال : وفي الأربع آثار عند ابن أبي شيبة عن الصحابة (ص ــ ٣٧٦) ، وجمهور الصحابة مع الحنفية ، كما يصرح به الترمذي قريباً ، وحديث أم حبيبة صححه الترمذي ، وهو حجة لنا في الباب ، أخرجه مسلم وبقية السنن والحاكم .

ــ: باب ما جاء في ركعتي الفجر من الفضل :ــ

ركعتان قبل فريضة الفجر من أوكد السنن . قال في " الدرالمختار " اتفاقاً، وفي " الرد " : لما في " الصحيحين " عن عائشة رضي الله عنها : « لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر » . وفي " مسلم " : « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » ، وفي أبي داؤد : « لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل » اهـ . ثم أوكدها الأربع قبل الظهر ، وفي القديم للشافعي : أن ركعتي الفجر أفضل التطوعات ، كما في " فتح الباري " . وروى عن الإمام أبي حنيفة وجوبها في رواية الحسن بن زياد كما في " البحر " عن " الخلاصة " . وفي " العمدة " (٣ ــ ٦٤١) عن المرغيناني و" جامع المحبوبي " ومثله في " فتح الباري " . وإلى وجوبها ذهب الحسن البصري كما

(باب ما جاء فى تخفيف ركعتى الفجر والقراءة فيهما)

حدثنا : محمود بن غيلان وأبوعمار قالا نا أبوأحمد الز ..ى نا سفيان عن أبى إسحاق عن مجاهد عن ابن عمر قال : « رمقت النبى ﷺ شهراً فكان يقرأ فى

فى " فتح البارى " (٣ ــ ٣٥) و" العمدة " (٣ ــ ٢٤١) ، ولكن هذا الوجوب غير وجوب الحنفية ، ولذا قال البدر العينى بعد حكايته · وهو شاذ لا أصل له اهـ . وكذا حكى القاضى عياض وجوبها عن الحسن كما فى " شرح مسلم " للنووى . وبعض مسائل الحنفية كعدم صحتها قاعداً يدل على الوجوب ، وراجع للتفصيل " رد المحتار " ، وقضاؤهما بعد طلوع الشمس من غير تبعية الفرض قبل الزوال ، قال به محمد بن الحسن ، كما فى " للعمدة " (٣ ــ ٦٤٧) وهو مذهب مالك كما فى " العمدة " ، وذكرا أنه أحب اهـ . ومثله فى " الهداية " ، قال الشيخ : وهو الصواب ، وروى عنها أيضاً أنه لا بأس بقضائها ، ذكره ابن عابدين فى إدراك الفريضة من " رد المحتار " عن " الخبازية " .

قال الشيخ : وما اشتهر من عدم قضاء السنن عندنا فمراده أنه ليس مؤكداً كتأكيدها فى الوقت ، بل ذكر فى " الدر المختار " أن قضاء السنة سنة ، كما أن قضاء الفرض فرض والواجب واجب . ولفظ " تنوير الأبصار " : وقضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة . قال فى " الدر المختار " : لف ونشر مرتب اهـ ، من باب قضاء الفوائت . فلا يتمشى على ما يتبادر من ظاهر بعض عباراتهم . وركعتا الفجر فى حديث الباب أريد بهما سنة الفجر على ما هو المشهور ، واللفظ يصلح لركعتى الفجر أيضاً .

ــ: باب ما جاء فى تخفيف ركعتى الفجر والقراءة فيهما :ــ

من عادته ﷺ تخفيف القراءة فى سنة الفجر ، كما فى حديث الباب ،

الركعتين قبل الفجر بـ"قل يا أيها الكافرون" و" قل هو الله أحد". وفى الباب عن ابن مسعود وأنس وأبى هريرة وابن عباس وحفصة وعائشة . قال أبوعيسى :

وروى عن ابن عمر أيضاً : « رمقت النبى ﷺ أربعاً وعشرين مرة ، فكان يقرأ فى الركعتين قبل الفجر " قل يا أيها الكافرون " و" قل هو الله أحد " » . وحديث ابن عمر هذا هو حديث الباب ، واختلف لفظه ، فى " النسائى " : « رمقت النبى ﷺ عشرين مرة » وفى " مصنف ابن أبى شيبة " : « سمعت النبى ﷺ أكثر من عشرين مرة » ، وفى " كامل ابن عدى " : « خمسة وعشرين صباحاً » . كما حكاها شارح " المنتقى " ، وفى " الدر المنثور " عن ابن الضريس وغيره : « أربعين صباحاً » . وفى " شرح الآثار " للطحاوى : « رمقت النبى ﷺ أربعاً وعشرين مرة ، أو خمساً وعشرين مرة ، يقرأ فى الركعتين قبل صلاة الغداة ، وفى الركعتين بعد المغرب ، بـ" قل يآ أيها الكافرون" و" قل هو الله أحد " » اهـ . ومثله عند أحمد كما فى " تفسير ابن كثير " .

قال الشيخ : وكان ﷺ يبدأ صلاة الليل بركعتين خفيفتين ويختمها بركعتين خفيفتين ، وذكر ابن تيمية أن الركعتين الأخيرتين هما ركعتا الفجر .

أقول : الافتتاح بالخفيفتين فى حديث سعد بن هشام عن عائشة عند " مسلم " ، وفى حديث زيد بن خالد الجهنى عنده ثبت فعلياً ، وفى حديث أبى هريرة عنده قولياً ، كل ذلك فى (باب صلاة النبى ﷺ ودعائه بالليل) من " صحيح مسلم " . وأما الختم بالخفيفتين فربما يستدل له بحديث زيد بن خالد ، وأما كونهما ركعتى الفجر فليس بمنصوص ، وربما يستنبط ذلك من مجموع روايات فى الباب والله أعلم . وقد تسمى " قل يآ أيها الكافرون " ، و" قل هو الله أحد" ، بـ" سورتى الإخلاص" . والتسمية هذه إما تغليباً أو أن سورة الكافرون تسمى بـ" الإخلاص " أيضاً ، وقد ذكر فى " روح المعانى" من

حديث ابن عمر حديث حسن ولا نعرفه من حديث الثورى عن أبى إسحق إلا من حديث أبى أحمد، والمعروف عند الناس حديث إسرائيل عن أبى إسحاق وقد روى عن

أسماء "سورة الكافرون" : "سورة العبادة" و"سورة الإخلاص".
وكذا فى "تفسير الرازى" و"النسيابورى" سماها بـ"سورة الإخلاص".

قراءة السورة المأثورة فى الصلاة مستحبة، ويواظب عليها مع الترك أحياناً، كيلا يلزم هجر غيرها كما فى "البحر" قبيل الإمامة فى آخر صفة الصلاة عن "فتح القدير"، وهل عدم الترك فيه إيهام التفضيل أو هجر الباقى أو ما ذا ؟ فراجعه للتفصيل . وحديث الباب حجة على مالك حيث قال بعدم ضم سورة مع الفاتحة فى سنة الفجر . ومذهب مالك ذكره فى "فتح البارى" (٣ ــ ٣٨) وحكى ذلك فى (٣ ــ ٣٧) عن أبى بكر بن الأصم، وابراهيم ابن علية، وزاد فى "العمدة" طائفة من الظاهرية، والجمهور على خلاف ذلك، وراجعها للتفصيل . وكذلك أحاديث أخر حجة عليه، أنظر "العمدة" (٣ ــ ٦٥٥) و"شرح معانى الآثار" للطحاوى، وذكر الطحاوى استحباب تطويل القراءة فى ركعتى الفجر عن أبى حنيفة فى "شرح معانى الآثار" (١ــ١٧٧) فى (باب القراءة فى ركعتى الفجر) فى رواية الحسن بن زياد قال : سمعت أبا حنيفة يقول : ربما قرأت فى ركعتى الفجر جزأين من القرآن الخ . وجعله الحافظ فى "الفتح" قول أكثر الحنفية، وليس كذلك، قال ابن الهمام فى "فتح القدير" : قالوا : السنة أن يقرأ فى ركعتى الفجر بـ"قل يآ أيها الكافرون" و"قل هو الله أحد" اهـ . وذكر فى "البحر" عن "الخلاصة" : السنة فى ركعتى الفجر قراءة "الكافرون" و"الإخلاص"، والإتيان بها أول الوقت، وفى بيته، وإلا فعلى باب المسجد الخ، كما فى "الدر المختار" وكذلك فى "الكبيرى" استحباب التخفيف، وقراءة "سورتى الإخلاص"

أبي أحمد عن إسرائيل هذا الحديث أيضاً ، وأبو أحمد الزبيرى ثقة حافظ ، قال : سمعت بنداراً يقول : ما رأيت أحداً أحسن حفظاً من أبي‌أحمد الزبيرى ، واسمه : محمد بن عبد الله بن الزبيرى الأسدى الكوفى .

(باب ما جاء فى الكلام بعد ركعتى الفجر)

حدثنا يوسف بن عيسى نا عبدالله بن ادريس قال : سمعت مالك بن

فيها ، بل لم يذكر فى هذه الكتب المتداولة غير هذا أصلاً ، فليتنبه .

قال الشيخ : ولعل ذلك لمن فاته حزبه من الليل لا مطلقاً ، ويدل عليه قوله : ربما قرأت أى قلما قرأت . فى "فتح البارى" (٣ ــ ٣٩) : وخص بعضهم ذلك بمن فاته شيء من قراءته صلاة الليل فيستدركها فى ركعتى الفجر ، ونقل ذلك عن أبي‌حنيفة ، وأخرجه ابن أبي‌شيبة بسند صحيح عن الحسن البصرى ا هـ . وبالجملة مذهب الجمهور هو القراءة فيها مع التخفيف ، وقد اختلفوا فى حكمة التخفيف ، قال فى "الفتح" (٣ ــ ٣٧) : فقيل : ليبادر إلى صلاة الصبح فى أول الوقت ، وبه جزم القرطبى ، وقيل : يستفتح صلاة النهار بركعتين خفيفتين كما كان يصنع فى صلاة الليل ليدخل فى الفرائض أو ماشابهه فى الفضل بنشاط واستعداد تام والله أعلم .

مسألة : ذكر فى "القنية" أن ضم السورة مع "الفاتحة" واجب فى الفرائض والواجبات ، وسنة فى السنن والنوافل ، قاله الشيخ . لم أقف على نقل "القنية" فى الكتب التى عندى ، وعلى كل حال هو نقل غريب ، ولذا نقله الشيخ الإمام ، وظاهر الرواية : إن ضم السورة واجب فى ركعتى الفرض الرباعى وكل من النفل .

ـــ: باب ما جاء فى الكلام بعد ركعتى الفجر :ـــ

ذكر فى بعض كتبنا بطلان الركعتين إن تكلم بعدها ، وفى بعضها عدم

أنس عن أبي النضر عن أبي سلمة عن عائشة قالت : «كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر فإن كانت له إلى حاجة كلمني وإلا خرج إلى الصلاة » .

البطلان وهو المختار ، نعم التكلم غير مرضي ، والقولان ذكرهما في " الدر المختار" وفي "البحر" عن "القنية" : الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه ، وعمل ينافي التحريمة أيضاً وهو الأصح آه . وهذا في البعدية ، ثم حكى عن " الخلاصة " عدم بطلان السنة بعد ركعتي الفجر بأكل لقمة أو شربة و هذا في القبلية . ولا وجه للإعادة والبطلان . وهو قول أحمد بن حنبل واسحاق . وفي "العمدة" (٣ ــ ٦٤٥) بعد ذكر الحديث وبعد فوائده : وفيه أنه لا بأس بالكلام بعد ركعتي الفجر مع أهله وغيرهم من الكلام المباح ، وهو قول الجمهور ، وهو قول مالك والشافعي اه راجعها للتفصيل .

وحديث الباب يدل على إباحة الكلام ، ويمكن أن يقول قائل بالفرق بين كلامنا وكلامه ﷺ فلا يقاس ، وكذلك في "مدونة مالك" جعل الكلام بعدهما غير مرضي ، وحكاه عن جماعة من السلف ، أما كونه غير مرضي عنه فلأنه عبر عنه بقوله : ولا أرى بالكلام بأساً فيما بين ركعتي الفجر إلى صلاة الصبح ، قال : وهوالذي لم يزل عليه أمر الناس أنه لا بأس بالكلام بعد ركعتي الفجر حتى يصلي الصبح ، فبعد ذلك يكره الكلام إلى طلوع الشمس اه . وسياقه في الإباحة كأنه يرد على من منعه ، ثم إنه لم ينقل عن أحد كراهته إلا أنه نقل عن نافع و موسى بن ميسرة وسعيد بن أبي هند عدم الكلام بعد صلاة الصبح إلى أن يطلع الشمس . أنظر "المدونة" (١ ــ ١١٩) (باب ما جاء في ركعتي الفجر) وذكر في " العمدة " من غرائب مالك للدارقطني بأنه كان يفتي بأنه لا بأس بذلك ، نعم حكى في "العمدة" و"الفتح" عن عبد الله بن مسعود ، وابراهيم ، وأبي الشعثاء ، وسعيد بن جبير ، وعطاء كراهة الكلام بعد ركعتي الفجر ، غير

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وقد كره بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم الكلام بعد طلوع الفجر حتى يصلي صلوة الفجر إلا ما كان من ذكر الله أو ما لا بد منه . و هو قول أحمد وإسحاق .

أن فى "الفتح" أنه لا يثبت عن ابن مسعود والله أعلم . وروى عن طريق مالك أنه قال : لم يثبت كلامه ﷺ بين ركعتى الفجر والفرض ، وإنما ثبت بين صلاة الليل وركعتى الفجر كما وقع فى رواية أبى داؤد من طريق مالك أن كلامه ﷺ لعائشة كان بعد فراغه من صلاة الليل ، و قبل أن يصلى ركعتى الفجر ، حكاه فى "العمدة" ، وقال : قلت : لا مانع من أن يكلمها قبل ركعتى الفجرو بعدها ولن بعض الرواة عن مالك اقتصر على هذا ، واقتصر بعضهم على الآخر اه . أنظر "المدونة" (١ ــ ١١٩) و"الفتح" (٣ ــ ٣٧) و"العمدة" (٣ــ٦٤٥) .

قال الراقم عفا الله عنه : ظاهر أن الكلام بين ركعتى السنة والفرض ليس بعبادة ، كما أن السكوت المحض ليس بعبادة ، ولم يذهب أحد إلى استنان الكلام ، كما ذهب إلى استنان الضجعة بعد ركعتى الفجر بعضهم مع أنها مذكوران معاً فى حديث عائشة ، وذلك أن بعض السر فى تقديم التطوع قبل الفريضة هو تحصيل الحضور و دفع غيبة النفس ليدخل فى الفرض بكل حضور ونشاط ، فأولى أن لا يزول ذلك قبل الفرض بعمل ينافيه ، كيلا تفوت مصلحة تقديم التطوع ، وظاهر أن كل أحد لا يقدر على إبقاء تلك الرابطة التى حصلت مع الاشتغال بكلام دنيوى ينافيه، وحال رسول الله ﷺ لا يقاس عليه غيره ، وأينا مثله ؟ وإلى بقاء هذه المصلحة أشار بعض الفقهاء بأن لا يكون الفصل بين السنة والفرض كثيراً ، وإن الأولى هو تأخير السنة واتصاله بالفريضة ، فلا ريب أن الأولى هو عدم الاشتغال بالكلام لكى تحصل المصلحة جمعاء ، ولكن إذا احتاج إلى كلام فلا حرج فيه حيث لا تفوت

(باب ما جاء لا صلاة بعد طلوع الفجر الا ركعتين)

حدثنا : أحمد بن عبدة الضبي نا عبد العزيز بن محمد عن قدامة بن موسى

وظيفة خاصة عينته الشريعة لهذه الوقفة ، فلعل إذا راعينا كل جهات المسألة دلنا ذلك على أن المسألة وفاقية، وإن قولهم "لا بأس" وقولهم "كره" متقاربان ليس البعد بينهما كثيراً، فالكراهة ربما تكون تنزيهية مرجعها إلى خلاف الأولى كما أن مرجع "لا بأس" إلى أن غيره أولى والله أعلم .

ولكنه يخالفه روايات "الصحيحين" الدالة على إباحته وثبوته بعد ركعتي الفجر ، فلعله أعلها ، ولكن المحدثين قالوا بثبوته في كلا الموضعين .

—: باب ما جاء لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين :—

ما ذكره الترمذي مثله مذهب أبي حنيفة ، وجوزت الشافعية النافلة بعد طلوع الفجر . وفي المسألة أقوال ثلاثة ، ذكرها النووي في "شرح مسلم" : الأول الكراهة ، قال : ونقله القاضي عن مالك والجمهور. والثاني : لا تدخل الكراهة حتى يصلي سنة الصبح . والثالث : لا تدخل الكراهة حتى يصلي فريضة الصبح . قال : وهذا هو الصحيح عند أصحابنا اهـ . قال الراقم : وقد جوز مالك أن يصلي بعد طلوع الفجر من فاته حزبه بالليل ، واحتج بأنه صلى عمر ابن الخطاب بقية حزبه بعد انفجار الصبح . قال : وأما غير ذلك فلا يعجبني أن يصلي بعد انفجار الصبح إلا الركعتين ، كما في "المدونة" (١ — ١١٨) . ولذا يقول الحافظ في "التلخيص" (ص — ٧١) : دعوى الترمذي الإجماع على الكراهة عجيب ، فإن الكلام فيه مشهور ، حكاه ابن المنذر وغيره ، وقال الحسن البصري : لا بأس به ، وكان مالك يرى أن يفعله من فاتته صلاة بالليل ، وقد أطنب في ذلك محمد بن نصر في "قيام الليل" اهـ . قلت : لا ريب أن

عن محمد بن الحصين عن أبي علقمة عن يسار مولى ابن عمر عن ابن عمر : أن

الكراهة مذهب الجمهور، وهو الصحيح القوى من جهة الدليل ، وجهد الحافظ إنما هو لتقوية حزبه كيلا يكون مذهب أصحابه خلاف الإجماع ، فإن خلاف الجمهور أهون من مخالفة الإجماع ، علا أن ابن الصباغ فى "الشامل" جعل امتناع النفل بعد الطلوع ما عدا الركعتين ظاهر مذهب الشافعى ، وبه جزم المتولى ، و هو المشهور عن أحمد كما فى " شرح التقريب " (٣ — ٤٧) . وتكلموا فى حديث ابن عمر حديث الباب ، ولكنه يأتى ما يقوى حديث ابن عمر ، وقد استدل ابن دقيق العيد فى كتابه "الإمام" ، كما حكاه الحافظ الزيلعى فى "نصب الرأية" من المواقيت (١ — ٢٥٦) قبيل الأذان لعدم الجواز بحديث : « لا يمنعنكم أذان بلال فإنه يؤذن بليل حتى يرجع قائمكم ويوقظ نائمكم » . والحديث رواه ابن مسعود عند الشيخين البخارى ومسلم . قال : فلو كان التنفل بعد الصبح مباحاً لم يكن لقوله: "حتى يرجع قائمكم" معنى .

قال شيخنا : وهـذا استدلال قوى صحيح ألبتة . ثم من صلى ركعتين تطوعاً على ظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو طالع، قيل: تجزيه عن ركعتى الفجر، وقيل : لا .

والمسألة مذكورة فى " الدر المختار" عن "التجنيس" فى النوافل ، وصحح صاحب " التجنيس " الإجزاء ، وصاحب " الخلاصة " عدمه ، كما ذكره ابن عابدين .

قوله : محمد بن حصين ، كذا سماه الترمذى محمد بن حصين ، قال أبو حاتم : وهو الأصح، وسماه أحمد وأبو داؤد : أيوب بن حصين، ورجحه الدارقطنى . قال الحافظ فى " تهذيب التهذيب" : ويرجح أن إسمه محمد ، وأما

رسول الله ﷺ قال : « لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين » .

وفى الباب عن عبدالله بن عمرو وحفصة . قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث قدامة بن موسى ، وروى عنه غير

أبوه فهو حصين ، وكنيته أبو أيوب ، فلعل من سماه أيوب وقع له غير مسمى ، فسماه بكنية أبيه .

ثم إن الدارقطنى قال : مجهول ، وقال ابن القطان : مجهول الحال ، وقال صاحب "الميزان" : لا يعرف ، ولكنه ذكره ابن حبان فى الثقات ، هذا ملخص "نصب الرأية" و"التهذيب" و"الميزان" .

قوله : بعد الفجر . أى بعد طلوع الفجر ، كما فسره الترمذى ووقع مصرحاً بهذا اللفظ فى حديث عبد الله بن عمرو عند ابن نصر والدارقطنى : « لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين » وعند الطبرانى فى حديث ابن عمر كما فى "نصب الرأية" : « لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتى الفجر » .

قوله : سجدتين . أى ركعتين كما هو عند محمد بن نصر والدارقطنى والطبرانى .

قوله : غريب . أى لم يروه غير قدامة بن موسى ، ولعله لم يقف على غيره ، وقد أخرجه الحافظ الزيلعى من طريقين آخرين غير طريق قدامة عند الطبرانى فى "الأوسط" . ثم قال : وكل ذلك يعكر على الترمذى فى قوله : لا نعرفه إلا من حديث قدامة اهـ .

قال الراقم : وإذن ثبت حديث ابن عمر من ثلاث طرق متعددة، فأفادت قوة ، فلا أقل من أن يكون حسناً على أن إسناد الترمذى وحده أيضاً حسن على طريقة ابن حبان . علا أنه يقويه حديث ابن عمر عن أخته حفصة قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لا يصلى إلا ركعتين خفيفتين » أخرجه البخارى فى التهجد فى (باب الركعتين قبل الظهر) . ومسلم فى (باب استحباب

واحد ، وهو ما أجمع عليـــه أهل العلم ، كرهوا أن يصلى الرجل بعد طلوع الفجر إلا ركعتى الفجر . ومعنى هذا الحديث : إنما يقول : لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتى الفجر .

ركعتى سنة الفجر) واللفظ له ، ففى حديث الباب تشريع قولى كما أن فى حديث "الصحيحين" تشريع فعلى ، فقد تمت الحجة من الجهتين . فما يقوله الإمام النووى فى "شرح مسلم" : "أنه لم ينه عن غيرها" إنما يقوله لـكى يستقيم له ما صح من مذهبه من عدم الكراهة ، وأنت تعلم أنه لم يثبت عنه ﷺ خلافه أصلاً لا مرتين ولا مرة واحدة ، بياناً للجواز ، ثم يثبت النهى فى أحاديث "السنن" و"مسند أحمد" و"سنن الدارقطنى" وغيرها ، مما يكاد يكون كل واحد حجة وحده وبالله التوفيق . بقى حديث عمرو بن عبسة عند أبى داؤد والنسائى وغيرهما ، واستدل به الشيخ الإمام تقى الدين ابن دقيق العيد فى "الإمام" لمن أجاز التنفل بأكثر من ركعتى الفجر قال : قلت يا رسول الله : «أى الليل أسمع؟ قال : جوف الليل الآخر ، فصل ما شئت فإن الصلاة مشهودة مكتوبة حتى تصلى الصبح الخ» واللفظ لأبى داؤد فى باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة .

قال الراقم : حديث عمرو بن عبسة هذا مع كونه غير نص فى الباب ، ومع احتمال نسخه لأن عمرواً قديم الإسلام جداً وهو رابع الإسلام ، كما عبر عن نفسه فى رواية أحمد ، وورد بألفاظ مختلفة جداً فى "مسند أحمد" (٤ ـــ ١١١ وما بعدها) و (٤ ـــ ٢٨٥) وورد فى سياق له عند أحمد وهو أوفى سياق قلت : أى الساعات أفضل ؟ قال : جوف الليل الآخر ، ثم الصلاة مكتوبة مشهودة حتى يطلع الفجر ، فإذا طلع الفجر فلا صلاة إلا الركعتين حتى تصلى الفجر الخ . وكذلك وقع عند أحمد من حديث مرة بن كعب ، أو كعب بن مرة ، كما فى "زوائد الهيثمى" (٢ ـــ ٢٢٥) قال : الصلاة مقبولة حتى يطلع

(باب ما جاء فى الاضطجاع بعد ركعتى الفجر)

حدثنا بشر بن معاذ العقدى نا عبد الواحد بن زياد نا الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا صلى أحدكم ركعتى الفجر فليضطجع على يمينه » .

الصبح ، ثم لا صلاة حتى تطلع الشمس الخ . ومثله فى حديث عبد الرحمن بن عوف عند الطبرانى فى "الكبير" كما فى "زوائد الهيثمى" (٢ — ٢٢٧) . ثم الصلاة مقبولة حتى يطلع الفجر الخ . فإذا اختلف سياقه فالأولى أن يأخذ بالذى يوافق بقية الأحاديث فى الباب كيلا تتضاد الأخبار ، فإذن يكون حديثه حجة للجمهور بدل أن يكون حجة عليهم ، ومولانا الشيخ السهارنفورى ثم المدنى رحمه الله قد نقل سياق أحمد هذا أيضاً فى "بذل المجهود" (٢ — ٢٦٨) . وقال : فلعله وقع اختصار وحذف فى رواية أبى داؤد آه . هذا ، والله ولى التوفيق والهداية .

— : باب ما جاء فى الاضطجاع بعد ركعتى الفجر : —

الضجعة بعد ركعتى الفجر قد اختلف فيها الصحابة والتابعون ومن بعدهم على ثمانية أقوال :

الأول : إنها سنة ، وإليه ذهب الشافعى وأصحابه ، وصححه النووى فى "شرح مسلم" وإن تردد فيها كلام البيهقى فى "سننه" ، وقال النووى فى "شرح المهذب" : هو المختار .

والثانى : إنها مستحبة ، وروى ذلك عن جماعة من الصحابة ، منهم : أبوموسى ، ورافع بن خديج ، وأبى هريرة ، وأنس ، وروى عن فقهاء المدينة السبعة وابن سيرين .

والثالث : إنها واجبة لا تصح صلاة الفجر بدونها ، وهو قول ابن حزم

وفى الباب عن عائشة. قاله أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ، وقد روى عن عائشة : "أن النبى ﷺ" كان إذا

فقد جعلها شرطاً فى صحة صلاة الصبح ، وقد بالغ ابن العراق فى "شرح التقريب" فى الرد عليه، وقال: هذا غلو فاحش، وهبه ترك فريضة أخرى من غير جنس الصلاة هل تتوقف صحة الصلاة على فعل تلك الفريضة .... وعند ابن حزم إذا ترك صلاة متعمداً حتى خرج وقتها ودخل وقت الآخر فصلى الحاضرة صحت ، فإنه يقول : لاتعاد الصلاة المتروكة عمداً حتى يخرج وقتها آه . كذا فى "شرح التقريب" .

والرابع : إنها بدعة ، وروى عن ابن مسعود ، وابن عمر ، والأسود ابن يزيد ، وابراهيم النخعى، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وإليه ذهب مالك من الأئمة ، وحكاه القاضى عياض عنه وعن جمهور العلماء .

والخامس : إنها خلاف الأولى ، روى عن الحسن البصرى .

والسادس : إنها ليس مقصودة لذاتها ، و إنما الغرض الفصل إما بضجعة أو حديث أو غيرها ، وحكى ذلك عن الشافعى .

السابع : إنها مستحبة فى البيت دون المسجد ، ويروى عن ابن عمر ، ويقول الحافظ فى "الفتح" : وقواه بعض شيوخنا .

والثامن : إنها مستحبة لمن يقوم بالليل لأجل الاستراحة لامطلقاً ، واختاره ابن العربى ، ويشهد له حديث عائشة عند عبد الرزاق والطبرانى : "لم يضطجع سنة ولكنه كان يدأب ليلته فيستريح" ؛ ولكن فى إسناده راو لم يسم ، ويقول القاضى أبوالوليد الباجى كما فى "الأوجز" : إنها ليست بقربة ، وإنما يضطجع ﷺ راحة وإبقاء على نفسه ، قال : ومن فعلها راحة فلا بأس بذلك ؛

صلى ركعتي الفجر في بيته اضطجع على يمينه ، وقد رأى بعض أهل العلم أن يفعل هذا استحباباً .

ومن فعلها سنة وعبادة فلاخير فيه . هذا ملخص ما في "العمدة" (٣ ــ ٦٤٣ و ٦٤٤) و"الفتح" (٣ ــ ٣٦) و"شرح التقريب" وغيرها . وفي "العمدة" عن الأثرم قال : سمعت أحمد يسأل عن الاضطجاع ، قال : ما أفعله أنا . قلت : فإن فعله رجل ، ثم سكت كأنه لم يعبه إن فعله ، قيل له : لم لم تأخذ به ؟ قال : ليس فيه حديث يثبت ، قلت له : حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ، قال : رواه بعضهم مرسلاً اهـ .

ومذهب الحنفية كما يقوله ابن عابدين في "رد المحتار" نقلاً عن علي القاري أنها كانت للاستراحة لا للتشريع . ثم قال : والأصح أن ذلك للتشريع توفيقاً بين الأدلة ، ويستفاد من ذلك أنها للإباحة ، وهو الذي حكاه شيخنا عن الحنفية ، ثم قال شيخنا : وصنيع مالك في "مؤطئه" يدل على أنها بعد صلاة الليل قبل ركعتي الفجر . أقول : فقد أخرج في "صلاة النبي ﷺ في الوتر" حديث عائشة من طريق ابن شهاب : « كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة ، فإذا فرغ اضطجع على شقه الأيمن » . ومن طريق مالك أخرجه مسلم في "صحيحه" ، وقد اختلف فيه على ابن شهاب ، فرواه الأوزاعي ، وابن أبي ذئب ، وعقيل ، ويونس ، وشعيب وغيرهم من أصحاب الزهري ، فذكروه بعد ركعتي الفجر ، فرجح ابن عبد البر رواية مالك لموضعه من الحفظ والإتقان في الزهري ، واختاره ابن القيم وشيخه . ولكن أكثر العلماء رجح رواية غيره لكثرتهم ومتابعتهم ، وقال الحافظ : وهو المحفوظ ، وحمل بعضهم ذلك على اختلاف الأحوال .

قال الراقم : ويحتمل أن يكون من قبيل : ذكر كل ما لم يذكره الآخر

(باب ما جاء اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة)

حدثنا : ' أحمد بن منيع نا روح بن عبادة نا زكريا بن اسحاق نا عمرو بن

نظير ما قاله العينى فى حديث الحديث بعد ركعتى الفجر ، أنظر " العمدة " (٣ ــ ٦٤٥) ، وقد تقدم نقله أيضاً .

قال الشيخ : إن تأسى أحد بعادته ﷺ فاضطجع لا بد أن يثاب على هذا الإقتداء . وفعله ﷺ ثابت قطعاً من غير ريب . وأما أمره فكما هو فى حديث الباب ، ورواه أبو داؤد وصححه الترمذى ، ثم ابن حزم ، ولكن فى إسناده عبد الواحد بن زياد ، والمختار أنه من رواة الحسن ، وهو من رواة الستة ، ولكن فى حديثه عن الأعمش وحده مقال كما فى "التقريب" ، وروايته فى الباب عن الأعمش فليتنبه ، ولذا طعن ابن تيمية ومن تبعه فى صحة الحديث لتفرده به .

ـــ: باب ما جاء إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة :ـــ

حديث الباب أخرجه أحمد ومسلم وأصحاب السنن البقية وابن خزيمة وابن حبان والدارمى وابن أبى شيبة والطحاوى والبيهقى وغيرهم، ولم يخرجه البخارى للإختلاف رفعاً ووقفاً كما يأتى ، نعم ذكره فى ترجمة الباب،بل جعله ترجمة ولم يقل باب قوله ﷺ . ثم المكتوبة وإن كانت تعم الفائتة أيضاً غير أنه أريد ههنا الوقتية الحاضرة دون الفائتة ، بدليل ما عند أحمد والطحاوى من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التى أقيمت » . ومعنى "إذا أقيمت" إذا شرع فى الإقامة ، لما وقع فى رواية ابن حبان بلفظ : « إذا أخذ المؤذن فى الإقامة » . وهذا ملخص ما فى " الفتح " و"العمدة" بزيادة .

دينار قال : سمعت عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » .

ثم إن الأئمة كلهم اتفقوا على عدم أداء التطوع راتبة أو غيرها عند الإقامة فى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، واختلفوا فى راتبة الفجر من الركعتين وهذا الاختلاف من أقدم عصوره من عهد الصحابة والتابعين ، ثم الأئمة المتبوعين . والأقوال كلها تبلغ إلى نحو عشرة وإن كانت المشهورة منها خمسة . واتفق فقهاء العصر الأربعة أبو حنيفة والثورى ومالك والأوزاعى على أداء ركعتى الفجر بعد الإقامة فى الجملة ، واختلفوا فى بعض تفاصيلها ، فقال الحنفية : يأتى بها فى بيته ، وإن لم يفعل فعند باب المسجد ، فإن لم يمكنه ففى المسجد الخارج إن كان الإمام فى المسجد الداخل أو بالعكس ، قاله صاحب " الذخيرة " ، وفى " الهداية " : عند باب المسجد ، وفى " المحيط " : قيل : ويكره ذلك كله لأن ذلك بمنزلة مسجد واحد . وقال شيخنا فى " تعليقاته على الآثار" : أى لا صلاة فى موضع إقامتها وهو المسجد ، على اختيار صاحب "الهداية" تبعاً " للجامع الصغير" و" البدائع"، وصرحوا به فى إدراك الفريضة، وصرح به القسطلانى من نقل مذهبنا ، والبغوى فى " شرح السنة"، وابن رشد والباجى اهـ .

قال الراقم: وفى " الهداية " : والتقييد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد إذا كان الإمام فى الصلاة اهـ . قال ابن الهمام فى" الفتح" : لما روى عنه ﷺ : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة »، ولأنه يشبه مخالفة الجماعة ، والانتباذ عنهم ، وعلى هذا ينبغى أن لا تصلى فى المسجد إذا لم يكن عند باب المسجد مكان ، لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة اهـ . وفسر القهستانى "عند باب المسجد" بقوله أى خارج المسجد ، وصرح بالكراهة داخل المسجد صاحب "العناية" و"النهاية" و" معراج الدراية " ، وصرح هؤلاء كلهم وابن

الهام بأن أشدها كراهة أن يصليها مخالطاً للصف كما يفعله كثير من الجهلة ، والذى يلى ذلك من غير حائل . وهذه غرر النقول من أقوال الحنفية الفحول . ثم كل ذلك إذا تيقن إدراك الركعة الأخيرة مع الإمام ، وهو ظاهر ما فى " الجامع الصغير " كما فى " البحر " ، وظاهر المذهب كما فى " الخلاصة " ورجحه فى " البدائع " ، وقيل : إذا رجا إدراك التشهد ، وقيل هذا عند محمد والأول عند شيخيه . وانظر تفصيله فى " رد المحتار " لابن عابدين .

وقال المالكية بأدائها خارج المسجد إن كان يدرك الركعتين مع الإمام ، كما فى " قواعد ابن رشد " ، وفى " الجلاب " : يصليها وإن فاتته الصلاة مع الإمام إذا كان الوقت واسعاً ، والكتاب من معتبرات كتب المالكية ، وعليه شرح للقاضى أبى بكر ابن العربى سماه : " الإقتراب " كما فى " الإتحاف " (٢ — ٣٣٥) ، وعليه شرح للشيخ محمد بن ابراهيم التلمسانى كما فى " تطريز الديباج " (ص — ٢٢٩) .

وقال الثورى بأدائها ولو فى المسجد إذا لم يخش فوات الركعة الأولى ، حكى كذلك مذهبه ابن عبد البر ثم النووى ثم البدر العينى وغيره على خلاف ما ذكره الترمذى .

وقال الأوزاعى : بأدائها فى المسجد من غير تفصيل بين إدراك الركعتين أو الركعة .

فهذه أربعة أقوال للفقهاء الأربعة المتعاصرين ، اتفقوا على أدائها بعد الإقامة فى الجملة ، وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعود ومسروق والحسن البصرى ومجاهد ومكحول وحماد بن أبى سليمان والحسن بن حى ، وحكاه ابن بطال عن عمر ابن الخطاب وأبى الدرداء وابن عباس وابن عمر ، وفى " المصنف " عن ابراهيم

النخعي كما في " العمدة " (٢ — ٧١١) ، والحافظ في " الفتح " يقول (٢ — ١٢٦) بعد نقل مذهب الحنفية والمالكية : ولهم في ذلك سلف عن ابن مسعود وغيره ، وقال الشافعي وأحمد واسحاق بكراهة أدائها بعد الإقامة ، وروى ذلك عن ابن عمر وأبي هريرة وسعيد بن جبير وعروة وابن سيرين وابراهيم وعطاء . وقال الظاهرية : لا تنعقد صلاة تطوع في وقت إقامة الفريضة ، كما حكاه شارح " المنتقى " عن القرطبي في " شرح مسلم " . فهذه أقوال مشهورة .

قال الراقم : قد اجتمعت في راتبة الفجر أمور لم تجتمع في غيرها :

الأول : صحة الأحاديث الخاصة في فضيلة ركعتي الفجر من شدة تعاهده ﷺ عليها وعدم تركها سفراً وحضراً ، ثم من الحث الشديد والترغيب في أدائها حتى ورد : « لا تدعوهما وإن طردتكم الخيل » .

والثاني : أحاديث النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس في "الصحيحين" وغيرها ، فلم يبق محل لأدائها بعد صلاة الفجر .

والثالث : عدم قضاء السنة من غير تبعية الفرض ، فنظراً إلى ذلك ثم إلى مذاهب أكابر الصحابة كالفاروق وابن أم عبد وحبر الأمة وأبي الدرداء ، ثم أدائها بحضرة حذيفة وأبي موسى ، كل ذلك دليل على أن لها شأناً غير شأن سائر السنن والنوافل . فمن أجل هذا اختار أئمتنا أدائها عند الإقامة جمعاً بين الأدلة ، واستيفاءً لكل فضيلة ، على أن الحديث يحتمل محامل من التخصيص بما عدا ركعتي الفجر ، أو التخصيص بموضع إقامة المكتوبة واتحاد المحل وهو المسجد ، أو التخصيص بحيث يفوت عنه صلاة الجماعة مع الإمام .

قال شيخنا رحمه الله : وبالجملة مذهب الإمام أبي حنيفة أداؤهما خارج المسجد ، وهو أصل المذهب ، وكذلك نقله أبو الوليد الباجي وأبو الوليد ابن رشد والشيخ البغوي والقسطلاني ، ثم وسع المشائخ في ذلك كالطحاوي وغيره

بأدائها داخل المسجد عند وجود الحائل أو عند أسطوانة أو المسجد الشتوى والصيفى إذا كان الإمام فى أحدهما ، بل الطحاوى نفسه يصرح فى " مشكل الآثار" (فى الحصة المخطوطة التى لم تطبع بعد) بأدائها داخل المسجد عند ضرورة شديدة .

قال الراقم : وهو فى "المعتصر" (ص - ٣٢) فى سنة الفجر و (ص - ٥٦) فى التنفل بعد الجمعة ، فقال بعد ما نقل آثاراً عن عبد الله وأبى الدرداء فى أدائها فى المسجد : وذلك عندنا على ضرورة دعت إليه ،والآثار بمنعها فى المسجد .

أقول: وكأن الشيخ يريد بذلك النقل التقريب بين المذاهب،وإن الحديث لا يخالف أصل مذهبنا ، على أن أدائها خارج المسجد عند رجاء ادراك ركعة على الأقل، فإذن هو مذهب وسط بين المذاهب كلها، لاوكس فيه ولاشطط، وبه يجمع كل حديث فى الباب، وتحصل كل فضيلة فى الموضوع والله المستعان.

ثم إن الركعتين إن اخترنا رواية وجوبها فلا نحتاج إلى الجواب عن الحديث ، غير أنها رواية شاذة كما تقدم ، أفاده الشيخ . قال : ولم يثبت أداء السنن فى المسجد عنه ﷺ إلا مرة أو مرتين من سنة المغرب فى غير المسجد النبوى . أقول : الركعتان بعد المغرب صلاهما فى المسجد ، أخرجه الترمذى تعليقاً ، وصح الركعتان بعد الجمعة فى المسجد ، كما فى " صحيح ابن حبان " ، حكاه القارى (١ — ٤٥٧) ، وثبت ركعتا الفجر عنه ﷺ فى مصلاه فى الطائف عند أبى داؤد فى فضل الحرس من كتاب الجهاد (١ — ٣٣٨) .

وعلى كل حال مذهب أبى حنيفة له سلف من أقوال الصحابة والتابعين كما أسلفناه ، وجميع ما نقل عنهم من الصحابة ومن بعدهم نحو عشرين نفساً عند ابن أبى شيبة وابن المنذر والطحاوى بأسانيد جيدة ، ولفظ أبى عثمان النهدى عند الطحاوى : «كنا نأتى عمر بن الخطاب قبل أن نصلى الركعتين قبل الصبح وهو فى الصلاة فنصلي الركعتين فى آخر المسجد ثم ندخل مع القوم فى صلاتهم» .

وهذا يدل على تعامل عام بينهم ، وأنه على علم من عمر فى عهده وعدم إنكاره عليهم ، وهذا يكون من أقوى ما يتمسك به . وهنا دقيقة أخرى أن الحديث مؤول ليس على عمومه ، فقد استثنى منه الفائتة وخصصت بالوقتية كما تقدم ، فهو عام مخصوص البعض ، فإذن يمكن أن تخص منه الفجر أيضاً .

وأما الجواب عن حديث أبى هريرة فى الباب فعلى وجوه :

أما أولاً : فإن الحديث مختلف رفعاً ووقفاً ، وقفه حماد بن زيد عند "مسلم" أخرجه (١ ــ ٢٤٧) (باب كراهة الشروع فى نافلة بعد شروع المؤذن فى إقامة الصلاة) ، غير أنه أخرجه عنه عن أيوب عن عمرو بن دينار مرفوعاً أيضاً ، وكذا وقفه حماد بن زيد عند الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " (١ ــ ٢١٩) (باب الرجل يدخل المسجد والإمام فى صلاة الفجر الخ) وكذا وقفه حماد بن سلمة عنده ، وكذا أخرجه الشافعى فى موضعين من "كتاب الأم" ، فوقفة على أبى هريرة (١ ــ ١٢٦) وفى حاشية " الأم " (١ ــ ١٢٩) وما ذكره عن أبى هريرة رواه الشافعى فى القديم موقوفاً عليه ، من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبى هريرة قوله .

ووقفه ابن علية عند ابن أبى شيبة . قال الشيخ : وكذا ابن علية عن أيوب عنه عند ابن أبى شيبة (ص ــ ٣١٧) ، وترجمته تدل على أنه موقوف عنده . وكذا محمد بن طاهر المقدسى فى " تذكرة الموضوعات" (ص ــ ٦) كما فى تعليقات "آثار السنن" للشيخ . وابن طاهر(١) هذا من حفاظ الحديث ،

---

(١) ترجمه الذهبى فى "طبقات الحفاظ" ترجمة واسعة وناضل عنه ، وترجمه الحافظ فى " لسان الميزان " ، وقال : وله انحراف عن السنة إلى التصوف غير مرضى ، وهو فى نفسه صدوق لم يتهم ، وله حفظ ورحلة واسعة . توفى سنة (٥٠٧ ــ هـ) ، وله تآليف كثيرة فى الحديث وغيره ، وهو ظاهرى المذهب إلا فى مسائل ، وقد تقدم ذكر رسالته فى ترك الجهر بالبسملة ، وهى محفوظة عندنا مخطوطة .

غير أنه مال إلى التصوف فأخذوا عليه ، وترجم عليه البخارى فى " صحيحه " ولم يخرجه ، ولعله لأجل الاختلاف فيه رفعاً ووقفاً ، كما قال البدر والشهاب كما تقدم . وكذا بوب عليه ابن أبى شيبة ، ويعلم من صنيعه أنه موقوف كما تقدم آنفاً ، وأخرجه الطحاوى مرفوعاً وموقوفاً ، ومال إلى وقفه ، وأخرجه البيهقى فى كتاب " المعرفة " وقفاً ورفعاً ، وأيد رفعه ، وكذا فى " السنن الكبرى" (٢ — ٤٨٢ و ٤٨٣) وذكر فيه : أن حماد بن زيد لما رفعه قال له رجل : إنك لم تكن ترفعه . قال : بلى ، قال : لا والله ، فسكت .

قال الشيخ : هذا الرجل هو ابن عيينة ، فهو يقفه عن عمرو بن دينار ، وهو من أثبت الناس فى عمرو بن دينار ، والشافعى من أخص أصحاب ابن عيينة ، فالشافعى أيضاً لا يرفعه مع أنه يوافق قوله الجديد ، وكذا ذكر الترمذى أن ابن عيينة لم يرفعه . ورفعه أبو حنيفة كما فى " مسند الخوارزمى " (١ — ٤٤٢) مطبوع دائرة المعارف بحيدرآباد . قبيل الجنائز ، ومثله فى " عقود الجواهر" (ص — ٥٢) والبخارى فى "جزء القراءة" ، وكذا النسائى وأبو داؤد والترمذى.

وبالجملة اضطرب الحديث رفعاً ووقفاً ، وممن وقفه حماد بن زيد وحماد ابن سلمة وابن عيينة وغيرهم عن عمرو بن دينار . ولفظ الشيخ فى "تعليقاته" : وقفه عمرو بن دينار أخيراً كما عند مسلم عن حماد بن زيد عنه ، وكان يرفعه عن أيوب عنه أولاً ذكره هو ، وحماد بن سلمة عنه يرفعه مرة كما عند أبى داؤد والدارمى ، ويقفه أخرى، كما عند الطحاوى ، وسفيان بن عيينة وهو من أثبت الناس فى عمرو بن دينار يقفه ، كما فى " جامع الترمذى" و" المعرفة " للبيهقى ، وسفيان أحفظ من حماد بن زيد ، ولعل أبا داؤد حمل رواية حماد بن سلمة الموقوفة على رواية غيره المرفوعة ، وكثيراً ما يفعلونه ، وقد مال البخارى فى "صحيحه" إلى وقفه ، وخالفه فى " جزء القراءة " ، ووقفه الشافعى فى " الأم " عن سفيان ، وكذا ابن علية عن أيوب عنه عند ابن أبى شيبة ، وابراهيم بن

اسماعيل بن مجمع عند أبي حاتم. وهذا القدر يوجب التوقف في رفعه وإن لم يجزم به ، انتهى مختصراً .

قال الشيخ في "تعليقاته" على " الآثار" : ثم إني رأيت في هامش "مسند الخوارزمي" المطبوع قديماً بـ"دهلي" : إن بعض الرواة عن أبي حنيفة روى فيه : « إلا ركعتي الفجر » ، ولكني لم أره في "المسند" المطبوع جديداً . ثم رأيته في " السنن الكبرى" (٢ — ٤٨٣) (باب كراهية الاشتغال بها بعد ما أقيمت الصلاة) من طريق حجاج بن نصير — الفساطيطي — عن عباد كثير قال : وهذه الزيادة لا أصل لها . وابن نصير مختلف فيه ، وأخذ عنه الترمذي في كتاب الجمعة ، ووثقه ابن معين ، وقال ابن عدي : لم يأت بمتن منكر ، وكذا بقوله الذهبي في "الميزان" بقوله : قلت والله أعلم. أنظر " التهذيب" (٢ — ٢٠٩) وأخرج له أبو نعيم في " مستخرجه " كما في " الفتح " (٢ — ٦٠) ، وأحمد في "مسنده" (٥ — ٣٤٠) .

وأما عباد بن كثير فهو اثنان : رملي وبصري ، وحديث الرملي أصلح من حديث البصري ، ووثقه بعضهم ، وهو ابن معين كما في " التهذيب" ، وانظر فيه ترجمتها . قال الشيخ : وكنت أظن أن الراوي هنا الأول لقرائن قامت عندي ، وقال في "تعليقاته" : الظاهر أنه عباد بن كثير الرملي لا البصري لتأخر وفاة الرملي ، وتقدم وفاة البصري على وفاة الفساطيطي بنحو ستين سنة ، وبين وفاته ووفاة الرملي نحو أربعين سنة اهـ . قال : ثم رأيت التصريح في كتاب "كشف الأحوال في نقد الرجال" (ص — ٥٧) حكاه عن "اللآلي المصنوعة" للسيوطي . بأن عباد بن كثير الذي يروي عنه حجاج بن نصير الفساطيطي هو الرملي ، وأخرجه ابن عدي في "الكامل" في ترجمة يحيى بن نصير بن حاجب ، وفيه : « قيل يا رسول الله: ولا ركعتي الفجر؟ قال : ولا ركعتي الفجر . » قال الحافظ في " الفتح" (٢ — ١٢٥) : وقال السيوطي في " التوشيح شرح صحيح

البخاری" : إسناده صحیح ، وحكاه الشيخ أيضاً فى "تعليقاته" .

قال الشيخ : وكيف ذلك! ويحيي بن نصر مختلف فيه ، وإن عادة ابن عدى فى "كامله" إخراج ما يكون منكراً .

وبالجملة إن كلتا الزيادتين الأولى والثانية مدرجة من الراوى . قال الشيخ فى "تعليقاته" : وإذا كان عباد هو الرملى فحديثه أصلح من حديث البصرى ، وقد وثقه بعضهم ، فلا ينزل عن مثل رواية يحيي بن نصر بن حاجب عن مسلم بن خالد . والذى يظهر أن الزيادة فى كليها مدرجة أدى إليها اجتهاد كل . وقال الشيخ : وقد ذكر ابن حجر فى "المقدمة" : أن ابن عدى يسرد فى الترجمة ما تفرد به صاحب الترجمة وأوهامه اهـ . وهذا كزيادة : "إلا القسامة" فى حديث : « البينة للمدعى واليمين على من أنكر » ، وكأنه قال تفقهاً من عنده ، وكذا زيادة : "إلا ركعتى الفجر" . ويحيي بن نصر قد ضعفه البيهقى فى "كتاب القراءة" (ص — ١١١) وكذا فى " الكبرى اهـ .

وأما ثانياً : فنى "صحيح ابن خزيمة" كما فى "العمدة" (٢ — ٧١١) من حديث أنس : « خرج النبى ﷺ حين أقيمت الصلاة فرآى ناساً يصلون ركعتين بالعجلة ، فقال : أصلاتان معاً ؟! فنهى أن تصليا فى المسجد إذا أقيمت الصلاة » . فهذا الحديث إن صح فهو فاصل فى المسألة ونص لرفع الاشكال ، حيث يكون النهى وارداً فى أدائها فى المسجد لا مطلقاً ، فإذن يختص الحديث بذلك . قال الحافظ فى "الفتح" (٢ — ١٢٦) : وقد فهم ابن عمر اختصاص المنع بمن يكون فى المسجد لا خارجاً عنه ، فصح عنه أنه كان يحصب من يتنفل فى المسجد بعد الشروع فى الإقامة ، وصح عنه أنه قصد المسجد فسمع الإقامة فصلى ركعتى الفجر فى بيت حفصة ثم دخل المسجد فصلى مع الإمام اهـ . وكذلك قاله البهكلى فى "شرح النسائى" كما فى "تعليقات شيخنا الإمام رحمه الله" . و يكون مثار النهى أداؤها داخل المسجد ، ولابد أن يقال بصحة الحديث عند

ابن خزيمة على حسب اشتراط ما هو صحيح عنده ؛ وأخرجه مالك " مؤطئه" مرسلاً من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن (ص - ٤٥) في (ما جاء في ركعتي الفجر) غير أنه ليس فيه هذه الجملة الأخيرة : "فنهى أن تصليا في المسجد الخ"، وأخرجه البزار في "مسنده" مرفوعاً من حديث أنس : « قال : خرج رسول الله ﷺ حين أقيمت الصلاة الخ » ، قال الهيثمي في "الزوائد" (٢ — ٧٦) : رواه البزار ، وهو من شريك بن أبي نمر عنه ، قال البخاري : والأصح عن شريك عن أبي سلمة مرسلاً ، وفيه عثمان بن محمد بن عثمان بن ربيعة ، ضعفه ابن القطان ، وقال عبد الحق : الغالب على روايته الوهم اه .

قال الشيخ : ولكن ليس فيه لفظة : "في المسجد" .

قال الراقم : ولفظة : "في المسجد" وإن لم تكن فيه ولكنها مرادة ألبتة ، حيث دل عليه لفظ : " خرج النبي ﷺ " لأنه أقيمت الصلاة ، فخرج ﷺ للصلاة في المسجد ، فالخروج إلى المسجد والإقامة فيه فرؤيته ناساً يصلون كذلك فيه ولابد . ولا تضر كذلك حذف الجملة الأخيرة ، لأن الجملة السابقة تكفي للإنكار على صنيعهم وكراهة فعلهم ، وصح المرسل على اعتراف البخاري ، وليس في مرسل مالك عثمان بن محمد المذكور ، وترجمته في " لسان الميزان " و" الميزان " ، وهو رواي حديث البتيراء .

قال الشيخ : ومما يؤيد حديث أنس ذلك ما أخرجه الدارقطني في "الأفراد" عن ابن عمر مثل حديث أبي هريرة حديث الباب ، ذكره شارح " المنتقى" في (باب النهي عن التطوع بعد الإقامة) وقال : قال العراقي : إسناده حسن . وفيه يحيى بن عبد الله بن الضحاك البابلتي ربيب الأوزاعي تكلموا فيه ، وأخذ عنه البخاري معلقاً في كتاب الحج . قيل : ويروي عن الأوزاعي ولم يلقه .

قال الشيخ : وهو من رواة الحسان . أخرج له الهيثمي في " زوائده " (٢ — ٧٥) عن عبد الله بن عمر ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا

صلاة لمن دخل المسجد والإمام قائم يصلى فلا ينفرد وحده بصلاة ، ولكن يدخل مع الإمام فى الصلاة » رواه الطبرانى فى "الكبير"، وفيه يحيى بن عبد الله البابلى وهو ضعيف ا ه . وروى أن ابن معين قدم "حران" فطمع البابلى أن يجيئه ، فوجه إليه بصرة فيها ذهب وطعام طيب فقبل الطعام ورد الصرة ، فلما رحل سألوه عنه ، فقال : والله إن صلته لحسنة وإن طعامه لطيب إلا أنه لم يسمع — والله — من الأوزاعى شيئاً . ذكره فى "التهذيب" (١١ — ٢٤١) وبالجملة فحديث الباب يرويه ابن عمر ثم نجد عمله كما فى "شرح معانى الآثار" (١ — ٢٢٠) ، وقد اعترف الحافظ فى "الفتح" بصحته كما ذكرناه من قبل، أنه صلاهما حين أقيمت الصلاة ثم دخل المسجد . وكذلك يروى معناه ابن عباس ، يأتى متن حديثه قريباً ، ومع هذا عمله كما فى " شرح آثار الطحاوى" (١ — ٢١٩) أنه صلاهما ، ثم دخل مع الإمام ، فكل هذا يدل على أن حكم المنع مخصوص بالمسجد خاصة .

وأما ثالثاً : فنرجع إلى تعدد الأصول ، ونعتبر هل هناك فرق بين داخل المسجد وخارجه ؟ فنجد الفرق بينهما فى نص الحديث ، فقد ورد مرفوعاً : « إذا كنتم فى المسجد فنودى بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلى » رواه أحمد فى " مسنده " من حديث أبى هريرة قال : « خرج رجل بعد ما أذن المؤذن فقال : أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ ، ثم قال : أمرنا رسول الله ﷺ : إذا كنتم فى المسجد . الحديث» . قال الهيثمى فى "زوائده" (٢ — ٥) : رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح ، ومن هذا القبيل ـ أى التقييد بالمسجد ـ حديث عثمان عند ابن ماجه ، وحديث أبى هريرة عند الطبرانى فى " الأوسط " ، كما فى " العمدة " و " الفتح " و " زوائد الهيثمى " فى عدم الخروج بعد الأذان من المسجد، وقد تقدم . وكذلك فى حديث مرفوع : « لا تزال الملائكة تصلى على

أحدكم مادام فى المسجد »، رواه البخارى ومسلم والترمذى وغيرهم من حديث أبى هريرة مرفوعاً. وقد تقدم فى (باب فضل القعود فى المسجد وانتظار الصلاة). فانظر كيف جعل فى الأول مناط الحكم على من كان فى المسجد دون من كان خارجه. وكيف جعل مدار دعاء الملائكة من كان فى المسجد ينتظر الصلاة فى الثانى. والفرق بينهما فى مسائل الفقه فى كثير من الفروع مثل كراهة الجماعة الثانية فى المسجد دون خارجه، ومثل جواز نوم المعتكف فى المسجد دون غيره، وغير ذلك من مسائل فرعية. وأصل هذا الجواب لشيخنا رحمه الله لم أره لغيره. المسألتان واضحتان والكلام فيهما مبسوطة فى محله، وقد تقدم مسألة نوم المعتكف وبيعه وشرائه فى المسجد فيما تقدم فى أبواب المسجد فليراجع. ومن هذا القبيل خروج الجنب عن المسجد إذا تذكر فى المسجد من غير تيمم عند طائفة من الفقهاء دون جواز الدخول له من غير تيمم عندهم، وما إلى ذلك من فروع ومسائل فى الموضوع.

وأما رابعاً: فيحتمل أن يكون منشأ النهى هو عدم الفصل بين الفرض والنفل، كما اختاره الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ ــ ٢١٨ و٢١٩)، وأطال فيه البحث، وملخصه: أن ما يقوله الشافعية من أن مناط حكم المنع فى حديث الباب هو أداؤهما إذا شرع فى الإقامة ليس بصحيح، حيث صح إنكاره ﷺ على من أدى الركعتين قبل الإقامة أيضاً فى حديث محمد بن عبد الرحمن: أن رسول الله ﷺ مر بعبد الله بن مالك بن بحينة، وهو منتصب يصلى ثمه بين يدى نداء الصبح فقال: « لا تجعلوا هذه الصلاة كصلاة قبل الظهر وبعدها، واجعلوا بينهما فصلاً». وكذلك ورد الإنكار على من فرغ من الفريضة وأراد أن يتطوع متصلاً بها، كما ورد فى حديث معاوية فى التطوع بعد الجمعة، فلما كان إنكاره فى الأحوال الثلاثة عند الإقامة وقبل الإقامة وبعد الفريضة علم أن مدار النهى والإنكار هو عدم الفصل فى المكان والخلط مع

الصفوف . والحافظ فى " الفتح " كأنه لم يتأمل فى كلامه من أنه يدعى الفصل فى المحل ، فتعقبه بحديث ابن بحينة من أنه سلم من صلاته قطعاً ثم دخل فى الفرض ، مع أن الطحاوى صرح بأن يكون بينهما فاصل من تقدم إلى مكان آخر أو غير ذلك اهـ . فهو يريد الفصل مكاناً وزماناً ، ويحتج بأحاديث صريحة فى غرضه وبالله التوفيق .

قال الشيخ : وما ذكره الطحاوى من حديث محمد بن عبد الرحمن فإسناده قوى ، وأخرجه أحمد فى " مسنده " ، وأخرجه غيره أيضاً بألفاظ مختلفة تحتاج إلى بيان لطائف العربية ونكات البلاغة ، ليس هذا محل استيفاء الكلام فيها ، ومنها أنه فيه الطرد والعكس أى إثبات المطلوب ونفى الضد .
أقول : رواه أحمد فى " مسنده " (٥ — ٣٤٥) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبى كثير عن محمد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن مالك بن بحينة وفيه : « لا تجعلوا هذه مثل صلاة الظهر قبلها وبعدها ، اجعلوا بينهما فصلاً » وأخرجه فى " الكنز " عن الطبرانى فى " الكبير " و"مستدرك الحاكم" (٤ — ٨٢) .

قال الشيخ : ثم إنه يرد على ما اختاره الطحاوى من أنه يلزم أن لا يفصل فى المكان بين راتبة الظهر وفريضته ، ولم يقل بهذا أحد ، نعم كراهة مخالطة الصفوف صحيحة كما فى " صحيح مسلم " من كتاب الجمعة فى فصل النهى عن إيصال صلاة بصلاة الخ . (١ — ٢٨٨) قبيل كتاب صلاة العيدين ، ذكر فيه حديث معاوية ، وفيه : « فإن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك أن لا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج اهـ » وقد رواه الطحاوى واستدل به .

قال الشيخ : بحث الطحاوى صحيح ، ومحمله ظاهر من أن الفصل هناك مكاناً وزماناً ، وراتبة الظهر إن لم يفصل بينها وبين الفريضة زماناً فهو جائز من غير كراهة .

قال الراقم : وقع فى حديث ابن عمر فى " صحيح البخارى " فى (باب التطوع بعد المكتوبة) : « فأما المغرب والعشاء ففى بيته » . قال الحافظ فى " الفتح " (٣ ــ ٤١) : استدل به على أن النوافل الليلية فى البيوت أفضل من المسجد بخلاف رواتب النهار ، وحكى ذلك عن مالك والثورى آهـ .

قال الشيخ : ولعل الصحابة كانوا يصلون راتبة الظهر فى المسجد لحديث ابتدار السوارى وهو ﷺ فى البيت لحديث فيه عند أبى داؤد ، فتحصل أن الفصل بأداء السنة خارج المسجد ، وإن سنة الظهر قد تؤدى فى المسجد بخلاف سنة الفجر اهـ .

وأما سنة المغرب فقد قال ﷺ فيها : « عليكم بهذه الصلاة فى البيوت » ، رواه النسائى بسند قوى فى (باب الحث على الصلاة فى البيوت) (١ ــ ٢٣٧) من حديث كعب بن عجرة قال : « صلى رسول الله ﷺ صلاة المغرب فى مسجد بنى عبد الأشهل ، فلما صلى قام ناس يتنفلون ، فقال النبى ﷺ : عليكم الخ » . وأخرجه أبوداؤد فى " سننه " أيضاً ، وفيه حديث رافع بن خديج عند ابن ماجه ، وحديث ابن عمر عند الترمذى من فعله ﷺ . ثم إن حديث كعب ابن عجرة عزاه فى " الكنز " (٤ ــ ٨٥) إلى الترمذى ولم أجده ، نعم أشار إليه فى الباب والله أعلم .

وبالجملة المقصود فى حديث : « لا تجعلوا هذه الصلاة الخ » الفصل بين راتبة الفجر وفريضته زماناً ومكاناً معاً . ثم قال الشيخ : إن للإقامة بعض أثر فى مناط النهى والله أعلم . قال فى " تعليقاته " : والأصوب فى حديث : « لا تجعلوا هذه مثل صلاة الظهر الخ » تنزيله على نحو حديث أبى رمثة وهو التمييز بين النافلة والمكتوبة ، ويعم فصل الزمان والمكان ونحو ذلك كالضجعة . ومن ثم قال الشافعى كما فى " الفتح " : تتأدى السنة بكل ما يحصل به الفصل من مشى وكلام وغيره ، وهذا فى سنة الفجر آكد من سنة الظهر . فأداء

وفى الباب عن ابن بحينة ، وعبد الله بن عمرو ، وعبد الله بن سرجس ، وابن عباس ، وأنس . قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن . و هكذا روى أيوب ، وورقاء بن عمر ، وزياد بن سعد ، واسماعيل بن مسلم ، ومحمد بن جحادة عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ . وروى حماد بن زيد وسفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار ، ولم

سنة الظهر فى البيت مثلاً ، ثم أداء الظهر فى المسجد كأنه عمل وشغل واحد لم ينقطع فى البين بخلاف الفجر . فالمثار فى هذه الأحاديث عدم الفصل وهو فى سنة الفجر أكثر وأبلغ ، وفى حديث « إذا أقيمت الصلاة الخ » الانتباذ عن الجماعة ، والأمران يجتمعان ويفترقان ، وقد وردا مجموعاً عند ابن خزيمة عن أنس . والطحاوى لما رأى الإنكار بهذا العنوان قبل الإقامة وبعدها وبعد الفراغ حملها على عدم الفصل على نحو ما عند "مسلم" (ص ــ ٢٨٨) : « فإن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك أن لا نوصل صلاة بصلاة الخ » وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد،وإن العبرة لمجموع ما صح فى الحديث، وكأنه أعطى سنة الفجر وقتاً كالوتر فيما بعد العشاء ، وهذا من أمارة التأكد . انتهى مختصراً بجمع قطعات من مذكرته بعضها إلى بعض،هذا والله ولى التوفيق والإعانة .

قوله : وفى الباب الخ . حديث ابن بحينة أخرجه الشيخان ، فالبخارى فى (باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة) ومسلم فى (باب كراهة الشروع فى نافلة بعد شروع المؤذن فى إقامة الصلاة) ، وحديث عبد الله بن سرجس أخرجه مسلم فى هذا الباب نفسه ، وعزاه فى " العرف الشذى" إلى الشيخين ، ولعله سهو من الضابط . وحديث ابن عباس عند أحمد فى " مسنده " (١ ــ ٢٣٨) . وقال الهيثمى فى "الزوائد" (٢ ــ ٥) : ورجاله رجال الصحيح ،

برفعاه ، والحديث المرفوع أصح عندنا ، وقد روى هــذا الحديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ من غير هذا الوجه . رواه عياش بن عباس القتباني المصري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ . والعمل على هذا عند أهل

وإليه عزاه فقط ، وعن ابن عباس حديث آخر عند "أحمد" (١ــ٣٥٥) و "الطيالسي" (ص ــ ٣٥٨) وابن خزيمة وابن حبان والبزار والحاكم كما في " الفتح" (٢ ــ١٢٦) و "العمدة" (٢ ــ ٧١٠) ، وعزاه الهيثمي (٢ ــ ٧٥) إلى الطبراني في " الكبير" وأبي يعلى ، قال : ورجالــه ثقات . وحديث أنس رواه ابن خزيمة كما في " العمدة " ، ورواه مالك والبزار بحذف واختصار ، وقد تقدم بيانه مفصلاً .

وأما حديث عبد الله بن عمرو فلعل الصحيح عبد الله بن عمر ، أخرجه الدارقطني في "الأفراد"، قاله الشيخ .

قال الراقم : حديث عبد الله بن عمر أحاله في " شرح المنتقى " إلى أفراد الدارقطني ، وقال : قال العراقي : وإسناده حسن اهـ . وحديث عبد الله بن عمر الذي فيه البابلتي قد تقدم ، وعزاه الهيثمي (٢ ــ ٧٥) إلى الطبراني في " الكبير" ، ولعله هو هو والله أعلم .

وبالجملة لم أجد حديث عبد الله بن عمرو : «مرفوعاً»، نعم عند الدولابي في " الكنى" (٢ ــ ٨٢) أثر عبد الله بن عمرو أنه : «كبر في الصلاة النافلة وأقيمت الصلاة فتقدم إلى الصلاة وترك النافلة » .

قوله : رواه عياش بن عباس القتباني. هذه متابعة لحديث عمرو بن دينار ، وما ذكره من قبل كان متعلقاً بحديث عمرو بن دينار مختلفاً عليه في الرفع والوقف ، ولو صح متابعــة عياش لرجح رفع الحديث ، وأيد الذاهبين إليه كالشافعية وغيره ، وأخرجه الطحاوي في " شرح الآثار" من طريق فهد عن

العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : إذا أقيمت الصلاة أن لا يصلى الرجل إلا المكتوبة . وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق .

أبي صالح عن الليث عن عبد الله بن عياش بن عباس عن أبيه عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، وقد روى عنه البخاري في المتابعات ، فلا يكون أنزل من رواة الحسن . وتقدم الكلام فيه غير مرة ، وهو عبد الله بن صالح المصري أبو صالح ، وابن عياش صدوق يغلط . وكذا في " التقريب" . قال : وأخرج له مسلم في الشواهد اهـ . وأخرجه أحمد في "مسنده" (٢ — ٣٥٢) من طريق ابن لهيعة عن عياش بن عباس عن أبي تميم الزهري عن أبي هريرة الخ على خلاف ما عند الطحاوي ، فعنده أبو تميم الزهري بدل أبي سلمة وهو مجهول ، وأبو تميم من رجال أحمد فلا يتوهم سهو الناسخ ، فإذن وقع تردد في صحة الحديث .

قال الحافظ في "تعجيل المنفعة برجال الأربعة" من الكنى : أبو تميم الزهري عن أبي هريرة وعنه عياش بن عباس القتباني مجهول ، قاله الحسيني ، وقد ذكره الحافظ أبو أحمد فيمن لم يعرف إسمه ، وكذا ذكره ابن يونس في "تاريخ علماء مصر" ولم يعرفا من حاله بشئ اهـ مختصراً .

قال الراقم : وذكره الحافظ في " الفتح" (٢ — ١٢٥) وعزاه إلى أحمد والطحاوي من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة كأنه وقع عندهما أبو سلمة ، مع أنه وقع عند أحمد أبو تميم الزهري ولم ينبه عليه .

ولقائل أن يقول : وأبو تميم وإن كان مجهولاً ولكنه تابعه أبو سلمة عند الطحاوي كما تابع ابن لهيعة عند أحمد عبد الله بن عياش عند الطحاوي ، فإذن الحديث أقل أحواله أن يكون حسناً والله أعلم .

قال الراقم : والحق أن يقال : إن الحديث رفعه صحيح ، فإن الرافعين ثقات ، والرفع زيادة وزيادة الثقات مقبولة كما تقدم غير مرة ، علا أن الموقوف في

(باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر يصليهما بعد صلاة الصبح)

حدثنا محمد بن عمرو السواق نا عبد العزيز بن محمد عن سعد بن سعيد عن

مثله حجة ، نعم عارضه تعامل كثير من الصحابة والتابعين كما سلف ، فلوكان موقوفاً فحسب لرجح عليه تعامل مثل عمر وعبد الله وأبي الدرداء وغيرهم ، و لكن يقتضى أصولهم صحة الرفع وإن كان في مرتبة هي دون مرتبة المرفوع الذي سلم من الاختلاف فيه ، فالأولى في الجواب ما ذكر ثانياً وثالثاً ورابعاً ، وبه يجمع بين كل حديث مرفوع في الباب ، وكل أثر صحيح في الموضوع ، وهي الطريقة المثلى، ولو اكتفينا بذلك المرفوع فقط ، أو قلنا: العبرة لما روى لا لما رآى لزمنا أن نتغامض عن مادة غزيرة في الباب مرفوعة وموقوفة ، فلو قلنا : إن الراوى أدرى بما يرويه لكان حجة لنا حيث صح عن ابن عمر وابن عباس المرفوع ، وعلى خلافه في الظاهر صح عملها ، وكذا لو قلنا عمل الراوى بخلاف روايته دليل النسخ أو التخصيص والتقييد لكان حجة أيضاً .

وبالجملة مذهب جمهور الفقهاء أبي حنيفة ومالك والثوري في رواية ، و الأوزاعي وأبي يوسف ومحمد وزفر أقوى أثراً ، كما هو أقوى نظراً ، ولوقلنا إنه مذهب جمهرة الصحابة والتابعين لما كان فيه شطط ، وحيث لم يثبت عن الصحابة خلافه إلا قليلاً ، وتعامل الصحابة أقوى محجة عند معترك الخصام ، وهو يجعل المرفوع مقيداً بما ذكر في الوجه الثاني والثالث والرابع . والله أعلم بالصواب .

ـــ: باب ما جاء في من تفوته الركعتان قبل الفجر يصليهما بعد صلاة الصبح :ـــ

اتفق أبوحنيفة وأبو يوسف ومحمد على أنه لا يصلي ركعتي الفجر بعد

محمد بن إبراهيم عن جده قيس قال : « خرج رسول الله ﷺ فأقيمت الصلاة

صلاة الصبح ، وإليه ذهب مالك وأحمد والشافعي في القديم . ثم اختلفوا هل يصليها بعد طلوع الشمس أم لا ؟ فقال محمد : نعم ، وهومذهب مالك وأحمد .

قال شيخنا : وبه ينبغي العمل عندنا ، حيث لم يمنع عنه أبو حنيفة وأبو يوسف ، وقد تقدم نقلاً عن "العناية" و" الدر المختار " قضاء السنة عندنا ، غير أنه أخف بعد خروج الوقت . وقال الشافعي في الجديد : يصليها بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس ، والمذاهب مذكورة كذلك في "العمدة" (٣ — ٦٤٢) ، و" الزرقاني شرح الموطأ " . وما ذهب إليه مالك ومحمد وأحمد هو مذهب الأوزاعي واسحاق وأبي ثور ، ورواية البويطي عن الشافعي ، وروى ذلك عن ابن عمر والقاسم بن محمد ، ونقله ابن بطال عن أكثر العلماء ، ونقله الترمذي في الباب الذي بعده عن سفيان الثوري والشافعي وأحمد واسحاق وابن المبارك . وفي حاشية " الأم " (١ — ١٢٨) : وفي القديم إذا لم يصل ركعتي الفجر حتى تقام الصلاة لم أحب أن يصليها ، وإذا فاتته أحببت أن يقضيها في يومه بعد طلوع الشمس ، وكذلك حكاه البيهقي اهـ . وقول الشافعي الجديد نقله في " العمدة " عن عطاء وطاؤس ورواية عن ابن عمر . وبالجملة عدم أدائها بعد الصبح هو مذهب الأئمة الثلاثة والجمهور ،ودليل ذلك أحاديث النهي عن الصلاة بعد الصبح والعصر ، وهي أحاديث صحيحة مشهورة لا تقاومه حديث الباب بعد صحته ، فإنه حكاية حال لا عموم لها ، وإنما الحجة في الأحاديث القولية العامة ما سيأتي بيانه مفصلاً وبالله التوفيق .

قوله : عن جده . الضمير راجع إلى سعد بن سعيد وجده قيس ، قيل : هو قيس بن قهد — بالقاف والهاء — وقيل : قيس بن زيد ، وقيل : قيس

فصليت معه الصبح ، ثم انصرف النبى ﷺ فوجدنى أصلى فقال : مهلاً يا قيس ، أصلاتان معاً ؟ قلت : يا رسول الله ،

ابن عمرو . ذكرهما الترمذى ، وكذا فى "الإصابة" وزاد قيس بن سهل عن ابن منده وأبى نعيم .

قوله : مهلاً يا قيس . قال الشيخ : هل قوله ﷺ هذا له قبل شروعه فى الصلاة أو بعده أو عنده؟ الأول خلاف نص الحديث، والثالث خلاف الذوق السليم ، فتعين الثانى وهو الظاهر ، فلعله قصد الذهاب إلى بيته بعد الفراغ فقال له : مهلاً ، ومعناه : أكفف، فاستوقفه، وفى " القاموس " : المهل ويحرك، والمهلة ـ بالضم ـ السكينة والرفق .... ويقال : مهلاً يا رجل ، وكذا للأنثى ، والجمع بمعنى : أمهل آه . ومثله فى " النهاية" وغيرها .

قوله : أصلاتان معاً ؟ . مدلول هذا اللفظ هو الإنكار على الجمع بين الصلاتين ، فيفيدنا فى مسألة عدم الجمع بين الصلاتين . أى الجمع الوقتى من التقديم والتأخير ، وقد سلف بيانه فى المواقيت . قال الشيخ : وكلامه ﷺ من قبيل إلزام المخاطب بما لا يلتزمه . أقول : هو تلقى المخاطب بغير ما يترقبه عند علماء البلاغة ، سماه الشيخ : إلزام المخاطب بما لا يلتزمه لعمومه وشموله ، وللتفصيل موضعه فإنه ﷺ لم يزعم أنه يصلى فريضة أخرى ، بل كان يعلم أنه يصلى سنة الفجر ، وقد ثبت مثل هذا الإنكار فى أحاديث أخر غيره ، منها : ما فى حديث عبد الله بن سرجس ، وفيه: «قال يا فلان بأى الصلاتين اعتددت، بصلاتك وحدك أم بصلاتك معنا؟» رواه مسلم وأصحاب السنن الأربعة وآخرون، وفيه بيان صلاة رجل فى ناحية المسجد بعد إقامة الصلاة فى الفجر . ومنها : ما فى حديث ابن بحينة : « آلصبح أربعاً ؟ آلصبح أربعاً ؟ » رواه الشيخان ، وقد تقدم ذكره . ولفظ ابن أبى شيبة فى "مصنفه" فى حديث الباب : « أصلاة

إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر ، قال : الصبح مرتين » أخرجه في "كنز العمال" (٤ ــ ٢٠٢) وفيه : « فسكت النبي ﷺ » ، وفي "الكنز" عن أبي جعفر قال : « مر رسول الله ﷺ بابن القشب وهو يصلي ركعتين حين أقيمت الصلاة فقال النبي ﷺ : أصلاتان معاً ؟ » (عب) ، وعنده هذا اللفظ في مثل هذه الواقعة في حديث أبي سلمة بن عبدالرحمن عند عبد الرزاق .

قال الشيخ في "تعليقاته" : ثم إن قوله ﷺ : « آلصبح أربعاً ؟ » وقوله : « يا فلان بأي الصلاتين اعتددت؟ » ، وقوله : « أصلاتان معاً ؟ » ، وقوله : « أصلاة الصبح مرتين؟ » إنكارات بأوصاف لا تتعرض لوقوعها بعد الإقامة ، ولا لكون الوقت وقت كراهة ، وذلك أنه أراد تلقي المخاطب بغير ما يترقبه ، ولا يتأتى في ذكر السبب الواقعي ،وكلها تتعرض لعدم الفصل ، وقوله: «أصلاتان معاً ؟» ، يصلح لعدم الفصل مكاناً أيضاً ، فإن "مع" كما في القاموس تكون بمعنى عند" أيضاً ،ولما كان في حديث ابن بحينة لشروع بعد الإقامة فهو كأنه جعل الصبح أربعاً وهو لمدخل الإقامة ، وكان في حديث ابن سرجس : «صلى في جانب المسجد ثم أحرز الجماعة » كأنه ترقى ، قال له بأي صلاتيك اعتددت كأنه صلى صلاة واحدة بصفتين ، ولم يلزمه بترك الجماعة لأنه كان ترقى في إحرازها ، وقال لمن صلى بعد فراغه : أصلاتان معاً ؟ لأنه كان لم يفصله عن الجماعة . ثم رأيت ابن رشد حمل « أصلاتان معاً » على الإختلاف على الإمام وهو بالمخالفة ، وكذلك يجدى هذا في سائر الألفاظ . ثم إن هذا اللفظ أخرجه مالك في صلاتهم قبل الفجر وههنا فيما بعد ، ويتوهم أنه اضطراب اهـ وقد سمعت أول هذا البيان عن الشيخ شفاهاً بـ"كشمير" في « باره موله » (سنة ١٣٤٨ ـ هـ) أيضاً ، وهو كلام متين خرج من فقه النفس وذوق البلاغة وبالله التوفيق .

ثم إن حديث الباب مرسل ، وعلى إرساله أكثر المحدثين . قال أبو داؤد:

فلا إذن » .

روى عبد ربه ويحيى ابنا سعيد هذا الحديث مرسلاً الخ . وكذلك يرويه عبد الله ابن سعيد أخ يحيى بن سعيد عن جده عند أحمد ، كما فى "بذل المجهود" (١ — ٢٦٥) وكأن أبا داؤد رجح الإرسال كما رجح الترمذى . ووصله أسد بن موسى عند ابن خزيمة وابن حبان فى " صحيحيهما " والحاكم والبيهقى عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد . أنظر " التلخيص " (ص — ٧٠) و " السنن الكبرى " (٢ — ٤٨٣) .

قوله : فلا إذن . كذا فى " جامع الترمذى " ، ووقع عند ابن " ماجه " (باب ما جاء فيمن فاتته الركعتان قبل صلاة الفجر متى يقضيهما) : « فسكت النبى ﷺ » . وكذا فى "سنن أبى داؤد" (باب من فاتته متى يقضيها) ، و كذا عند ابن أبى شيبة وعبد الرزاق كما فى " الكنز " ، وزاد عبد الرزاق : «ومضى ولم يقل شيئاً » ، وعند ابن خزيمة وابن حبان والحاكم كما فى"التلخيص" (ص — ٧٠) : « فسكت » . وعند الشافعى والبيهقى : « فسكت النبى ﷺ ولم ينكر عليه » .

قال الشيخ : وفى بعض الروايات : « فضحك النبى ﷺ » ، ولم أقف على رواية « فضحك » فلينظر من أخرجه .

ثم لفظ "إذن"، قال العلامة محيى الدين الكافيجى(١) : إن كلمة "إذن"

---

(١) هو شيخ السيوطى سليمان الكافيجى ، عالم حنفى جليل ، والكلام فى "إذن" طويل من شاء التفصيل فليراجع "شرح الرضى على كافية ابن حاجب " من نواصب الفعل المضارع ، و" همع الهوامع " للسيوطى (٢ — ٦ و ٧) و" الاتقان " له . وتجد فيها كلاماً ملخصاً محرراً فى " كليات أبى البقاء" و" الفتح" (٨ — ٣٠) .

قال أبوعيسى : حديث محمد بن ابراهيم لا نعرفه مثل هذا إلا من حديث سعد بن سعيد ، وقال سفيان بن عيينة : سمع عطاء بن أبي رباح من سعد بن

في قوله تعالى : (ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون) ليست إذاً هذه الكلمة المعهودة ، وإنما هي " إذا " الشرطية ، حذفت جملتها التي تضاف إليها وعوض عنها التنوين ، كما في " يومئذ " اهـ . كذا أفاده الشيخ . قلت : حكاه في " الإتقان" في النوع الأربعين . ويجوز كتابتها جميعاً بالنون ، و اختلف الحنفيـــة والشافعية في مراده ، فقال الحنفية : معناه : فلا تصل إذن ، وإن لم تصلها فكان قوله ﷺ للإنكار . و قال الشافعيـــة : معناه : فلا بأس إذن ، أي جاز أن تصليها ، فكان للإقرار دون الإنكار . قال الشيخ : وكان يختلج في صدري أن الفاء على ما قاله الشافعية فصيحة مربوطة بما قبلها لا على ما قال الحنفية ، فربما يكون شرحهم أولى ، ويستحق دخول الفاء على ذلك الشرح ، ولكن زال ذلك لما رأيت في " التنزيل العزيز" دخول الفاء في مثله في معرض الإنكار في قوله تعالى : (أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون) كما قرره الزمخشري . قال في " الكشاف" (٣ — ١٤٠) في " سورة الطور" في تفسيره : (أفسحر هذا) يعني كنتم تقولون للوحي : هذا سحر ، أفسحر هذا؟ يريد أ هذا المصداق أيضاً سحر؟ ودخلت الفاء لهذا المعنى ، (أم أنتم لا تبصرون) كما كنتم لا تبصرون في الدنيا يعني أم أنتم عمي عن المخبر عنه كما كنتم عمياً عن الخبر ، وهذا تقريع وتهكم اهـ .

قال الراقم : ولفظ خطيب المفسرين أبي السعود : "أفسحر هذا" توبيخ وتقريع لهم حيث كانوا يسمونه سحراً ، كأنه قيل : كنتم تقولون للقرآن الناطق بهذا سحـــر ، فهذا أيضاً سحر ، وتقديم الخبر لأنه محط الإنكار ومدار التوبيخ آهـ .

وفي " روح المعاني" بعد تفسير الآية بمثل ما تقدم ، والفاء مؤذنـــة بما

سعيد هذا الحديث ، وإنما يروى هذا الحديث مرسلاً ، وقد قال قوم من أهل مكة بهذا الحديث ، لم يروا بأساً أن يصلي الرجل الركعتين بعد المكتوبة قبل أن

ذكر ، وذلك لأنها لما كانت تقتضي معطوفاً عليه يصح ترتب الجملة أعني "سحر هذا" عليه ، وكانت هذه جملة واردة تقريعاً مثل "هذه النار" الخ . لم يكن بد من تقدير ذلك على وجه يصح الترتب ويكون مدلولاً عليه من السياق فقدر كنتم تقولون إلى آخره . انتهى كلامه . فكأنه شرح كلام الزمخشري وأوضحه .

ثم إن استعمال قوله : "فلا إذن" للإنكار ، كثير منها ما في "صحيح مسلم" (٢ ـ ٣٧) (باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة) من حديث النعمان ابن بشير قال : « انطلق بي أبي يحملني إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أشهد أني قد نحلت النعمان كذا وكذا من مالي ، فقال : أكل بنيك قد نحلت مثل ما نحلت النعمان؟ قال : لا ، قال : فاشهد على هذا غيري ، ثم قال : أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء؟ قال : بلى ، قال : فلا إذن » .

قال الشيخ : ومنها ما في "معجم الصحابة" للبغوي : استعمال هذه الكلمة في الإنكار . أقول . لم أقف عليه .

أقول : ولها نظائر أخر وإن كان بعضها غير صريح في الإنكار فنذكرها فيما يلي مما وقفنا عليه :

منها : ما في "صحيح البخاري" في (باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت) من حديث عائشة رضي الله عنها : « إن صفية بنت حيي ـ زوج النبي ﷺ ـ حاضت ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : أحابستنا هي؟ قالوا : إنها قد أفاضت ، قال : فلا إذن » . ويأتي الحديث عند الترمذي أيضاً في أبواب الحج .

ومنها : ما في حديث جابر بن عبد الله عند الترمذي في الأطعمة في (باب

تطلع الشمس . قال أبوعيسى : وسعد بن سعيد هو أخو يحيى بن سعيد الأنصارى، وقيس هو جد يحيى بن سعيد ، ويقال : هو قيس بن عمرو ، ويقال : هو

الرخصة أن ينتبذ فى الظروف) : « نهى رسول الله ﷺ عن الظروف فشكت إليه الأنصار فقالوا : ليس لنا وعاء ، قال : فلا إذن » .

ومنها : ما فى "مشكل الآثار" للطحاوى (٤ ـــ ٤) وفيه : « فقال : هل قال يوماً واحداً : أللهم إنى أعوذبك من نار جهنم ؟ قلت : لا ما كان يدرى ما جهنم ، قال : فلا إذن اهـ » .

ومنها : ما فى "الصحيح" فى حديث طويل فى (باب قول الله تعالى : ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم الخ) وفيه : فقال أبوبكر : « لاها الله إذاً » آه .

ومنها : ما فى "الفتح" (١٢ ـــ ١٣٨) : فقال عمر : « فسيفان فى غمد إذاً لا يصلحان الخ » .

ومنها : ما فى "الكنى" للدولابى (٢ ـــ ١٦١) فى حديث عبد الله بن الزبير : « إذا رأيت الإخلاص أيضر معه عمل ؟ قال لا ها الله إذاً » آلخ . وكان شيخنا رحمه الله أشار إلى هـــذه النظائر فى مذكرته على "الآثار" فاستخرجتها وألحقتها ، وللخصم فيها مجال والله أعلم بالصواب وحقيقة الحال . والشافعية يتمسكون بلفظ : « فسكت النبى ﷺ » .

قال شيخنا : لما سبق إنكاره ﷺ فسكوته بعده لا يدل على الإذن ، و نظيره ما عند النسائى فى "سننه" (١ ـــ ٢١٣) (باب المقام الذى يقصر بمثله الصلاة) من حديث عائشة : « يا رسول الله بأبى أنت وأمى قصرت وأتممت وأفطرت وصمت؟ قال : أحسنت يا عائشة » . وذلك فى حجة الوداع ، فظاهره يدل على أن الصوم وإتمام الصلاة فى السفر كل ذلك حسن ، ولم يثبت فى واقعة واحد إتمامه ﷺ الصلاة فى السفر ، وكذا لم يثبت عن الشيخين أبى بكر وعمر ،

قيس بن قهد . وإسناد هذا الحديث ليس بمتصل . محمد بن إبراهيم التيمي لم

واستمر أمره ﷺ على القصر في السفر باعتراف المحدثين ، حتى أنكر الحافظ ابن تيمية جواز الإتمام ، وقد ثبت عن ابن عمر مرفوعاً في "العمدة" : « صلاة السفر ركعتان ، من ترك السنة كفر » ، وكذلك روايات عديدة تدل على النهي عن الإتمام في السفر ، كما يأتي تفصيل هذا البحث وتخريج ما يتعلق به في أبواب السفر إن شاء الله تعالى وتقدس ، فكما أنه ﷺ أغمض عن فعل عائشة وتجاوز عنه ولم يعب عليها فعلها لعدم علمها بالمسألة فكذلك ههنا في حديث الباب سامحه ﷺ لعدم علمه ، فإن كان قوله ﷺ لها : « أحسنت » لا يدل على أن الإتمام جائز ، فكيف يدل نفس سكوته على الإباحة في مثله ! .

ولنا في عدم أدائها بعد صلاة الصبح حديث : « لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس » رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري ، واللفظ للبخاري في (باب لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس) وبمعناه من حديث ابن عمر عندهما .

قال الشيخ : وقال بعضهم : إن الحديث هذا متواتر ، رواه نحو عشرين رجلاً من الصحابة . أقول : فقد أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وابن عمر وأبي سعيد وأبي هريرة ، وكذلك البخاري من حديث معاوية ومسلم والأربعة من حديث عقبة بن عامر ، ومسلم من حديث عمرو بن عبسة ، فأربعة متفق عليهم وواحد من أفراد البخاري وإثنان من أفراد مسلم والكل سبعة ، وقد أشار الترمذي في (باب ما جاء في كراهية الصلاة بعد العصر وبعد الفجر) إلى حديث علي وابن مسعود وأبي سعيد وعقبة بن عامر وأبي هريرة وابن عمر وسمرة ابن جندب وسلمة بن الأكوع وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو ومعاذ بن عفراء والصنابحي وعائشة وكعب بن مرة وأبي أمامة وعمرو بن عبسة ويعلى بن أمية

يسمع من قيس . وروى بعضهم هذا الحديث عن سعد بن سعيد عن محمد بن إبراهيم : « أن النبي ﷺ خرج فرأى قيساً » .

ومعاوية . وفى "التلخيص الحبير" (ص — ٦٩) عن عمر أيضاً، ثم قال : وفيه أيضاً عن سعد بن أبى وقاص وأبى ذر وأبى قتادة وحفصة وأبى الدرداء وصفوان بن معطل وغيرهم . قال الراقم : وفى الباب عن عبد الرحمن بن عوف ومسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن أزهر وأبى أسيد فى "زوائد الهيثمى" (٢ — ٢٢٧)، فهؤلاء ثلاثون نفساً من الصحابة يروون ذلك، ورواية عشرة منهم فى الأمهات الست، سبعة منهم قد ذكرنا ، والبقية منهم : على عند أبى داؤد، وكذا عائشة عنده، والصنابحى عند النسائى ، وأخرجه مالك وأحمد فلا شك فى تواتره ، والتواتر حكاه البدر العينى عن ابن بطال ، وحكاه شيخنا فيما تقدم فى المواقيت عن أبى عمر فى "التمهيد" . قال الراقم : وكذا ادعى الإمام الطحاوى فى "شرح الآثار" . ولو لم يدع أحد منهم لكفانا شاهد الحال فى تواتره . وبالله التوفيق .

قال الشيخ : ومن أدلتنا ما يأتى من الحديث القولى — فى الباب الذى بعده من حديث أبى هريرة — وكذا فعله ﷺ عند رجوعه من غزوة تبوك حين صلى خلف عبد الرحمن بن عوف ، كما أخرجه أبو داؤد فى "سننه" فى (باب المسح على الخفين) من حديث المغيرة، وفيه : « فلما سلم قام النبي ﷺ فصلى الركعة التى سبق بها ولم يزد عليها شيئاً » ، واستدل به أبو داؤد فى الرد على من قال بسجدة السهو عند إدراك ركعة واحدة .

قال الراقم : واستدلال شيخنا بهذا الحديث استدلال متين لم أره لغيره، وجملة القول فى الباب أن يقال أولاً : لا نسلم أن حديث الباب دليل إباحة ركعتى الفجر بعد الفريضة، وإن كلمة : "فلا إذن" للإقرار دون الإنكار بدليل

ألفاظ أخر فى الحديث . وذلك أن لفظه ﷺ فى قصة قيس واحد ألبتة ، وإنما الإختلاف ذلك من الرواة لا محالة ، وليس بعض اللفظ أولى من بعض ، فيحتمل أن الرواة فهموا الإقرار فرووه كما رأوه وعبروه كما فهموه ، فإذن هو رواية بالمعنى ، ولا حجة للخصم فى مثله ، وإنما الحجة فى قول رسول الله ﷺ وهو ههنا قوله : "فلا إذن"، وما عدا ذلك ليس لفظه،وإنما هو تعبيرات منهم لهذا المعنى على ما رأوه . وأما كلمة : "فلا إذن" ليس نصاً فى الإقرار، كما هو ليس نصاً فى الإنكار ، وإنما الإنكار والإقرار فى مثله من خارج بقرائن حالية أو مقالية أخرى ، وغاية هذه الكلمة إنما تستدعى معطوفاً قبلها يصح ارتباطها معها ، فتقديره بقولنا : وإن لم تصلها من قبل فلا تصلها إذن ، ليس بأدون من تقديرهم : إن لم تصلها من قبل فلا بأس فى أدائها إذن ، بل هما سيئان من جهة العربية ، وإن كان خفى ذلك على المباركفورى فى "التحفة" ، نعم جدير هو على أن يخفى عليه مثله ، وهو معذور فى فهم ذلك ، ولولا ذلك لما كان له أن يستطيل لسانه على "العرف الشذى" ، والنبز بقصور فهم صاحبه فى هذا الموضع ، وللمرأ أن لا يدخل إلا فى بابه ولا يتكلم إلا فيما يحسنه . وصدق أبو الطيب فى قوله :

وكم من عائب قولاً صحيحاً   وآفته من الفهم السقيم

وثانياً : إن سلمنا أن محط الدليل ومناطه هو سكوته فى لفظ الحديث : « فسكت » فلا حجة فيه أيضاً ، لأنه ﷺ كان يعلم أنه صلى معه الصبح وأنه ليس يصلى الصبح ولا غيره من الفرائض ، ومع هذا فقابله أولاً بالإنكار وقال : "أصلاتان معاً" ؟ وخاطبه بذلك من قبيل تلقى المخاطب بغيرما يترقبه ، وظاهره أن خطابه بمثل هذا بعد علمه دليل الإنكار ، ثم لما اعتذر ورأى ﷺ من حرصه على تعاهدهما سكت عليه لحسن نيته وتأكد حرصه ولنوع عذر عنده على حسب اجتهاده ، لا أن سكوته كان تصويباً لعمله . وبالجملة فيحتمل

(باب ما جاء فى اعادتهما بعد طلوع الشمس)

حدثنا : عقبة بن مكرم العمى البصرى نا عمرو بن عاصم نا همام عن قتادة

أن يكون من خصوصيته له فى تلك الواقعة التى قد كانت مضت ، حيث تبين أن قوله ﷺ ذلك بعد الفراغ ، فهى حكاية حال لا عموم لها . كما يقال فى كثير من أمثالها ، فكيف يقاوم التشريع القولى العام للأمة جمعاء بقوله : « لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس الخ » مع وقوع النكرة فى سياق النفى فى رواية أبى سعيد الخدرى عند الشيخين ، فإذن لا يعارض مثل حديث الباب الذى اضطرب إسناده إرسالاً واتصالاً ، واضطرب لفظه ، واضطرب معناه حديثاً تواتر معناه ، وصح متنه وإسناده ، فكان كالشمس فى رابعة النهار .

وثالثاً : إن سلمنا أن مثله يعارض فيخصص به العموم ويقيد به الإطلاق ، فنقول : إذا تعارض المبيح والمحرم فيرجح المحرم ، كيلا يلزم النسخ مرتين من غير ضرورة ملجئة إليه ، كما التزموا ذلك فى كثير من المتعارضات . فالحاصل : إن قلنا بالجمع فكما ذكرنا من الوجه للسكوت واحتمال الخصوصية ، وإن بالترجيح فالترجيح لأحاديث النهى لقوتها وتواترها ، وإن قلنا بالنسخ فالحكم لها ولا حجة للخصم فى شئ منها ، على أنه إذا تعارض الندب والكراهة تقدمت الكراهة وترجحت ، مع أنه لا يستفاد الندب أصلاً ، وغايته إباحة مرجوحة بعد إجهاد النفس ، فالطريقة المثلى فى أمثاله هو التمسك بالتشريع القولى فى الأخبار التى هى صريحة فى الباب وإخراج المحامل للوقائع الجزئية الفعلية ، وكم ذكرنا من القوة فى مثل هذه الجادة الواضحة . والله أعلم بالصواب وهو الموفق فى كل باب .

—: باب ما جاء فى إعادتها بعد طلوع الشمس :—

ينبغى للحنفى العمل بهذا الحديث كما تقدم بيانه فى الباب السابق من أنه

عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « من لم يصل ركعتي الفجر فليصلها بعد ما تطلع الشمس » .

مذهب مالك ومحمد ، ولم يمنع عنها أبوحنيفة وأبو يوسف ، وفيه أثر ابن عمر عند ابن أبي شيبة : « أنه صلى ركعتي الفجر بعد ما أضحى » ، وإسناده حسن، كما في "آثار السنن" ، ورواه مالك بلاغاً ، وعند الطحاوي أثر آخر عن ابن عمر ، وعند مالك في "المؤطأ" ، وابن أبي شيبة في "المصنف" أثر القاسم أي ابن محمد يقول : «إذا لم أصلها حتى أصلي الفجر صليتها بعد طلوع الشمس»، وحديث الباب قوي ، صححه الحاكم في "المستدرك" ، والذهبي أقره في "تلخيصه" . أنظر "المستدرك" (١ — ٣٠٧) فضيلة ركعتي سنة الفجر . وعزاه في "الكنز" و"الزرقاني على المواهب" إلى أحمد أيضاً ، ورواه الدار قطني وابن حبان والبيهقي كذلك . ثم إن ما ذكره الترمذي من أن المعروف من حديث قتادة : « ...... من أدرك ركعة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح » . قال الشيخ : حديث قتادة هذا ثبت عندي بنحو عشرين طريقاً ، لم أجد فيه ما ذكره الترمذي من متنه ، فخمسة في "مسند أحمد" ، وخمسة في "سنن الدار قطني" ، وثلاثة عند البيهقي في "السنن الكبرى" ، وإثنان عند ابن حبان في "صحيحه" ، وإثنان عند الحاكم في "مستدركه" وواحدة عند الترمذي، وواحدة عند الذهبي في "طبقاته" ، وواحدة عند النسائي في "الكبرى" ، ومدار الكل على قتادة . ومتن الحديث عند بعض الرواة : « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فليصل إليها أخرى » . وزعم الحافظ أن هذا اللفظ بيان لحديث : « من أدرك من الصبح ركعة فقد أدرك » وليس كذلك بل هو أحد طرق حديث سنة الفجر ، وقد تقدم بعض التفصيل فيه .

قال الراقم : قد فصلنا القول فيه في المواقيت ، وأجهدت نفسي في جمع

قال أبوعيسى : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وقد روى عن ابن عمر أنه فعله . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم . وبه يقول سفيان الثورى والشافعي وأحمد واسحاق وابن المبارك .

الطرق وتحريرها مع تحرير غرض الشيخ ، ولم يكن عندى شئ من كلام الشيخ عند ذلك . والآن بين يدى مذكرة تعليقاته على "آثار السنن" فأذكر نتفاً منها إفادة لتكملة البحث، وإن كان فى بعضها إعادة،وقد نبهنا فى ما سبق على أنه ليس الغرض من هذه الطرق العشرين كلها أنها طرق على حدة ، وإنما هى مشتركة بينهم ، ومرجعها إلى بضع طرق . قال رحمه الله فى حديث الباب : هو من طريق قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة أخرجه "أحمد" (٢ ــ ٣٠٦ و ٣٤٧ و ٥٢١) ، ومن طريق قتادة عن خلاس عن أبي رافع عن أبي هريرة ، أخرجه "أحمد" أيضاً (٢ ــ ٢٣٦ و ٤٨٩ و ٤٩٠) ، وأخرجه الدار قطنى بهاتين الطريقتين . وطريق قتادة عن عزرة بن تميم عن أبي هريرة أيضاً ، وأخرجه البيهقى من وجهين كما فى "الفتح"، وليس عند أحد منهم ذكر العصر ، ولا لفظ : «من أدرك ركعة من الصبح فقد أدرك الصبح» كما حكاه الترمذى فى متن هذا الإسناد أنه هو المعروف، فالذى يظهر أنه حديث آخر فى مسألة سنة الفجر لا مسألة إدراك الصبح بنحو خمسة عشر طريقاً تدور على قتادة ، ثم تنشعب إلى ثلاث طرق ، وإطلاق الركعة على شفع فى مقابلة شفع نظيره عند "ابن ماجه" من حديث أبي سعيد فى قدر قراءة الظهر يفسره رواية مسلم فيه . وقال: أخرجه "حب" و"هق" و"ك" و"قط" أيضاً بلفظ الترمذى ، وأخرجه فى " التذكرة " لعلى بن نصر بن على أبي الحسن الجهضمى (٢ ــ ١١١) ، وعزاه فى "التخريج" للنسائى،ولعله فى "الكبرى". أنظر " نصب الراية " (١ ــ ٢٢٩) فقد وصلت الطرق إلى عشرين أوأزيد، خمسة لأحمد ، وخمسة للدار قطنى ، وثلاثة للبيهقى ، وطريقان لابن حبان ،

قال : ولا نعلم أحداً روى هذا الحديث عن همام بهذا الإسناد نحو هذا إلا عمرو بن عاصم الكلابي . والمعروف من حديث قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « من أدرك ركعة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح » .

وواحدة للترمذي ، وواحدة للطحاوي ، وواحدة "لتذكرة" للذهبي وطريقان للحاكم ، وكلها بمعنى واحد ، وقال : لكن يحتمل أن يكون هذا الحديث مأخوذاً عن قصة التعريس ، فراجع "التلخيص" (ص — ٧٣) و "سنن أبي داؤد" (١ — ٦٣) وابن ماجه من (باب ما جاء فيمن فاتته الركعتان قبل صلاة الفجر) . قال الراقم : وحاصل بحث الشيخ هو الدعوى بعكس ما ادعاه الترمذي بأن ما يقول الترمذي من أن متن إسناد قتادة عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة هو قوله ﷺ : « من أدرك الخ » ليس كذلك ، بل المعروف هو الأول حيث ثبت عن قتادة بطرق لفظ بعضها كلفظ الترمذي ، وبعضها بمعناه ، ومرجعه إلى هذا اللفظ بتأويل جعل الركعة شفعة ، فتكون لركعة قبل الطلوع هو شفعة الفريضة ، وبعد الطلوع هو شفعة ركعتي الفجر لم يدر وقتها لأدائها قبل الفريضة ، فيكون مراد الحديث أن من صلاهما بعد طلوع الشمس فكأنما هما في وقته قبل الفريضة ، فخذه محرراً ملخصاً .

قوله : إلا عمرو بن عاصم . عمرو بن عاصم هذا هو من رجال الستة . قال الحافظ في "التقريب" : صدوق في حفظه شيء ، أخرج له في "الصحيح" (ص ٩١١ و٨١ و١٠٠٧) وغرض الترمذي إعلال الحديث بالمتن المذكور لأجل تفرد عمرو بن عاصم ، ولا يمكن ذلك حيث يرويه عن أبي هريرة بشير ابن نهيك عند أحمد والترمذي ، وأبو رافع عند الدارقطني والبيهقي ، وعزرة بن تميم عند بعضهم ، فثبت بثلاث طرق . كذا في "العرف الشذي" . أقول :

(باب ما جاء فى الاربع قبل الظهر)

حدثنا : بندار نا أبو عامر نا سفيان عن أبي اسحاق عن

تقدم آنفاً تخريجها ، غير أن الترمذى يدعى تفرد عمرو بن عاصم عن همام بهذا فلا يفيد تعدد من يرويه عن أبي هريرة ما لم يتابع أحد عمرو بن عاصم على روايته هذا اللفظ أو ما فى معناه ، وقد أفرغت مجهودى القاصر فى استقراء طرق الحديث وألفاظه فى " مسند أحمد " ، و" سنن الدارقطني ، و"سنن البيهقي الكبرى" وغيرها ، فلم أجد له متابعاً ، علا أنه ثقة وحديثه مقبول ، وأضف إلى ذلك أن هماماً يروى عن كتابه كما فى "مسند أحمد" (٢ ـــ ٢٠٦) ، قال همام وجدت فى كتابى الخ ، وفى" الصحيح" من (باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع) : قال همام : وجدت فى كتابى الخ ، وقال عبد الرحمن بن مهدى : أحاديث همام عن قتادة أصلح من حديث غيره ، ذكره الزيلعي وغيره ، وكذا أحاديث بشير بن نهيك عن أبي هريرة كتاب ذكره الترمذى فى العلل ، فكل هذا مما يؤكد صحة الحديث المذكور ، غير أنه لا يلزم منه أن حديث غيره غير مقبول أو يؤول إليه ، والظاهر أنه حديثان بإسناد واحد ، وكلاهما صحيح ، وللكل موضوعه الخاص وطريق عزرة ابن تميم عند الدارقطني وكبرى النسائى والبيهقى ، والحافظ فى " التهذيب" أعله بتفرد قتادة عنه ، وإن كان احتج به فى " الفتح" ولكنه ثبت هذا اللفظ ، وهذا المعنى من طرق ليس فيها عزرة عند أحمد فى مواضع من " مسنده " ، فالاشكال كما هو والله تعالى أعلم .

ـــ: باب ما جاء فى الأربع قبل الظهر :ـــ

حديث الباب حجة لنا وهو حديث قوى كما ستعرف ، وقال ابن جرير الطبرى : الأربع كانت فى كثير من أحواله وركعتان فى قليلها ، ذكره الحافظ

عاصم بن ضمرة عن علي قال : « كان النبي ﷺ يصلي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين » .

وفي الباب عن عائشة وأم حبيبة . قال أبو عيسى : حديث علي حديث حسن .

حدثنا : أبو بكر العطار قال : قال علي بن عبد الله عن يحيى بن سعيد عن سفيان قال : « كنا نعرف فضل حديث عاصم بن ضميرة على حديث الحارث » .

في "الفتح" كما تقدم ، وحمله الحافظ على اختلاف الأحوال . قال الشيخ : وقول ابن جرير هو قول وسط في الباب وهو الصواب ، والدليل على أكثرية الأربع حديث عائشة عند البخاري في "صحيحه" : « إن النبي ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الغداة » ، ورواه أحمد وأبو داؤد ، ولا حاجة إلى مزية تقوية هذا الجانب بعد كونه مذهب جمهور الصحابة وجمهور أهل العلم ، والخلاف في الأولوية وأمره أهون جداً ، ولا حجة في ثبوت الركعتين قبله بين حين وآخر للأولوية أصلاً ، على أن الأربع قبل الظهر فيه حديث قولي من حديث أم حبيبة وحديث عائشة عند الترمذي والنسائي وكلاهما صحيح .

قوله : عن عاصم بن ضمرة . عاصم بن ضمرة هذا حسن المؤلف الإمام الترمذي روايته . قال صاحب "الميزان" : وثقه ابن معين وابن المديني ، و قال أحمد : هو أعلى من الحارث الأعور ، وهو عندي حجة . وقال النسائي : ليس به بأس اهـ . وحكى في "التهذيب" توثيقه عن العجلي وابن سعد والبزار أيضاً . وقال الترمذي في (باب كيف كان يتطوع النبي ﷺ بالنهار) : و عاصم بن ضمرة هو ثقة عند بعض أهل الحديث اهـ . وكذا نقل توثيقه عن البخاري في أبواب الزكاة في (باب زكاة الذهب) بعد ما أخرج حديث عاصم

والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم يختارون أن يصلى الرجل قبل الظهر أربع ركعات . وهو قول سفيان الثورى ، وابن المبارك ، وإسحاق . وقال بعض أهل العلم : صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ، يرون الفصل بين كل ركعتين . وبه يقول الشافعى وأحمد .

ابن ضمرة عن على ، وأشار إلى حديث الحارث عن على حيث قال : وسألت محمد بن اسمعيل عن هـــذا الحديث فقال : كلاهما عندى صحيح ، أى عن أبى اسحاق ، قال : يحتمل أن يكون عنهما جميعاً اه . والظاهر أنه أراد صحة رواية أبى اسحاق عنهما جميعاً ، تلك الرواية مع قطع النظر هنا عن البحث فى نفس رواية عاصم ، والحارث عن على ، وأنه كيف حالهما والله أعلم .

وكذلك صحح روايته ابن القطان فى "كتاب الوهم والإيهام" ، كذا قاله الشيخ . أقول : لم أقف عليه ، وكنت أظن أن الزيلعى ذكره فى "نصب الراية" ، لكن لم أجده فيه . وذكر الحافظ فى "الفتح" (٢ — ٢٢٦) وكذا حسن روايته فى "الدراية" من الزكاة أيضاً . من طريقه رواية التطبيق عن على ابن أبى طالب، ثم قال : وإسناده حسن . فثبت تقويته على رأى الحافظ أيضاً ، وأما أهل المذهبين من الحنفية والشافعية، فلهم كلام،فحمل الشافعية هذه الأربعة على صلاة فئ الزوال ، والحنفية الركعتين على تحية المسجد أو الوضوء ، و الحق ما قال ابن جرير الطبرى من ثبوت كلتا الصورتين وإن الأربع أكثر .

قوله : وهو قول سفيان الخ . وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه ومالك ، كما فى "كتاب الفقه على المذاهب الأربعة" ، وهو قول للشافعى ، وعليه اكتفى أبو اسحاق الشيرازى فى "المهذب" ، وهو الذى ذكره ابن قدامة فى "المغنى" من مذهبه، فإذن جمهور أهل المذاهب على الأربع قبل الظهر كما أن ذلك مذهب جمهور الصحابة والتابعين .

(باب ما جاء فى الركعتين بعد الظهر)

حدثنا أحمد بن منيع نا إسماعيل بن براهيم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: «صليت مع النبى ﷺ ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها» .

قال : وفى الباب عن على وعائشة . قال أبوعيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح .

(باب آخر)

حدثنا عبد الوارث بن عبيد الله العتكى المروزى نا عبد الله بن المبارك عن خالد الحذاء عن عبد الله بن شقيق عن عائشة : « إن النبى ﷺ كان إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاهن بعدها » .

—: باب ما جاء فى الركعتين بعد الظهر :—

حديث الباب فيه جزءان قبلية الظهر وبعدية الظهر ، والأول خلافى تبين تفصيله مما قدمنا ، وهو مذهب الشافعى المشهور ، وإليه ذهب أحمد خلافاً لأبى‌حنيفة ومالك ، وللشافعى فى قول إختياراً لأحاديث أخر فى الباب قولية وفعلية أشرنا إليها من قبل . وأما الجزء الثانى فهو وفاق بين أبى‌حنيفة والشافعى وأحمد ، وقال مالك بإختيار الأربع ، كما فى "كتاب الفقه" .

—: باب آخر :—

ما ذكر فى حديث الباب كذلك مذهبنا أنه يأتى بتلك الأربعة بعد الفريضة . ثم لنا قولان : فى قول : قبل الركعتين . وفى قول : بعد الركعتين . الأول : منسوب إلى محمد بن الحسن . قال فى "الجوهر" : وبه يفتى . وقال فى "رد المحتار" : وعليه المتون . وأما القول الثانى : فمنسوب إلى

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب ، إنما نعرفه من حديث ابن المبارك من هذا الوجه . ورواه قيس بن الربيع عن شعبة عن خالد الحذاء نحو هذا ، ولا نعلم أحداً رواه عن شعبة غير قيس بن الربيع . وقد روى عن عبد الرحمن بن أبي‌ليلى عن النبي ﷺ نحو هذا .

حدثنا علي بن حجر نا يزيد بن هارون عن محمد بن عبد الله الشعيثي عن أبيه عن عنبسة بن أبي‌سفيان عن أم حبيبة قالت : قال رسول الله ﷺ : « من صلى قبل الظهر أربعاً وبعدها أربعاً حرمه الله تعالى على النار » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب . وقد روى من غير هذا الوجه .

حدثنا أبوبكر محمد بن إسحاق البغدادي حدثنا عبد الله بن يوسف التنيسي الشامي حدثنا الهيثم بن حميد قال أخبرني العلاء بن الحارث عن القاسم أبي‌عبدالرحمن عن عنبسة بن أبي سفيان قال : سمعت أختي أم حبيبة زوج النبي ﷺ تقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . والقاسم هو : ابن عبد الرحمن ، يكنى : أبا عبد الرحمن ، وهو مولى عبد الرحمن بن خالد ابن يزيد بن معاوية ، وهو ثقة شامي . وهو صاحب أبي‌أمامة .

أبي‌حنيفة ، وفي " فتاوى العتابي" : أنه المختار ، وفي " مبسوط شيخ الإسلام" : أنه الأصح ، لحديث عائشة أنه عليه السلام : « كان إذا فاتته الأربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين » ، وكذلك رجحه ابن الهمام في " الفتح" ، هذا ملخص ما في " رد المحتار" و" الدر المختار" ، أنظر "الكبيرى" للتفصيل .

قال الشيخ : القول الثاني هو المختار لموافقة حديث عائشة .

(باب ما جاء في الاربع قبل العصر)

حدثنا : بندار محمد بن بشار نا أبو عامر نا سفيان عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال : « كان النبي ﷺ يصلي قبل العصر أربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين » .

وفي الباب عن ابن عمر ، وعبد الله بن عمرو . قال أبو عيسى : حديث علي حديث حسن ،واختار اسحاق بن ابراهيم أن لا يفصل في الأربع قبل العصر ، واحتج بهذا الحديث وقال : معنى قوله : " إنه يفصل بينهن بالتسليم " يعني التشهد . ورأى الشافعي وأحمد صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ، يختاران الفصل .

حدثنا : يحيى بن موسى وأحمد بن ابراهيم ومحمود بن غيلان وغير واحد قالوا نا أبو داؤد الطيالسي نا محمد بن مسلم بن مهران سمع جده عن ابن عمر عن النبي ﷺ ، قال : « رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب .

أقول : ولفظه عند ابن ماجه : « كان رسول الله ﷺ إذا فاتته الأربع قبل الظهر صلاهن بعد الركعتين» . وفي رواية ابن ماجه قيس بن الربيع صدوق تغير لما كبر ، كما في " التقريب" . ثم إن حديث الباب هذا يفيدنا في الأربع قبل الظهر وصححه الترمذي . فليتنبه .

ــ: باب ما جاء في الأربع قبل العصر :ــ

ذكر فيه حديث عاصم بن ضمرة عن علي وحسنه ، وكذا أخرج فيه حديث ابن عمر من طريق محمد بن مسلم بن مهران وحسنه، وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان وصححاه ، وأخرجه أبوداؤد وسكت عليه ، ومحمد بن مسلم بن

(باب ما جاء فى الركعتين بعد المغرب والقراءة فيهما)

حدثنا : محمد بن المثنى نا بدل بن المحبر نا عبد الملك بن معدان عن عاصم ابن بهدلة عن أبى وائل عن عبد الله بن مسعود أنه قال : « ما أحصى ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ فى الركعتين بعد المغرب وفى الركعتين قبل صلاة الفجر بـ" قل يا أيها الكافرون " و" قل هو الله أحد " » .

وفى الباب عن ابن عمر . قال أبو عيسى : حديث ابن مسعود حديث غريب . لا نعرفه إلا من حديث عبد الملك بن معدان عن عاصم .

مهران فيه كلام . قال فى " التقريب " : صدوق يخطئ . والحديث فى فضائل الأعمال ، ومثله مقبول فيه بالاتفاق . والتطوع قبل العصر عدم كونه من الرواتب مسألة وفاقية بين الأربعة ، وذهب أبو الخطاب من الحنابلة إلى أن الأربع قبل العصر من الزواتب لحديث الباب ، كما يستفاد من "مغنى ابن قدامة" (١ – ٧٦٦) ، وهذا كما عد القاضى أبو بكر البيضاوى فى " التبصرة " من الرواتب الأربع بعد المغرب ، كما فى " شرح التقريب" ، وكلا القولين غريب. وفى "الإمداد" : وخير محمد بن الحسن والقدورى المصلى بين أن يصلى أربعاً أو ركعتين قبل العصر لاختلاف الآثار اهـ . كذا فى " الدر المختار" .

—: باب ما جاء فى الركعتين بعد المغرب والقراءة فيهما :—

الركعتان بعد المغرب من الرواتب عند الثلاثة ، وأما عند مالك فتصلى عنده ست ركعات ندباً مؤكداً . وكذلك الأولى عند الثلاثة قراءة " سورتى الإخلاص " فيهما ، كما هو الأولى عندهم فى ركعتى الفجر من غير ما فرق وبالله التوفيق .

(باب ما جاء أنه يصليهما فى البيت)

حدثنا : أحمد بن منيع نا اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال : « صليت مع النبي ﷺ ركعتين بعد المغرب فى بيته » .

وفى الباب عن رافع بن خديج وكعب بن عجرة . قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح .

حدثنا : الحسن بن على الحلوانى نا عبد الرزاق نا معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال : « حفظت عن رسول الله ﷺ عشر ركعات كان يصليها بالليل والنهار ، ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب ، وركعتين بعد العشاء الآخرة . قال وحدثتنى حفصة أنه كان يصلى قبل الفجر ركعتين » . هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا : الحسن بن على نا عبد الرزاق نا معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر عن النبي ﷺ مثله . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

— : باب ما جاء أنه يصليها فى البيت —

أداء السنن مطلقاً فى البيت أفضل كما فى "الهداية" ، وهو أصل المذهب . قال فى "الهداية" فى (باب إدراك الفريضة) : والأفضل فى عامة السنن والنوافل المنزل ، وهو المروى عن النبي ﷺ اهـ . قال فى "الفتح" : وبه أفتى الفقيه أبو جعفر ، قال : إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع فإن لم يخف فالأفضل البيت اهـ . ومثله فى "البحر" عن "الخلاصة" ، وفى "البحر" و"الدر" : أفضلية ما كان أبعد من الرياء وأجمع للخشوع والإخلاص هو الأصح ، حكاه فى "البحر" عن "النهاية" . واستثنى العلماء من أداء المنزل تسعة ، وصرحوا بأفضلية أدائها فى المسجد جمعها ابن عابدين على ما ألحقها ابنه بمسودته فقال :

نوافلنا فى البيت فاقت على التى نقوم لها فى مسجد غير تسعة
صلاة تراويح كسوف تحيــة وسنة إحـرام طواف بكعبـة
ونفل اعتكاف أو قدوم مسافر وخائف فـوت ثم سنة جمعة

قال الشيخ : ثم أفتى أرباب الفتيا بأن الأفضل الأداء فى المسجد كيلا يلزم التشبه بتركها بالروافض حيث لا يأتون بها ، ونظراً إلى تهاون أهل عصرنا يمكن أن يفتى بأدائها فى المسجد كيلا يتشاغلوا عنها فى البيوت ، وما حكى الشيخ السبب فى أدائها اليوم فى المسجد عن أهل الفتيا من دفع إيهام كونه من أهل البدع والرفض ، فذكره على القارى ولم أره لغيره والله أعلم . ثم إن أفضلية أداء النوافل فى البيت مطلقاً مذهب أبى حنيفة والشافعى وأحمد والجمهور ، وقال مالك والثورى : الأفضل فعل نوافل النهار الراتبة فى المسجد وراتبة الليل فى البيت . وقال أحمد فى رواية : ركعتان بعد الظهر فى المسجد ؛ وقال محمد ابن عبد الرحمن بن أبى ليلى : لا تجزئ الركعتان بعد المغرب فى المسجد، كما يأتى، وهذا ملخص ما فى " المغنى " و" الفتح" وغيرهما .

وأما النبى ﷺ فسنته المستمرة أداؤها فى البيت إلا فى واقعتين : الأولى: ركعتان المغرب صلاهما فى مسجد بنى عبد الأشهل .

أقول : أداؤه ﷺ صلاة المغرب فى مسجد بنى عبد الأشهل ورد فى حديث كعب بن عجرة عند " الترمذى" (١ ـــ ٧٧) فى (باب ما ذكر فى الصلاة بعـــد المغرب أنه فى البيت أفضل) . وعند أبى داؤد (١ ـــ ١٨٤) (باب ركعتى المغرب أين تصليان) . وعنـــد " النسائى " (١ ـــ ٢٣٧) (باب الحث على الصلاة فى البيوت) . وعند " الطحاوى" فى (باب التطوع فى المساجد) (١ ـــ ٢٠٠) . وفى حديث رافع بن خديج عند " ابن ماجه " (ص ـــ ٨٣) (باب ما جاء فى الركعتين بعد المغرب) وفى حديث محمود بن

لبيد عند أحمد فى "مسنده" (٥ — ٤٢٧) . وفى كل ذلك لم أجد تصريح أنه صلى الركعتين بعد المغرب فى المسجد ، بل فيه أنه لما رآهم يصلونها فى المسجد قال : هذه صلاة البيوت ، وعلى ذلك وضع أصحاب السنن تراجمهم ، نعم عند الترمذى عن حذيفة تعليقاً فى (باب ما ذكر فى الصلاة بعد المغرب) ما يدل على أنه صلاهما فى المسجد ، والحديث أخرجه موصولاً بسنده فى المناقب ، وحسن إسناده ، وأخرجه "أحمد" (٥ — ٤٠٤) . وكذلك فى حديث ابن عباس عند أبى داؤد فى "سننه" (١ — ١٨٤) يدل عليه ، ولكن ليس فيه تصريح كونه فى مسجد بنى عبد الأشهل والله أعلم بالصواب .

وكذا ثبت أداء الأربع بعد العشاء فى المسجد فى رواية عند ابن نصر ، كما فى "الفتح" (٢ — ٤٠٣) . والثانية : ما رواه محمد بن نصر من حديث ابن عباس ، كما فى "مختصر قيام الليل" للمقريزى (ص — ٣٢) عن ابن عباس قال : « كان النبى ﷺ يصلى بعد المغرب ركعتين يطيلهما حتى يتصدع أهل المسجد ، ورواه عن ابن جبير مرسلاً أيضاً . وفى (ص — ٤٧) عن عبد الله بن عباس قال : بعثنى أبى العباس إلى رسول الله ﷺ بعد العشاء الآخرة فى حاجة له ، فلما بلغته إياها قال لى رسول الله ﷺ : « أى بنى بت عندنا هذه الليلة » ، ثم ذكر الحديث . وهو الذى فى "صحيح البخارى" و"مسلم" وبقية الستة من قصة مبيته فى بيت ميمونة .

ثم إن فى "مسند أحمـد" (٥ — ٤٢٨) عن عبد الله بن أحمد أنه قال : قلت لأبى إن رجلاً قال : من صلى ركعتين بعد المغرب فى المسجد لم يجزئه إلا أن يصليهما فى بيته ، لأن النبى ﷺ قال : « هذه صلاة البيوت » . قال : من قال هذا ؟ قلت : محمد بن عبد الرحمن — ابن أبى ليلى — ، قال : ما أحسن ما قال ، أو قال : ما أحسن ما انتزع .

(باب ما جاء فى فضل التطوع ست ركعات بعد المغرب)

حدثنا : أبو كريب — يعنى محمد بن العلاء الهمدانى الكوفى — نا زيد ابن الحباب نا عمر بن أبى خثعم عن يحى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتى عشرة سنة » .

—: باب ما جاء فى فضل التطوع ست ركعات بعد المغرب :—

قال الشيخ : التنفل بعد صلاة المغرب بست ركعات يسمى : " صلاة الأوابين" فى عرف الناس . ولعله أراد رحمه الله أنه لم يثبت تسميتها : صلاة الأوابين فى رواية وإن قد اشتهرت بها فى العرف ، والأمر كذلك ، فقد ورد فى حديث زيد بن أرقم عند أحمد ومسلم والترمذى وابن أبى شيبة وغيرها تسمية صلاة الضحى بـ"صلاة الأوابين" ، فقال ﷺ: « صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال من الضحى » . وفى " تفسير القرطبى" (١٠ — ٢٤٧) عن عون العقيلى قال : الأوابون هم الذين يصلون صلاة الضحى اهـ . وعزاه فى "شرح المنتقى" إلى الاصبهانى فى الترغيب عن عون . غير أنه قد سميت الصلاة ما بين المغرب والعشاء فى رواية مرسلة بـ"صلاة الأوابين" أيضاً ، فى" شرح المنتقى" فى (بابْ ما جاء فى الصلاة بين العشاءين): وقد روى عن محمد بن المنكدر أن النبى ﷺ قال : «إنها صلاة الأوابين» . وفى "الحلبى الكبير" عن "المبسوط" من حديث ابن عمر مرفوعاً قال : « من صلى بعد المغرب بست ركعات كتب من الأوابين ، وتلا : (إنه كان للأوابين غفوراً) » . وكذلك فى " فتح القدير" ، لكنى لم أقف على مخرجه مع استقرائه ، ولا بد له من أصل وإن كان ضعيفاً من جهة السند ، فإذن

قال أبو عيسى : وقد روى عن عائشة عن النبي ﷺ قال : « من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتاً فى الجنة » .

لا مانع من أن تكون هذه أيضاً صلاة الأوابين كما كانت صلاة الضحى صلاة الأوابين، وتسميتها فى الصحيح بها لا ينافى تسمية غيرها بها ، كما يقوله شارح "المنتقى" . ثم رأيت فى "قيام الليل" لابن نصر عن محمد بن المنكدر وأبى حازم تسميتها بصلاة الأوابين ، وكذلك مرفوعاً عن ابن المنكدر بإسناد ثابت ، ولعله ما أشار إليه صاحب "المنتقى" ، وكذا رواه عن عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفاً عليه .

قال الشيخ : ولم يصح فيها حديث أى فى فضل الست والأربع والعشرين مع كثرة الأحاديث الواردة فيها، فإنها لا تخلو عن ضعيف أو مجهول، وتجد هذه الروايات مجموعة فى "شرح المنتقى" ، وبعضها فى "زوائد الهيثمى" ، ولكن بضم بعضها إلى بعض يقوى حالها ، وبالأخص فى باب الفضائل ، فإنه واسع وفضل الله أوسع . وحديث الباب ضعيف والعمل به مع ضعفه . قال الراقم: وحديث الباب رواه ابن خزيمة فى "صحيحه" كما فى "المرقاة" ، فإذن هو صحيح عنده . قال العراقى : وممن كان يصلى ما بين المغرب والعشاء من الصحابة : عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وسلمان الفارسى وابن عمر وأنس بن مالك فى ناس من الأنصار ، ومن التابعين : الأسود بن يزيد وأبو عثمان النهدى وابن أبى مليكة وسعيد بن جبير ومحمد بن المنكدر وأبو حاتم وعبد الله بن سخبرة وعلى ابن الحسين وأبو عبد الرحمن الحبلى وشريح القاضى وعبد الله بن مغفل وغيرهم ، ومن الأئمة : سفيان الثورى اهـ . وعمل هؤلاء الأكابر وكذا عمل صلحاء الأمة سلفاً وخلفاً يرشد إلى صحة الروايات وإن كانت ضعيفة إسناداً ، وتعامل القرون المشهود لها بالخير من جملة الأدلة الناهضة ، وقد ورد فى روايات نزول قوله

قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث زيد بن الحباب عن عمر بن أبي خثعم . قال : وسمعت محمد بن اسماعيل يقول : عمر بن عبد الله بن أبي خثعم منكر الحديث ، وضعفه جداً .

تعالى : (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) فيها ، وكذا قوله : (ناشئة الليل) وللبسط موضع آخر .

قال الشيخ : والحديث فى الأربع بعد العشاء صحيح . من جملة الأحاديث الواردة حديث ابن عباس فى الصحيح من كتاب العلم ، وفيه : «فصلى النبي ﷺ العشاء ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات ثم نام» . وفيه حديث عائشة عند "أبي داؤد" ، وحديث ابن عباس فى "سنن البيهقى" و"قيام الليل" ، وحديث أم حبيبة عند الأربعة . قال : وفى قبلها ضعيف . أقول : لم أجد فى الأربع قبل العشاء حديثاً فى كتب الحديث مع فحص بالغ ، وذكر فى "الكبيرى" حديث البراء بن عازب معزواً إلى "سنن سعيد بن منصور" : «من صلى قبل العشاء أربعاً كأنما تهجد من ليلته ومن صلاها بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر اهـ» . وهذا خطأ ، فإن رواية "سنن سعيد بن منصور" هذه رأيتها فى عدة كتب ليس فى واحد منها ذلك ، بل فيها : «من صلى قبل الظهر أربعاً كأنما تهجد من ليلته الخ» . منها "فتح القدير" (١ — ٣١٥) ، ومنها "نصب الراية" (٢ — ٣٩) ، ومنها "منتقى الأخبار" ، ومنها "زوائد الهيثمى" (٢ — ٢٢١) ، وعزاه إلى "أوسط الطبرانى" . قال : وفيه ناهض بن سالم الباهلى ، ومنها " كنز العمال" (٤ — ٨٣) . فظهر أنه زلة قلم أو زلة نظر . وصاحب "الكبيرى" ينقل الأحاديث غالباً عن "فتح ابن الهمام" ، كما ينقل ابن الهمام غالبها عن "نصب الراية" ، ولم نحمله على سهو الكاتب ، لأن صاحب " الكبيرى" استدل به لقول الماتن : وأربع قبل العشاء وأربع بعدها . ثم إنى ظننت أن الشيخ الحافظ القاسم بن قطلوبغا ربما يكون تعرض إلى تخريج حديث فى إثبات أربع قبل العشاء فى كتابه فى تخريج أحاديث

(باب ما جاء فى الركعتين بعد العشاء)

حدثنا أبوسلمة يحيى بن خلف نا بشر بن المفضل عن خالد الحذاء عن

"الإختيار" ، فكتبت إلى المحدث الشيخ أبى الوفا الأفغانى فى حيدرآباد دكن ، رئيس دائرة إحياء المعارف النعمانية ــ وكانت نسخته المخطوطة عنده أخذ صورته الفوتوغرافية من الآستانة ــ بأن يراجع من هذا المقام فراجعه ، وقال : وجدنا فى النسخة بياضاً فى هذا المقام ، فكأن الحافظ القاسم بن قطلوبغا لم يقف على حديث فيه ، وهو حافظ متبحر بارع ، وهو الذى استدرك على مثل الحافظ جمال الزيلعى فى تخريجه لأحاديث "الهداية" بكتاب سماه : "منية الالمعى فيما فات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعى" . وهو لم يقف عليه . ومتون الحنفية متطابقة على ذكر ندب الأربع قبل العشاء ، فربما يكون له حجة فى كتب أئمتنا المخطوطة أو الضائعة والله أعلم .

ثم إن حديث البراء فى معناه أحاديث أخر مرفوعة وموقوفة فى " زوائد الهيثمى" و" سنن البيهقى" و"الدارقطنى" وغيرها .

وفى الأربع قبل الظهر وكذا بعدها صحيح . قال الشيخ : وفى الأربع قبل العصر صحيح . أقول : وتقدم فى الأربع قبل الظهر والأربع بعدها حديث أم حبيبة رواه أحمد والأربعة ، وصححه الترمذى ، وكذا تقدم فى الأربع قبل العصر حديث ابن عمر عند الترمذى وحسنه ، ورواه أحمد وأبوداؤد ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، كما فى " التلخيص" ، وفيه محمد بن مهران ، وفيه مقال ، ولكن وثقه ابن حبان وابن عدى .

ــ : باب ما جاء فى الركعتين بعد العشاء :ــ

الركعتان بعد العشاء من الرواتب عندنا ، وحديث الباب يفيد الشافعية فى الركعتين قبل الظهر ؛ ولنا ما قدمناه عن عائشة عند أبى داؤد فى " سننه "

عبد الله بن شقيق قال : سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت : «كان يصلى قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ثنتين» .

وفى الباب عن على وابن عمر . قال أبوعيسى : حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء أن صلاة الليل مثنى مثنى)

حدثنا قتيبة نا الليث عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال :

وتقدم تخريجه غير مرة ، وكذا تقدم فيه حديث عائشة فى "الصحيح" : «لا يدع أربعاً قبل الظهر» .

—: باب ما جاء أن صلاة الليل مثنى مثنى :—

اتفق أبوحنيفة وأبويوسف ومحمد على أفضلية الرباعية نهاراً ، وحكاه ابن عبد البر عن الأوزاعى، وابن المنذر عن اسحاق بن راهويه، كما فى "شرح التقريب" (٥ — ٧٥) و" مغنى ابن قدامة " (١ — ٧٦٥) ، واتفق الشافعى وأحمد وأبويوسف ومحمد واسحاق والثورى والليث على أفضلية الثنائية ليلاً ، والشافعى وأحمد منهم على أفضليتها نهاراً أيضاً ، وشذ مالك فى القول بعدم جواز الرباعية ليلاً استدلالاً بإفادة التركيب القصر ، كما حكاه ابن دقيق العيد فى "شرح العمدة" والعراقى فى "شرح التقريب" ، فإذن فى عد مالك مع الجمهور فى أفضلية الثنائية ليلاً تسامح ، ومنشأ الخلاف اختلاف الآثار الواردة فى الباب القولية والفعلية . ثم قياس بعضهم النهار على الليل كالشافعى وأحمد ، وقياس بعضهم الليل على النهار كأبى حنيفة ، وفرق قوم بين الليل والنهار كأبى يوسف ومحمد والثورى والليث واسحاق ، والخلاف بين الجمهور فى الأولوية ، وأمره أهون ، فخذ الكلام

« صلاة الليل مثنى مثنى » .

محرراً وبالله التوفيق . وثمرة الخلاف بينه وبين الجمهور تظهر فيمن نوى أن يصلي أربعاً ، وأما لو أراد أن يصلي ثنتين ثم صلى أربعاً فجاز عنده أيضاً قاله الشيخ، ولم أقف عليه . وقد أفتى بعض الحنفية بقول الصاحبين كما في "الدرالمختار" . قال في "رد المحتار" : عزاه في "المعراج" إلى "العيون"، قال في "النهر": ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشائخ للإمام الخ .

قوله : صلاة الليل مثنى مثنى . هذه الجملة مفيدة للقصر ـ لحصر المبتدأ في الخبر ـ فحمله الشافعية على أن القصر للأفضلية، وكذا حمله الجمهور كما في "الفتح" (٢ ـ ٣٩٨) ، ويتبين مما تقدم من ذكر المذاهب . وقال مالك : القصر لبيان الجواز ، أي لا يجوز غير ذلك بالليل، وقال تقي الدين ابن دقيق العيد في "شرح العمدة" (١ ـ ٩٥) : الوجه الثاني من الكلام على الحديث أنه كما يقتضي ظاهره عدم الزيادة على الركعتين فكذلك يقتضي عدم النقصان منها آه . وحكاه الحافظ في "الفتح" مختصراً . يريد أن القصر ليس بمنحصر في هذين القسمين ، بل يحتمل قصراً آخر أي إن أقل ما يصح من النفل مثنى . قال الشيخ : يرجع في تعيين القصر إلى القرائن من فعله ﷺ في غالب الأحيان أو قوله ﷺ ، ولم يثبت في حديث التصريح بالأربع ليلاً بتسليمة واحدة . واستدل الحنفية لمذهب إمامنا أبي حنيفة بحديث عائشة عند الشيخين : « كان يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الخ » . واستدل به الشيخ ابن الهمام في "الفتح" ، ولم يستدل به البدر العيني في " العمدة " في شرح حديث ابن عمر ، فظننت أنه تنبه لماتنبه له الشيخ رحمه الله، لكني رأيت استدل به في شرح حديث عائشة، غير أن الشيخ ابن الهمام قد قرر غرضه بكلام متين ، وهو كان جد نفيس لولم يكن مخالفاً لهذه الرواية ، ومع هذا فله مساغ في نفس تقرير المذهب لأفضلية الأربع ، ويأتي

ملخصه قريباً .

قال الشيخ : ولا ينتهض حجة حيث صرح بالتسليم بين كل ركعتين فى حديث عائشة نفسه عند "مسلم" (١ ــ ٢٥٤) (باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ فى الليل) : « يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة » . قال : فعلم أن بعض الرواة يجملون التعبير وبعضهم يفصحون إفصاحاً لا يحتمل التأويل ، فليس بجيد أن يستدل بالإجمال مع وجود التفصيل فى الباب . ثم إن للأربع نكتة، وهى أنه ﷺ لعله كان يفصل بين الأربع والأربع فصلاً كثيراً للإستراحة كما هو المعمول اليوم عندنا فى صلاة التراويح ، فيقعدون يستريحون بعد كل أربعة وسميت له ترويحة . فكان يسلم بين كل ركعتين ، غير أنه لم تكن هناك وقفة وفصل كثير غير التسليم ، فلذا عبر بقوله : « يصلى أربعاً » . قال : ثم رأيت أن أبا عمر ابن عبد البر شرح الحديث فى "التمهيد" بمثل ما شرحت . يريد ما فى " الزرقانى على المؤطأ " عن " التمهيد " ما لفظه : يعنى أربعاً فى الطول و الحسن وترتيب القراءة ونحو ذلك ، فلا ينافى أنه كان يجلس فى كل ركعتين و يسلم ، لقوله ﷺ : « صلاة الليل مثنى مثنى » ، وإلى هذا ذهب فقهاء الحجاز و جماعة من أهل العراق ، وذهب قوم إلى أن الأربع لم يكن بينهما سلام ، وقال بعضهم : لا جلوس إلا فى آخرها ، ويرد عليه أن فى رواية عروة عن عائشة : « أنه ﷺ كان يسلم من كل ركعتين » ذكره فى "التمهيد" اهـ .

قال الراقم : ثم إنه علم منه أن الإستدلال بحديث عائشة لأفضلية الأربع قديم ، ولعله من الإمام أبى حنيفة نفسه ، وإذن يمكن أن يقال : إن اختلاف حديث عائشة باختلاف الأحوال ، لا أن يجعل بعضه تفسيراً للبعض ، فالترجيح مآله إلى مدارك الاجتهاد ، ونظير هذا ما قالوا فى اختلاف حديث عائشة فى عدد ركعات صلاة الليل . فحمله ابن عبد البر والقاضى عياض وغيرهما على اختلاف الأحوال ، كما سيأتى قريباً ، فليكن هذا الإختلاف بين التسليم على

الركعتين وعدمه من هذا القبيل ، ولعل أبا حنيفة راعى ذلك فى الأفضلية مع ظهور أفضليته فكراً ونظراً . هذا والله ولى التوفيق والهداية .

قال الشيخ : وبالجملة إنى لم أجد دليلاً على ما اختاره أبو حنيفة رحمه الله إلا ما روى ابن أبى شيبة فى "مصنفه" موقوفاً على ابن مسعود بسند قوى : « من صلى أربعاً بتسليمة بالليل عدلن بقيام ليلة القدر » والموقوف فى مثله فى حكم المرفوع ، فإن الأخبار بفضل عمل لا يمكن إلا بتوقيف من الشارع عليه السلام، غير أن فيه مجالاً للخصم بحمله على سنن بعد العشاء .

قال الراقم : ليس عندى " المصنف" ، ولم أقف على رواية ابن مسعود هذه ، نعم وجدت عن ابن عمر ، ودونك ما وقفت عليه فى هذا الصدد :

١ ــ : عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : « من صلى أربع ركعات بعد صلاة العشاء الآخرة فى المسجد قبل أن يخرج عدلن مثلهن من ليلة القدر » . رواه أبو يوسف عن الإمام أبى حنيفة عن محارب بن دثار عنه فى "كتاب الآثار" وكذا محمد فى " آثاره " ، وكذا الحارثى وابن خسرو وغيرهم من " جامعى مسانيد الإمام " ، ورواه الطبرانى كما فى " زوائد الهيثمى " و"كنز العمال " وغيرهما .

٢ ــ : عن ابن عباس رفعه إلى النبى ﷺ أنه قال : « من صلى أربع ركعات خلف العشاء الأخيرة، قرأ فى الركعتين الأوليين "قل يا أيها الكافرون" و"قل هو الله أحد" ، وفى الركعتين الأخريين "تنزيل السجدة" و"تبارك الذى بيده الملك " كتبن له كأربع ركعات من ليلة القدر » . رواه الطبرانى فى " الكبير " . وفيه يزيد بن سنان أبو فروة الرهاوى ، ضعفه أحمد وابن المدينى . وقال البخارى : مقارب الحديث ، ذكره الهيثمى فى "الزوائد" (٢ ــ ٢٣١) . وفى "الكنز" (٤ ــ ٨٨) : ذكره عن ابن نصر وأبى الشيخ . "طب" "ق" . وفى " شرح التقريب " (٣ ــ ٣٢) : عزاه إلى " سنن البيهقى " و" قيام الليل "

للمروزى و" معجم الطبرانى" .

٣ —: عن كعب الأحبار موقوفاً : « من توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى العشاء الآخرة وصلى بعدها أربع ركعات فأتم ركوعهن وسجودهن يعلم ما يقترئ فيهن فإن له — أو قال —: كن له بمنزلة ليلة القدر» . ذكره العراقى فى "شرح التقريب" (٣ — ٣٢) وعزاه الزيلعى فى " نصب الراية " إلى " النسائى" و " الدارقطنى" .

٤ —: فى حديث البراء بن عازب مرفوعاً كما تقدم : « ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر » . عزاه فى "نصب الراية" و" المنتقى" إلى " سنن سعيد بن منصور" ، والهيثمى (٢ — ٢٢١) إلى " أوسط الطبرانى" قال : وفيه ناهض بن سالم الباهلى وغيره ، ولم أجد من ذكرهم .

٥ —: عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ : « أربع قبل الظهر كعدلهن بعد العشاء ، وأربع بعد العشاء كعدلهن لبلة القدر » . ذكره "الهيثمى" (٢— ٢٣٠) . قال رواه الطبرانى فى " الأوسط " ، وفيه: يحيى بن عقبة بن أبى العيزار وهو ضعيف جداً اهـ، وفيه آثار عند ابن نصر فى "قيام الليل" عن الأسود ومجاهد وعلقمة وغيرهم . هذا ما تيسر وبالله التوفيق .

قال الشيخ : وقد كنت أود أن لو أقف على رواية عن أبى حنيفة مثل قول الصاحبين ولو شاذة ، ولو وجدتها لرجحتها .

قال الراقم : وفى " شرح المهذب" (٤ — ٥٦) : وقال الأوزاعى و أبو حنيفة : صلاة الليل مثنى وصلاة النهار إن شاء أربعاً وإن شاء ركعتين اهـ . فلعل هذه رواية عن أبى حنيفة وإن لم تذكر فى كتبنا ، ولعل النووى حكاه عن ابن المنذر كما يدل عليه سياق كلامه ، وعلم ابن المنذر فى الخلاف مما لا ينكر

فالحمد لله قد ظفرت بما تمناه الشيخ رحمه الله تعالى .

قال الشيخ : إن الراجح من جهة الحديث هو مذهب الصاحبين، فإن عمله ﷺ ثبت كذلك مثنى مثنى بالليل ، وكذا ثبت الأربع من عمله بالنهار كما تقدم فى سنة الظهر ، وكذا من عمل ابن مسعود وابن عمر عند الطحاوى فى "شرح الآثار" (١ ـــ ١٩٨) (باب التطوع بالليل والنهار كيف هو؟) فقد أخرج من طريق فهـــد عن أبى نعيم عن سفيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر : « أنه كان يصلى بالليل ركعتين وبالنهار أربعاً » . وكذا أخرج من طريق عبيدة عن ابراهيم قال : « كان عبد الله يصلى أربع ركعات قبل الظهر وأربع ركعات بعد الجمعة وأربع ركعات بعد الفطر والأضحى ليس فيهن تسليم فاصل» . وأجاب الشيخ ابن الهمام فى "الفتح" من النوافل (١ ـــ ٣٢١ و٣٢٢) عن حديث الباب بوجهين :

أحدهما : أن مقتضى لفظ الحديث من حصر المبتدأ فى الخبر غير مراد بالاتفاق للاتفاق على جواز الأربع ، وعلى كراهة الواحدة والثلاث فى غير الوتر، فإذن الحصر إما فى حق الفضيلة أو فى حق الإباحة ، فيحتاج إلى مرجح، وفعله ﷺ على كلا النحوين ، ولما رأينا أن الأربع أكثر مشقة، وثبت أنه قال ﷺ : « إنما أجرك على قدر نصبك » ، فعلمنا أن الحصر للإباحة أى مثنى لا واحدة أو ثلاثاً .

والثانى : أن لفظ "مثنى" معدول عن العدد المكرر : إثنان إثنان ، وقد تكرر، فمقتضى كلامـــه ﷺ إذن أن اثنين اثنين صلاة، ثم اثنين اثنين صلاة ، فكان فى حكم قولـــه : الأربع صلاة الأربع صلاة ، نعم لو قال : مثنى من غير تكرار لكان مفاده اثنان صلاة ثم اثنان صلاة، وسبب العدول عن أربع أربع إفادة كون الأربع مفصولة بالتشهد دون التسليم ، ويؤيده حديث الفضل بن عباس عند الترمذى والنسائى مرفوعاً : « الصلاة مثنى مثنى تشهد فى كل

ركعتين » اهـ ملخصاً .

قال الشيخ : يخالفه ما قيل : أن "مثنى" معناه : اثنين، لا اثنين اثنين . قال الراقم : لعل هذا قول من قال : إن مثنى منع صرفه للعدل والوصف ، كما ذكره الحافظ في "الفتح" (٢ — ٣٩٨) وهو مذهب سيبويه كما ذكره القاري . وأما على مذهب الزمخشري فمنع صرفه لتكرار العدل فيه ، كما حكاه الحافظ في "الفتح" ، ولفظ الزمخشري في تفسير قوله تعالى : (مثنى وثلاث ورباع) في الكشاف : وإنما منعت الصرف لما فيها من العدلين : عدلها عن صيغها ، وعدلها عن تكررها الخ ، فما ذكره ابن الهمام يوافق ما ذكره صاحب "الكشاف" وما ذكره العراقي في "شرح التقريب" (٣ — ٧٤) مثنى : أي اثنين اثنين وهو ممنوع من الصرف للعدل والوصف اهـ . فهو امتزاج بين القولين فليتأمل . قال الشيخ رحمه الله في "كشف الستر" : وذكر الزمخشري أنه جرد عن التكرير المعنوي فصار بمعنى اثنين مرة آهـ . فلعله قاله في غير "الكشاف" اختياراً لما قاله سيبويه والله أعلم .

قال الشيخ : وأيضاً يرد عليه ما صح عن ابن عمر نفسه راوي حديث الباب من تفسيره ، ففي "صحيح مسلم" بإسناده : فقيل لابن عمر : ما مثنى مثنى ؟ قال : أن تسلم في كل ركعتين ، (١ — ٢٥٧) (باب صلاة الليل) من طريق عقبة بن حريث . وكذلك استدل به للتسليم على الركعتين العراقي في "شرح التقريب" والحافظ في "الفتح" ، وقال : راوي الحديث أعلم بالمراد به ، قال : وما فسره به هو المتبادر إلى الفهم ، لأنه لايقال في الرباعية مثلاً أنها مثنى اهـ .

قال الشيخ : وما استدل به من حديث الفضل بن عباس فيرد عليه رواية أحمد في "مسنده" ، وهي تدل على التسليم ، وحديث الفضل بن عباس أخرجه أحمد في "مسنده" (١ — ٢١١) ولفظه : « الصلاة مثنى مثنى تشهد في كل

ركعتين وتضرع وتخشع وتمسكن ثم تقنع بديك يقول : ترفعها إلى ربك مستقبلاً ببطونها وجهك تقول : يارب يارب ، فمن لم يفعل ذلك فقال فيه قولاً شديداً» اهـ . ورواه الترمذى واللفظ لأحمد، وليس فيه تصريح التسليم وإن كان يستفاد منه ، نعم وقع تصريح ذلك فى حديث المطلب بن ربيعة عند أحمد فى "مسنده" : «الصلاة مثنى مثنى وتشهد وتسليم فى كل ركعتين» كما فى "الفتح الربانى" (٤ ــ ٢٦٧) ولقائل أن يقول : أريد به التسليم الذى فى التشهد والله أعلم .

قال الشيخ : ثم إن لى بحثاً فيما فسره ابن عمر لأنه ثبت عنه موقوفاً : «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» ، أخرجه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ ــ ١٥٨) . وفيها حديث الأربع قبل الجمعة . ثم ثبت عمله بخلافه أى أربع ركعات بتسليمة بالنهار ، كما فى "شرح معانى الآثار" : «أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً لا يفصل بينهن بسلام» الخ ، وسنده صحيح ، فإن فهداً شيخ الطحاوى هو: فهد بن سليمان الكوفى ، وفى رجال الطحاوى عن "مغانى الأخيار" : أنه كان ثقة ثبتاً ، وعلى بن معبد من رجال "التهذيب" ، أخرج له النسائى وأبو داؤد من الستة، ثم هو: على بن معبد بن شداد الرقى صاحب محمد بن الحسن ، وهو راوى الجامعين عنه ، وهناك على بن معبد بن نوح البغدادى آخر وهو أيضاً من رجال "التهذيب" ، أخرج له النسائى وأبوداؤد . والثانى يروى عن الأول وكلاهما ثقة أنظر "تهذيب التهذيب" (٧ ــ ٣٨٤ و ٣٨٥) و"جواهر المضيئة" (١ ــ ٣٧٩) . وأما بقية الرواة فعبيد الله وقع غير منسوب ، وهو: عبيد الله بن عمرو الرقى ثقة فقيه ، وربما وهم كما فى "كشف الأستار" .

وأما زيد فوقع غير منسوب ، ولعله زيد العمى ابن الحوارى ، فإن كان هو فهو من رجال الأربعة، ضعفه الجمهور ، وقال الحسن بن سفيان :

ثقة كما في "التهذيب" . وربما يظهر أنه ابن أبي أنيسة . وهو ثقة من رجال الستة ، فإذن الإسناد صحيح لا غائلة فيه ، والرواة أجلاء ثقات . وأما جبلة بن سحيم فثقة من رجال الستة .

فإن قيل هذا في الأربع قبل الجمعة خاصة دون نوافل النهار عامة . قال الشيخ : ثبت عن ابن عمر عند الطحاوى : « أنه كان يصلى بالليل ركعتين وبالنهار أربعاً » ، وسنده قوى ، ورجاله رجال "الصحيحين" ، ما عدا فهد شيخ الطحاوى ، وأخرجه ابن أبي شيبة كذلك بسند قوى . قلت : ذكره الحافظ في " الفتح " (٢ ـــ ٣٩٨) أيضاً .

وروى عن ابن عمر مرفوعاً أيضاً : « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » . وحديث ابن عمر ذلك رواه أصحاب السنن الأربعة وابن خزيمة وابن حبان و الطحاوى والبيهقى وغيرهم من طريق على بن عبد الله البارق . قال العراقى في " شرح التقريب " (٣ ـــ ٧٦) : سكت عليه أبوداؤد ، وقال الترمذى اختلف أصحاب شعبة فيه ، فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم . وقال النسائى : هذا الحديث عندى خطأ . وسئل البخارى عنه : أصحيح هو؟ فقال : نعم ، وقال الشافعى : إنه خبر يثبت أهل الحديث مثله ، حكاه البيهقى في "المعرفة" . وقال في الخلافيات : رواته كلهم ثقات ، وذكر ابن عبد البر عن ابن معين أنه قال : من على الأسدى حتى أقبل منه هذا ! أدع يحيى بن سعيد الأنصارى عن نافع عن ابن عمر : «أنه كان يتطوع بالنهار أربعاً لا يفصل بينهن» . وآخذ بحديث على الأزدى آهـ . وقال في " فتح البارى" : أكثر أئمة الحديث أعلوا هـــذه الزيادة وهى قوله : « والنهار الخ» . وقال ابن قدامة في "المغنى" (١ ـــ ٧٦٥) : وأما حديث البارق فإنه تفرد بزيادة لفظة " النهار" من بين سائر الرواة ، وقد رواه عن ابن عمر نحو من خمسة عشر نفساً . لم يقل ذلك أحد سواه ، وكان ابن عمر يصلى أربعاً ، فيدل ذلك على ضعف روايتـــه ، أو على أن المراد بذلك

فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة ،

الفضيلة مع جواز غيره والله أعلم اهـ . وفى "العمدة" (٣ — ٤٠٣) : وقال الدارقطنى فى رواية محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن ابن عمر مرفوعاً : «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» غير محفوظ الخ . وليراجع للتفصيل " شرح التقريب" و"العمدة" و" الفتح" و"الجوهر النقى" .

وبالجملة فقد أعلوه وصرحوا بأن زيادة: " النهار" وهم من الراوى .

قال الشيخ : وخالفهم البخارى ، وقواه خارج "صحيحه" . وفعل ابن عمر مختلف فيه بالنهار ، فتارةً كان يسلم على الركعتين كما فى " السنن الكبرى " للبيهقى ، وتارة أربعاً . ويمكن أن يقال : أنه كان يتبع عمله ﷺ فيما ثبت عنه مثنى مثنى أو أربعاً أربعاً . ومالم ترد فيه سنته الفعلية فكان يسلم على الركعتين ، عملاً بالحديث القولى . ويمكن أن يقال لدفع البحث والجمع بين حديثه وعمله أنه أراد بالمثنى أن يكون فيه التشهد على كل ركعتين دون التسليم ، وما فى "صحيح مسلم" عنه من تفسيره فلعله إرشاد إلى ما هو الأفضل . والله أعلم .

وبالجملة دارت المثنوية على القعدة عندنا وعلى التسليم عند الشافعى، ولأجل ذلك قالت الشافعية بالتسليم على الركعتين فى الوتر أيضاً ، فالوتر عندهم الثلاث بالتسليمتين ، فالواحدة فى قوله : "فأوتر بواحدة" معناها عندهم باللغة الهندية الأردية : " اكيلا " ، وعندنا : " ايک " .

قوله : فأوتر بواحدة ، هذا اللفظ لا يدل على أن الوتر ركعة واحدة ، وليس المراد الوتر لغة ، وإنما المراد الوتر المعهود فى الشريعة من صلاة مستقلة ، فالوتر مفوض بيانه إلى الخارج ، فإذن معناه : اجعل صلاتك وتراً ، أى وتراً معهوداً فى الشرع . بركعة ، أى بضم ركعة .

وقد تقرر أن الأفعال الشرعيــة التى كانت متعدية فى اللغة بنفسها مثل

واجعل آخر صلاتك وتراً » .

القراءة والمسح والإيتار وغيرها لما نقلت إلى المعانى الشرعية صارت لازمة بعد أن كانت متعدية ، ثم استعملت هذه الأفعال فى المدلولات الشرعية متعدية بالباء فى الشرع فى معان مخصوصة شرعيـــة معهودة ، فلا تراد بها المفاهيم اللغوية ، فالباء فى قوله تعالى : (فامسحوا برؤسكم) باء التعدية ، بعد نقل المسح الى المعنى الشرعى ، وهو إمرار اليد المبتلة ، ولا يتوهم أن فى المعنى الشرعى أيضاً تعدية، فإن نظيره ما قيل فى قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون) بأن معنى " لايعلمون " : ليس لهم علم ، فنزل المتعدى منزلة اللازم ، وكما فرقوا بين " السميع " صيغة الصفة ، وبين " السامع " صيغة اسم الفاعل ، والأول كاللازم ، والثانى متعد . ويأتى تحقيق قوله : "فأوتر بواحدة" فى أبواب الوتر قريباً إن شاء الله تعالى . وتقدم بعض التفصيل فى هذا الصدد فى بحث القراءة خلف الإمام . والشيخ أفرده بالبحث فى "فصل الخطاب" فى فصل مستقل ، وتصدى إليه ابن القيم فى "بدائع الفوائد" ، وحكى الشيخ كلامه هناك ، وحكيناه فلا نعيده .

وتنزيل المتعدى منزلة اللازم له نظائر عند أهل البيان، ليس هذا موضع بيانه .

قوله : واجعل آخر صلاتك وتراً . الأمر محمول عند الجمهور على الندب، وفى كتب الفقه الحنفى : أن من كان يثق بالانتباه فليصل الوتر آخر الليل . والمسألة هذه مذكورة فى المواقيت من كتبنا، ولفظ " الكنز" : وندب . . . . والوتر إلى آخر الليل لمن يثق بالإنتباه، ومثله مذهب الشافعية كما فى "شرح مسلم" للنووى . ويستدل له بحديث جابر عند " مسلم" (١ ــ ٢٥٨) فى صلاة الليل مرفوعاً ، قال : قال رسول الله ﷺ : «من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله . ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل »

وفى الباب عن عمرو بن عبسة . قال أبوعيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم : أن صلاة الليل مثنى مثنى وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعي وأحمد واسحاق

(باب ما جاء فى فضل صلاة الليل)

حدثنا قتيبة نا أبوعوانة عن أبى بشر عن حميد بن عبد الرحمن الحميرى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم ، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل » .

اه . وكان بعض السلف يوترون أول الليل ، منهم أبوبكر وعثمان وأبوهريرة ورافع بن خديج رضى الله عنهم ، وبعضهم آخر الليل ، منهم عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وابن مسعود وأبوالدرداء وابن عباس وابن عمر وغيرهم من التابعين ، وعند ابن خزيمة من حديث أبى قتادة أن النبى ﷺ قال لأبى بكر : « متى توتر ؟ قال : قبل أن أنام ، وقال لعمر : متى توتر ؟ فقال : أنام ثم أوتر ، فقال لأبى بكر : أخذت بالحزم — أو قال — : بالتوثقة . وقال لعمر : أخذت بالقوة » . كذا فى " العمدة " (٣ — ٤١١) والحديث أخرجه أبوداؤد فى " سننه " والطبرانى والحاكم وغيرهم .

—: باب ما جاء فى فضل صلاة الليل :—

قوله : شهر الله المحرم . أى صيام شهر الله المحرم . ثم إما أن يراد صيام جميع الشهر أو بعضه ، أو صيام عاشوراء خاصة . والغرض أن الصيام فيه أفضل من الصيام فى غيره ما عدا شهر رمضان ، والإضافة إلى الله للتعظيم كما فى بيت الله وبلد الله ، وقوله : « وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل » . استدل به من الشافعية من قال : أن صلاة الليل أفضل من الرواتب وبقية النوافل

وفى الباب عن جابر وبلال وأبى أمامة . قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن ، وأبو بشر إسمه : جعفر بن إياس ، وهو جعفر بن أبى وحشية .

(باب ما جاء فى وصف صلاة النبى ﷺ بالليل)

حدثنا : اسحاق بن موسى الأنصارى نا معن نا مالك عن سعيد بن أبى سعيد

كأبى اسحاق المروزى ومن وافقه، وفى قول للشافعية : أن الوتر أفضل بعد الفريضة، وفى قول: راتبة الفجر، وفى قول: راتبة الظهر، كما فصله النووى فى "المجموع".

قال الراقم : والظاهر أن هذه الأفضلية بالنسبة إلى عامة النوافل النهارية والليلية ، ما عدا الرواتب والوتر ، وأما الوتر فهى تبع للعشاء ، وأما الرواتب فهى تابعة للفرائض . ولاريب أن صلاة الليل غير واجبة ولا سنة مؤكدة عند الجمهور . نعم عند من قال بوجوبها لأهل القرآن أو للكل ولو حلبة شاة ، فالحديث عنده بظاهره . ثم الأحاديث فى فضل قيام الليل غير قليلة تجد معظمها فى الصحاح ، وتجد مجموعها فى "قيام الليل" للمروزى، و"كنز العمال" للمتقى، وفى "ترغيب المنذرى" ، و"كشف الغمة" للشعرانى ، وطائفة منها فى "رياض الصالحين" للنووى ، و"زوائد الهيثمى"، وقوله: "حسن"، حسنه الترمذى مع أنه صحيح ورجالــه رجال الصحيح . وأخرج لجميعهم الشيخان غير حميد بن عبد الرحمن الحميرى ، فإنه لم يخرج له البخارى ، وأخرج له مسلم هذا الحديث فقط . وبالجملة الحديث صحيح أخرجه مسلم فى "صحيحه" وأبو داؤد والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة ، فلا يظهر وجه الاكتفاء بالتحسين فقط والله أعلم .

ـــ: باب ما جاء فى وصف صلاة النبى ﷺ بالليل :ـــ

ذكر الترمذى ثلاثة أبواب فى وصف قيام الليل وعدد ركعاته ، وترجم

المقبرى عن أبى سلمة أنه أخبره أنه سأل عائشة : كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ فى رمضان؟ فقالت : « ما كان رسول الله ﷺ يزيد فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة ، يصلى أربعاً ، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلى ثلاثاً ، فقالت عائشة : فقلت يا رسول الله : أتنام قبل أن توتر ؟ فقال : يا عائشة إن عينى تنامان ولا ينام قلبى » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا : اسحاق بن موسى الأنصارى نا معن بن عيسى نا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة : « إن رسول الله ﷺ كان يصلى من الليل إحدى عشرة ركعة ، يوتر منها بواحدة ، فإذا فرغ منها اضطجع على شقه الأيمن » .

ثنا قتيبة عن مالك عن ابن شهاب نحوه .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(بـــاب منـــه)

حدثنا : أبو كريب نا وكيع عن شعبة عن أبى جمرة عن ابن عباس قال :

الأول وترك الأخيرين ، أورد فى الأول حديث عائشة ، واتفق عليه الشيخان . وفى الثانى حديث ابن عباس ، كذلك اتفقا عليه ، وفى الثالث حديث عائشة ، انفرد به مسلم ، وكذا فيه حديث عائشة فى قضاء صلاة الليل بالنهار بين الفجر والظهر ، وانفرد به أيضاً مسلم ، والشيخ تكلم على الكل إجمالاً ، وكذلك نقتفى أثره من غير أن نتصدى لكلمة كلمة فى باب باب . وتأتى مسألة الوتر قريباً فى أبواب الوتر بكل تفصيل وتحقيق . والكلمات لا تحتاج إلى شرحها ، فلهذا نقتنع بشرح الأبواب الثلاثة إجمالاً اقتفاء بأثر الشيخ رحمه الله .

ــ: باب منـــه ، وباب منـــه :ــ

صلاة النبى ﷺ بالليل إحدى عشرة ركعة فى أصح ما ثبت ، وثلاث

« كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(بـــاب منـــه)

حدثنا : هناد نا أبو الأحوص عن الأعمش عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : « كان النبي ﷺ يصلى من الليل تسع ركعات » .

عشر ركعة فى رواية صحيحة . وقال المحدثون فيها : إن الركعتين منها ركعتا الفجر أو الركعتين الخفيفتين قبل صلاة الليل أوبعدها ، وقيل : هما صلاة تحية الوضوء ، وقيل : ركعتا النفل جالساً بعد الوتر . كذا قاله الشيخ .

الأول والثانى والخامس ذكرها فى "العمدة" و"الفتح" وغيرهما ، ولم أر الثالث والرابع ، والأقوى الأول ، وقد صرح بذلك فى رواية عائشة عند مسلم نفسها . ثم الثانى وقد ذكروا فى وجه : ضم الركعتين بعد العشاء إليها ، وقد أوصل ابن حزم الظاهرى فى"المحلى" صلاة الليل إلى ثلاثة عشر وجهاً ، و ذكرها وجعل الأفضل منها ثنتى عشرة ركعة من صلاة الليل وركعة للوتر ، وفى بعضها نظر لا يتم له الاحتجاج . قال القرطبي : أشكلت روايات عائشة على كثير من أهل العلم ، حتى نسب بعضهم حديثها إلى الإضطراب ، وهذا إنما يتم لو كان الراوى فيها واحداً ، أوأخبرت عن وقت واحد ، والصواب أن كل شئ ذكرته من ذلك محمول على أوقات متعددة وأحوال مختلفة بحسب النشاط وبيان الجواز والله أعلم . وقال عياض : يحتمل أن إخبارها بإحدى عشرة ، منهن الوتر فى الأغلب ، وباقى رواياتها إخبار منها ما كان يقع نادراً فى بعض الأوقات بحسب اتساع الوقت وضيقه بطول قراءة ، أو نوم ، أو بعذر مرض ، أو غيره ، أو عند كبر السن ، أو تارة تعد الركعتين الخفيفتين فى أول القيام ،

وفى الباب عن أبي هريرة وزيـد بن خالد والفضل بن عباس . قال أبوعيسى : حديث عائشة حديث حسن غريب من هذا الوجه . ورواه سفين الثورى عن الأعمش نحو هذا .

حدثنا : بذلك محمود بن غيلان نا يحيي بن آدم عن سفيان عن الأعمش. قال

وتارة لا تعدها . وقال ابن عبد البر : وأهل العلم يقولون أن الإضطراب عنها فى الحج والرضاع وصلاة النبي ﷺ بالليل وقصر صلاة المسافر ، ولم يأت ذلك إلا منها ، لأن الرواة عنها حفاظ ، وكأنها أخبرت بذلك فى أوقات متعددة وأحوال مختلفة اهـ . هذا ما فى " العمدة " (٣ — ٦٠٨ و ٦٠٩) وغيرها .

قال الراقم: هذا كله بيان فعله ﷺ ، ودأبه تارة كذا وتارة كذا ، وكل ذلك فى روايات عائشة فى " الصحاح " ، وهى أعلم الناس بها وأحق بها ، غير أن قوله ﷺ كما فى حديث ابن عمر: فى " الصحاح ": « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة » يدل على أن الصلاة خير موضوع لا حجر فيها ، فليصل ما شاء مثنى مثنى من غير حصر بحسب ما تيسر له من العدد وما أوفق له من حظ العبادة ، إلا أن يخشى الصبح فليوتر ، فإن عند ذلك يضيق الوقت ، فليأت بخاتمتها وهى الوتر ، ويؤيده ما روى ابن حبان وابن المنذر والحاكم من طريق عراك عن أبي هريرة مرفوعاً: «أوتروا بخمس أو بسبع أو بتسع أو بإحدى عشرة أو بأكثر من ذلك » أخرجه الحافظ فى "التلخيص" (ص — ١١٦) ، ولذا قد ذهب الأكثرية مع رعاية طول القراءة وحسن أدائها إلى أن يخشى الصبح فليختمها بالوتر ، وفى ذلك جمع بين قوله وفعله معاً . وأما باب الجواز فواسع جداً ، والموضوع خير كله ، فمن شاء استكثر ومن شاء استقل . قال القاضى عياض : ولا خلاف أنه ليس فى ذلك حد لا يزاد عليه ولا ينقص منه ، وإن صلاة الليل من الطاعات التى كلما زاد فيها زاد الأجر اهـ . حكاه

أبوعيسى : وأكثر ما روى عن النبي ﷺ فى صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة مع الوتر . وأقل ما وصف من صلاته من الليل تسع ركعات .

حدثنا : ـبة نا أبوعوانة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام عن عائشة قالت : « كان النبي ﷺ إذا لم يصل من الليل منعه من ذلك النوم

النووى فى " شرح مسلم " .

وفى رواية : «إن صلاته بالليل خمس عشرة ركعة» ، كما قال النووى فى "شرح مسلم" : «فأكثره خمس عشرة بركعتى الفجر» اه . وفى أخرى : «سبع عشرة» ، تردد فيها المحدثون ، روى ابن المبارك من حديث طاؤس مرسلاً : « كان يصلى ﷺ سبع عشرة ركعة من الليل اه » أخرجه العراقى فى " تخريج أحاديث الإحياء" ، وفى " التلخيص " (ص ـــ ١١٦) وفى حواشى المنذرى" : قيل : أكثر ما روى فى صلاة الليل سبع عشرة ، وهى عدد ركعات اليوم والليلة آه .

قوله : وأقل ما وصف الخ . قال الشيخ : وأقل ما ثبت سبع ركعات ، كما فى حديث عائشة عند أبى داؤد فى " سننه " (١ ـــ ١٩٣) (باب فى صلاة الليل) ورواه أحمد كما فى " الفتح " ، وفيه حديث أبى أمامة عند أحمد والطبرانى ، كما فى " التلخيص الحبير" (ص ـــ ١١٦) قالت : « كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ، ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة » .

قال الحافظ ابن حجر فى " الفتح " (٣ ـــ ١٧) : وهذا أصح ما وقفت عليه من ذلك . وقال : وبه يجمع بين ما اختلف عن عائشة من ذلك والله أعلم اه .

أو غلبته عيناه صلى من النهار ثنتى عشرة ركعة » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا : عباس - هو ابن عبد العظيم العنبرى - نا عتاب بن المثنى عن بهز ابن حكيم قال : كان زرارة بن أو فى قاضى البصرة فكان يؤم بنى قشير فقرأ يوماً فى صلاة الصبح : (فإذا نقر فى الناقور فذلك يومئذ يوم عسير) خر ميتاً ، وكنت فى من احتمله إلى داره » .

قال أبو عيسى : وسعد بن هشام هو ابن عامر الأنصارى ، وهشام بن عامر هو من أصحاب النبى ﷺ .

قوله : صلى من النهار ثنتى عشرة ركعة . تمسك به البعض على أنّ الإيتار كان بواحدة ، فإنه عمله ﷺ فى صلاة الليل لم يكن أكثر من ثلاث عشرة ركعة . فلما قضى ثنتى عشرة علم أن صلاته بالليل كانت ثنتى عشرة والوتر ركعة . ولقائل أن يقول : ثبت عنه خمس عشر ركعة بالليل أيضاً ، فإذن لا حجة له فى ذلك . قال الشيخ : ويمكن أن هذه الركعات صلاته بالنهار غير صلاته بالليل ، لا أن ذلك قضاء صلاة الليل ، ويكاد يؤيده رواية أخرجها أحمد فى "مسنده" من حديث على قال : « كان النبى ﷺ يصلى من التطوع ثمانى ركعات وبالنهار ثنتى عشرة ركعة » والله أعلم . رواه (١ — ١٤٨) من طريق أبى إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على الخ . وقد ذكرته بلفظه فى "المسند" ، وهو من زيادات عبد الله .

* * *

(باب فى نزول الرب تبارک وتعالى الى السماء الدنيا کل ليلة)

حدثنا : قتيبة نا يعقوب بن عبد الرحمن الإسكندرانى عن سهيل بن أبى صالح

ـــ: باب ما جاء فى نزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة :ـــ (١)

قال الشيخ : اعلم أن نزول الرب تبارك وتعالى مسألة اعتقادية لا فقهية ،

(١) تصدى الشيخ رحمه الله تعالى فى شرح حديث الباب استطراداً إلى مسائل كثيرة كلامية وفلسفية ومنطقية ، فتعرض إلى مسألة: عينية الصفات ، وإلى مسألة: الصفات السبعة، وصفة التكوين ، وتقدم العلة التامة على المعلول تقدماً زمانياً ، وإلى مسألة العلم ،وإلى مسألة كون الأفعال هل هى معللة بالحكمة ،وإلى مسألة تكفير المتأول فى ضروريات الدين، ومسألة التجلى وربط الحادث بالقديم، ومسألة كلام النفسى واللفظى، ومسألة المقطعات القرآنية ، وما إلى ذلك من مسائل ، ولكن كل ذلك بإجمال فى بعضها وإشارة فى بعضها ، وهذه المسائل كلها مباحث فى غاية من الأهمية فى مواضعها ، كما أنها مشكلة فى كشف حقيقتها ، فسايرت معه رحمه الله فيها ، ولكن اقتنعت بتوضيحها إجمالاً من غير إشباع الكلام واستيفاء البحث ، إلا ماله صلة قريبة بالموضوع ، كمسألة المتشابهات وصفة النزول والاستواء ، فقد استوفيت غرر النقول فيها بعباراتها كما إنى اكتفيت فى المسائل الغير المتعلقة بذكر مصادرها ومراجعها المهمة ، يجد المراجع فيها شفاء غلته . وبالله التوفيق والثقة والتكلان .

يكفي فيها الاعتقاد الإجمالي دون التفصيلي ، وإنما يفوض التفصيل في مثلها إلى الله سبحانه ، كما هو مصرح في كتاب " الفقه الأكبر " تأليف أبي مطيع الحكم ابن عبد الله البلخي تلميذ الإمام أبي حنيفة ، وأبومطيع البلخي هذا وإن تكلموا فيه غير أنه صدوق عندي ، وكان ابن المبارك يعظمه ويجله لدينه وعلمه كما في " الميزان " (١ ــ ٢٦٩) ، وذكر الذهبي نفسه : وكان بصيراً بالرأي علامة كبير الشأن ولكنه واه في ضبط الأثر اﻫ . وذكره القرشي في "جواهر المضيئة" : بأنه راوي كتاب " الفقه الأكبر" عن الإمام أبي حنيفة ، فلعل أبا حنيفة أملاه عليه ، وهو قيده ودونه ، فالنسبة إلى الإمام أيضاً صحيحة ، ويقول الشيخ الكوثري في " تعليقاته على كتاب أبي المظفر الإسفرائيني " في " الملل والنحل " (ص ــ ١١٣) : إن " للفقه الأكبر " نسختين : إحداهما رواية حماد بن أبي حنيفة ، وهي التي شرحها علي القاري . والأخرى : رواية أبي مطيع البلخي ، وهي معروفة " بالفقه الأبسط " . وذكر الشيخ الكوثري في تعليقاته على " اللمعة " (ص ــ ٤٨) للأستاذ العلامة راغب باشا أنه يقال للأبسط " الفقه الأكبر" أيضاً ، وذكر ابن حبان وابن عدي والعقيلي من كلمات قاسية في جرحه ، فلا يكاد يتأثر منها من كان بصيراً على صنيعهم مع الحنفية . وراجع " تقدمة نصب الراية " للشيخ الكوثري من كلمة في الجرح والتعديل . ومسألة حديث الباب من المتشابهات ، فالمنقول عن جمهور السلف والأئمة الأربعة في النزول والمجيء والاستواء ، وثبوت الوجه واليد واليمين وغيرها هو الإيمان بها ، كما ورد على طريق الإجمال منزهاً الله تعالى عن التشبيه والتكييف من غير تعطيل ومن غير تأويل ، كما ذكره البدر والشهاب ، في " الفتح " (٣ ــ ٢٥) : وقد اختلف في معنى النزول على أقوال :

فنهم : من حمله على ظاهره وحقيقته ، وهم المشبهة ، تعالى الله عن قولهم .

ومنهم : من أنكر صحة الأحاديث الواردة فى ذلك جملة ، وهم الخوارج والمعتزلة ، وهو مكابرة . . . .

ومنهم : من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه ، وهم جمهور السلف ، ونقله البيهقى وغيره من الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعى والليث وغيرهم .

ومنهم : من أوله على وجه يليق مستعمل فى كلام العرب .

ومنهم : من أفرط فى التأويل حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف .

ومنهم : من فصل بين ما يكون تأويله قريباً مستعملاً فى كلام العرب وبين ما يكون بعيداً مهجوراً ، فأول فى بعض وفوض فى بعض ، وهو منقول عن مالك ، وجزم به من المتأخرين ابن دقيق العيد . قال البيهقى : وأسلمها الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد ، إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه اهـ . وفى "العمـدة" (٣ — ٦٢٣) : لاشك أن النزول انتقال الجسم من فوق إلى تحت ، والله منزه عن ذلك ، فما ورد من ذلك فهو من المتشابهات . فالعلماء فيه على قسمين :

الأول : المفوضة ، يؤمنون بها ، ويفوضون تأويلها إلى الله عزوجل مع الجزم بتنزيهه عن صفات النقصان .

والثانى : المأولة ، يأولونها على ما يليق به بحسب المواطن ، فأولوا بأن معنى "ينزل الله" : ينزل أمره ، أو ملائكته ، وبأنه استعارة ، ومعناه التلطف بالداعين والإجابة لهم ، ونحو ذلك . وقال الخطابى : هذا الحديث من أحاديث الصفات .

مذهب السلف فيه الإيمان بها وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير . وقال القاضي البيضاوي : لما ثبت بالقواطع العقلية أنه منزه من الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع إلى ما هو أخفض منه . فالمراد نور رحمته . . . أي ينتقل من مقتضى صفات الجلال التي تقتضي الأنفة من الأراذل وقهر الأعداء والإنتقام من العصاة إلى مقتضى صفات الإكرام للرأفة والرحمة والعفو آه . وعزا النووي في "شرح مسلم" المذهب الأول إلى جمهور السلف وبعض المتكلمين . والثاني إلى أكثر المتكلمين وجماعات من السلف . قال : وهو محكي هنا عن مالك والأوزاعي . وفي "الفتح" : وقد حكى أبوبكر بن فورك أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول ، أي ينزل ملكاً ، ويقويه ما رواه النسائي من طريق الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد بلفظ : « إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل ، ثم يأمر منادياً يقول : هل من داع فيستجاب له ؟ » الحديث ، وفي حديث عثمان ابن أبي العاص : « ينادي مناد : هل من داعٍ يستجاب له » الحديث .

قال القرطبي : وبهذا يرتفع الإشكال ، ولا يعكر عليه ما في رواية رفاعة الجهني : « ينزل الله إلى سماء الدنيا فيقول : لا يسأل عن عبادي غيري » لأنه ليس في ذلك ما يدفع التأويل المذكور اه . وفي "العمدة" (٣ — ٦٢٢) بعد رواية الحديث من طريق الأغر ، وصححه عبد الحق آه .

قال شيخنا الكوثري في "تكملة الرد على نونية ابن القيم" (ص — ١٣١ و١٣٢) : فأحاديث النزول مثلاً إبعادها عن معان توجب التشبيه والنقلة موضع اتفاق بين أهل الحق سلفاً وخلفاً ، وحملها على المجاز في الطرف أو على الإسناد المجازي استعمال عربي صحيح وموافق للتنزيه ، وقد يترجح عند بعضهم الأول وعند بعضهم الثاني ، ولكن الذي صح عنده رواية الإنزال . أو اطلع

على صحة حديث أبى هريرة فى " سنن النسائى" : « إن الله عز وجل يمهل حتى يمضى شطر الليل ثم يأمر منادياً . . . . » يجزم بإرادة الإسناد المجازى فى باقى الروايات ، فيخرج حديث النزول فى نظره من عداد المتشابه ويدخل فى عداد المحكم، حيث رده إليه . قال الإمام المجتهد ابن دقيق العيد: إن كان التأويل من المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف ، أو من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه ، وإن استوى الأمران فالإختلاف فى جوازه وعدم جوازه مسألة فقهية اجتهادية ، والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة إلى الفريقين اهـ .

قال الكوثرى طال بقاؤه : وهذا كلام نفيس جداً ينبئ عن علم جم و صراحة فى بيان الحق وتوسط حكيم الخ . وقال قبله بقليل : بل الصحابة كلهم أجمعوا على تنزيه الله سبحانه عن مشابهة المخلوقات فى ذاته وصفاته وأفعاله . ومن ضرورة ذلك : صرف الألفاظ المستعملة فى الخلق عن معانيها المتعارفة بينهم إلى معان تتسامى عنها نسبة تلك الألفاظ إلى الله سبحانه على مقتضى قوله تعالى : (ليس كمثله شئ) وهو تأويل إجمالى ، وأما تعيين تلك المعانى المتسامية تفصيلاً بقرائن قائمة، فما يختلف مبلغ انتباه أهل العلم إليه على اختلاف ما آتاهم الله من الفهم آهـ . وقال فى " تعليقاته على كتاب الأسماء والصفات " للبيهقى (ص — ٤٥٠) على أن شطر الليل وثلثه مما يختلف بإختلاف المطالع والمغارب كما يعلم ذلك ضرورة من بحث عنــه ، فثبت أن ذلك فتح باب القبول لأهل كل أفق .

وأما من جعل ذلك نقلة فقد جسم وخالف البرهان العقلى، والدليل الشرعى وضرورة الحس آهـ .

قال الأستاذ الشيخ سلامة القضاعى فى " فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان " (ص — ٨٠ و٨١) : إذا سمعت فى عبارات بعض السلف : "إنما نؤمن بأن له وجهاً لا كالوجوه ويداً لا كالأيدى" فلا تظن أنهم أرادوا أن

ذاته العلية منقسمة إلى أجزاء وأبعاض ، فجزء منها يد وجزء منها وجه ، غير أنه لا يشابه الأيدى والوجوه التى للخلق ، حاشاهم من ذلك ، وما هذا إلا التشبيه بعينه ، وإنما أرادوا بذلك أن لفظ الوجه واليد قد استعمل فى معنى من المعانى وصفة من الصفات التى تليق بالذات العلية كالعظمة والقدرة ، غير أنهم يتورعون عن تعيين تلك الصفة تهيباً من التهجم على ذلك المقام الأقدس ، و انتهز المجسمة والمشبهة مثل هذه العبارة ، فغرروا بها العوام ، إلى آخر ما قال .

وللإمام حجة الإسلام الغزالى كلام متين جداً فى رسالته اللطيفة فى " قانون التأويل " فى تحقيق التأويل الجائز والواجب والمنكر ، وتصدى إليه أيضاً فى " فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة " . ومن شعره فى ذلك الصدد :

لا ولا تدرى صفات ركبت فيك حارت فى خفاياها العقول
أين منك الروح فى جوهرها هل تراها فترى كيف تجول
أين منك العقل والفهم إذا غلب النوم فقل لى يا جهول
فإذا كانت طواياك التى بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى لا تقل كيف استوى كيف النزول
فهو لا أين ولا كيف له وهو فى كل النواحى لا يزول
جل ذاتاً وصفات وسما وتعالى ربنا عما نقول

والكتاب الحافل فى هذه المسائل على مسلك السلف هو كتاب " الأسماء والصفات " للبيهقى ، ونجد فى " تكملة الرد على النونية " و" دفع الشبه " لابن الجوزى و" دفع الشبه " للتقى الحصنى و" الفصل فى الملل والنحل " لابن حزم كلاماً شافياً فى دفع مزاعم الحشوية والمشبهة ، وكلام ابن القيم فى تآليفه كـ " إجتماع الجيوش الإسلامية " و" الصواعق المرسلة " و" القصيدة النونية " :

وكلام شيخه ابن تيمية فى عدة كتبه مضطرب جداً فى هذا الصدد ، ولا ريب أنهما يكثران من نقول السلف وأقوالهم ، ولكن ثم يصرحان بما يناقض أقوالهم ، ويحملانها فى غير محمل ، وليس هذا موضع بيانه والله ولى الهداية والصواب .

وبالجملة فمذهب المتكلمين ــ كما قال الشيخ ــ هو التأويل بالعقل على ما يوافق الشرع ، وقالوا : إن مذهب السلف أسلم ومذهبنا أحكم . وشرح قولهم : إن أصل مذهب السنة كلهم التفويض ، وأما التأويل فإنما يصار إليه عند الحاجة عند البحث والمناظرة مع فرق الضلال من المشبهة والمجسمة . ثم هم يؤولون بما لا يخالف الشرع والعقل ، وأما المبتدعة فتأويلاتهم تخالف الشرع . ومذهب المشبهة : إن الله جسم من الأجسام .

قال الشيخ : ثم إن تفويض السلف وعدم التأويل له معنيان : الأول : التفويض إلى الله والإقرار بعدم علمهم وعدم الإنكار على من تأول . والثانى : تفويض تفصيلها وكيفيتها إلى الله والإنكار على من تأول برأيه وعقله ، وهم أرادوا هذا المعنى الثانى .

ثم المأولة من أهل الحق ثلاث فرق : فرقة هم أهل اللغة ، فتأولوا بالإستعارة أوالتشبيه . وفرقة هم الصوفية ، تأولوها بالتجلى ، وهو ظهور الشئ فى المرتبة الثانية ، فالنزول هوتجلى صورى عندهم لا نزول حقيقى . وفرقة هم المتكلمون ، تأولوا النزول بنزول الملائكة أو رحمة الله بعباده .

قال الراقم : وقد فرغنا آنفاً من تفصيل المذاهب ، وأما مذهب التجلى الصورى فذكره الشيخ القارى فى "المرقاة" كما فى "فتح الملهم" مع تحرير المذاهب وتنقيحها ، وإرجاع الخلاف فى أهل الحق إلى خلاف لفظى . راجع "فتح الملهم" (٢ ــ ٣١٥) . وأما التجلى وحقيقته ، فمن شاء أن يطلع عليه فليراجع "العقبات" للشيخ اسمعيل الشهيد ، وما فى "فتح الملهم" عنها ، وما ذكره

الشيخ فى "مرقاة الطارم"، وجعل منه تجدها فى "نيل الفرقدين" (ص ــ ١٣٥)، وتصدى إليه الشاه ولى الله من الجنائز من "حجة الله"، وفى " السطعات " و " الخير الكثير" و"التفهيمات"، وملخص حقيقة التجلى أن يحاكى المخلوق صفة من صفات الخالق وينسب ذلك إليه سبحانه وتعالى. وللشاه عبد العزيز فى تفسير آية كشف الساق بدائع فى هذا الصدد .

قال الشيخ : والمتكلمون طائفتان : الأشعرية ، وهم المنسوبون إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى ، وأتباعه الشافعية والمالكية . والثانية : الماتريدية، ينسبون إلى إمام الهدى أبى منصور الماتريدى ، وأتباعه الحنفية ، وأبوالحسن وأبومنصور معاصران لكن أبا منصور أصغرسناً من أبى الحسن ، والحنابلة لا ينتسبون إلى أحد منها .

قال الراقم : أبو الحسن الأشعرى اسمه : على بن اسمعيل ، ينتهى نسبه إلى أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه ، صحابى رسول الله ﷺ . توفى على الأصح ما بين الثلاثين والعشرين بعد ثلاث مائة من الهجرة ، وترجمته الحافلة فى " تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى" للحافظ ابن عساكر الدمشقى ، وهو شافعى المذهب على الراجح ، وقيل : مالكى ، و كذا توسع جداً فى ترجمته ابن السبكى فى "طبقاته" فى الجزء الثانى .

وأما أبومنصور الماتريدى فهو الإمام محمد بن محمد بن محمود الماتريدى، نسبة إلى " ما تريد " ــ بضم التاء ــ قرية من قرى " سمرقند " ، توفى سنة ٣٣٣ هجرية بعد وفاة الأشعرى ، ترجمته المختصرة تجدها فى " الجواهر " و " الفوائد " ، وهو حنفى تلميذ محمد بواسطتين ، والخلاف بين الأشعرى و الماتريدى قليل جداً ، حتى قال بعض الأفاضل . إن عقيدة الطحاوى لا يخالف الأشعرى إلا فى ثلاث مسائل ، وابن السبكى فى "طبقاته" يجعل الخلاف اللفظى فى سبع والمعنوى فى ست ، وقد ذكرها فى " قصيدته النونية " فى "طبقاته" .

وأما أتباعهما فذكر الحافظ ابن عبد السلام : إن المالكية والحنفية والشافعية و فضلاء الحنابلـة أشعريون ، ذكره ابن السبكي ، والتفصيل ما أفاده شيخنا الكوثري في مقدمته على " تبيين كذب المفتري" فقال : فالمالكية كافة وثلاثة أرباع الشافعية وثلث الحنفية وقسم من الحنابلة على هذه الطريقة من الكلام من عهد الباقلاني، والثلثان من الحنفية على الطريقة الماتريدية في ديار " ما وراء النهر" ، وبلاد الترك والأفغان والهند والصين وما والاها ، إلا من انحاز منهم إلى الاعتزال ، كبعض الشافعية . . . . وبعض الحنابلة على مسلك السلف في التفويض وترك الخوض ،وبعضهم انحاز إلى المعتزلة ، وكان غالبهم على تعاقب القرون حشوية على الطريقة السالمية والكرامية إلى آخر ما ذكر . ولذا قد تصدى للرد عليهم ابن الجوزي في "دفع الشبه" .

وقال الكوثري في " مقدمته " تلك : والأشعرية هم العدل الوسط بين المعتزلة والحشوية ، لا ابتعدوا عن النقل كما فعل المعتزلة ولا عن العقل كعادة الحشوية ، ورثوا خير من تقدمهم وهجروا باطل كل فرقة . . . . والماتريدية هم الوسط بين الأشاعرة والمعتزلة . . . . فالأشعري والماتريدي هما إماما أهل السنة والجماعة في مشارق الأرض ومغاربها ، لهم كتب لا تحصى . ولا يوجد من يوازن الأشعري بين المتكلمين بالنظر لما قام به من العمل العظيم ، ومع ذلك لا تخلو آراؤه من بعض ما يؤخذ كنوع ابتعاد عن العقل مرة وعن النقل أ- في حسبان الناظر في كلامه في مسائل نظرية معدودة ، كقوله في التحسين والتقبيح والتعليل، وما يفيده الدليل النقلي، ونحو ذلك ، لأن من طال جداله مع أصناف المعتزلة والحشويـة مثله لا بد وأن يحصل في كلامه شئ من هذا القبيل ، وإنما لم يقع ذلك في معاصره إمام الهدى أبي منصور الماتريدي شيخ السنة بما وراء النهر ، لتغلب السنة هناك على أصناف المبتدعة تغلباً تاماً لا تظهر مشاغباتهم معه، فتمكن من الجري على الإعتدال التام في أنظاره ، فأعطى النقل حقه والعقل

حكمه اهـ باختصار .

قال الشيخ : ولفظ الأشاعرة ربما يطلق على الأشعريين والماتريديين جميعاً . لعل ذلك تغليباً أو أن الخلاف قليل جداً ، أو أن إطلاق ذلك يختص فى المسائل الوفاقية . ثم إن إطلاق : "أهل السنة والجماعة" على الأشعرية فى ديار "خراسان" و"العراق" وبلاد "الشام" وما والاها إلى أقصى بلاد "إفريقية" وبلاد "المغرب" . وعلى الماتريدية فى بلاد "ما وراء النهر" ، وعلى الطائفتين جمعاء فى بلاد "الهند" و"الصين" و"الأفغان" و"الترك" .

قال الشيخ : ثم إن الأشعرية قالوا : إن لله صفات ذاتية أزلية قديمة ، وهى سبع : العلم ، والسمع ، والبصر ، والقدرة ، والإرادة ، والكلام ، والحياة . وصفات فعلية ، وهى حادثة مخلوقة له تعالى ، وليست قائمة به سبحانه وتعالى . وقال الماتريدية : الصفات الذاتية السبعة والفعلية كلها قديمة ، والصفات الفعلية كالإحياء والإماتة ، والتخليق والترزيق وغيرها . والكلام فيها مفروغ عنه فى كتب الكلام كـ"شرح المقاصد" و"شرح المواقف" و"شرح العقائد" وغيرها . وعرفها فى كتاب الأيمان من "الدر المختار" بما تكون صفات مع أضدادها . قال فى صفة ذات ما لا يوصف بضدها ، وفى صفة فعل ما يوصف بها وبضدها ، كالغضب والرضا . والتعريف هذا ذكره ابن الهمام فى "الفتح" والبابرتى فى "العناية" والزيلعى فى "شرح الكنز" وغيرهم أيضاً ، فنهم أخذه صاحب "الدر المختار" .

قال الشيخ : ولم أجد هذا التعريف فى كتب كلامية ، وقد قال الماتريدية بصفة التكوين ، وأدرجوا هذه الصفات الفعلية كلها فيها ، فجعلوا التكوين بمنزلة الجنس الذى يعم جميع هذه الصفات ، فهى صفة ثامنة قديمة أزلية لله تعالى ، والبخارى أيضاً يقول بصفة التكوين .

قال الراقم : أى فى "صحيح البخارى" فى (باب ما جاء فى تخليق السماوات

والأرض) من كتاب الرد على الجهمية، وأوضحه فى جزء "خلق أفعال العباد"، واعترف الحافظ فى "الفتح" (١٣ — ٣٧٠) بأن البخارى يوافق أبا حنيفة فى صفة التكوين. وقال الحافظ : والصائر إليه يسلم من الوقوع فى مسألة حوادث لا أول لها اه.

قال الراقم : يعرض بابن تيمية. والأشعرية يقولون : الصفات الذاتية قديمة والتعلقات حادثة، ويقول الإمام الطحاوى : إن الله تعالى خالق قبل أن يخلق، ورازق قبل أن يرزق. أقول: ومن لفظه فى عقيدته : "ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته . . . . ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم "الخالق"، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم "البارى" اه».

قال الشيخ : وهناك شئ آخر يتعلق بالبارى سبحانه أحق أن يسمى بالفعل مثل نزوله تعالى إلى السماء الدنيا، وما إلى ذلك من أفعال متعلقة به سبحانه وتعالى، وظاهر أن مثلها لا يكون قديماً، وتسميته بالفعل منى، فيقول الماتريدية : إنها ليست قائمة به تعالى بل هى حوادث من مخلوقاته. ويقول ابن تيمية فى تلك الأفعال : إنها قائمة بالبارى، وهى حوادث لكنها غير مخلوقة، فعنده تقوم الحوادث به سبحانه وتعالى بإختياره، وهذه الحوادث قد يتصف بها وقد لا يتصف بها، ويفرق بين الحادث والمخلوق بالعموم والخصوص، فليس كل حادث عنده مخلوقاً، فتلك الصفات عنده حادثة وليست مخلوقة، ويدعى أنه يوافق مسلك السلف الصالحين، وألف فيه كتاباً مفرداً، والأشاعرة يبطلون ذلك، والبارى سبحانه وتعالى ليس عندهم محلاً للحوادث، ومن كان محلاً للحوادث فهو حادث عندهم، وتعالى الله عن ذلك، ولم يقولوا بالفرق بين الحادث والمخلوق، فالحادث عندهم مخلوق. أقول : ربما يستدل لابن تيمية وأتباعه فى الفرق بين الحادث والمخلوق بقوله : ﴿ وما يأتيهم من ذكر من

ربهم محدث) حيث سمى الذكر محدثاً مع أنه ليس مخلوقاً عند أهل الحق ، ولا حجة فيه أصلاً ، لأن معنى الإحداث إيجاد الشئ بعد أن لم يكن ، والحدوث كون الشئ بعد أن لم يكن ، عرضاً كان أو جوهراً ، والمحدث ما أوجد بعد أن لم يكن ، وذلك إما فى ذاته أو إحداثه عند من حصل عنده ، ومنه قوله تعالى المتلو . نبه عليه الإمام الراغب فى " مفرداته " ، فهو محدث عندهم بمعنى أنه لم يكن عندهم من قبل ، أى جاءهم ذكر جديد ، فهو وإن كان قديماً عند الله سبحانه وتعالى لكنه محدث عندهم ، فالتعبير بالإحداث نظراً إلى المخاطبين لا فى نفس الأمر ، ومن ذا الذى يشك فى أن الذى قام بالله من الكلام النفسى قديم ، والذى نتلوه فى المصاحف مرتباً بأصواتنا محدث .

وبالجملة : ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث ، وكل محل للحوادث حادث وإلا لاستلزم كون الحادث فى الأزل ، كل ذلك عند أهل الحق . وأصل تلك النزغة من الكرامية أتباع محمد بن كرام السجستانى (المتوفى سنة ٢٥٥) . قال أبو المظفر الإسفرائينى فى كتابه فى الملل ــ وهو من أوثق المصادر لتمحيص مذاهب الفرق وتنقيحها ــ (ص ــ ٦٦) : ومما ابتدعوه من الضلالات مما لم يتجاسر على إطلاقه قبلهم واحد من الأمم ، لعلمهم بافتضاحه هو قولهم : بأن معبودهم محل الحوادث تحدث فى ذاته وأقواله وإرادته وإدراكه للمسموعات والمبصرات .... ــ إلى أن قال بعد تفصيل ــ: ولم يجد هؤلاء فى الأمم من يكون لهم القول بحدوث الجواهر فى ذات الصانع غير المجوس ، فرتبوا مذهبهم على قولهم الخ . ويقول عبد القاهر البغدادى فى " التبصرة البغدادية " المطبوعة باسم " أصول الدين " بالآستانة . وأما جسمية "خراسان" من الكرامية فتكفيرهم واجب لقولهم بأن الله له حد ونهاية من جهة السفل . ومنها : أنه يماس عرشه ، ولقولهم : بأن الله محل للحوادث .... وقد أفسدوا بإجازة حلول الحوادث فى ذات الله لأنفسهم دلالة الموحدين على حدوث

الأجسام بحلول الحوادث الخ . وكذلك فعل البربهارية والسالمية ،واندسوا منهم في الحنابلة ترويجاً لصنوف زيغهم باسم الحنبلية ، حيث وجدوا على زعمهم أقرب طريق إلى ترويج أباطيلهم حتى شوهوا بذلك سمعة الحنابلة ، وأصبحوا وصمة عار على المذهب الحنبلي ، وحاشا مذهب إمامهم الجليل من تلك الأهواء البشعة ، ومن أجل ذلك قام للرد عليهم الحافظ ابن الجوزي في كتابه " دفع الشبه " . وترى تفاصيل في هذا الصدد في " السيف الصيقل " للحافظ تقي الدين السبكي ، وتعليقاته الكوثرية ، و " الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة " تأليف ابن قتيبة في آخر عهده مع تعليقه « لفت اللحظ » . وقد ذكر أبوالمظفر الإسفرائيني في أواخر كتابه في تفصيل مذهب أهل الحق في العقائد (ص ـــ ٩٧) : وأنت تعلم أن الحوادث لا يجوز حلولها في ذاته وصفاته ، لأن ما كان محلا للحوادث لم يخل منها وإذا لم يخل منها كان محدثاً مثلها ، ولهذا قال الخليل عليه الصلاة والسلام : " لا أحب الآفلين " ، بين به أن من حل به من المعاني ما يغيره من حال إلى حال ، كان محدثاً لا يصح أن يكون إلهاً آهـ . وقال في (ص ـــ ١٠١) : وأنت تعلم أن كل صفة قامت بذات الباري جل جلاله لم تكن إلا أزلية قديمة الخ . وقال في أواخر كتابه : واعلم أن جميع ما ذكرنا من اعتقاد أهل السنة والجماعة فلا خلاف في شئ منه بين الشافعي وأبي حنيفة وجميع أهل الرأي والحديث ، مثل مالك والأوزاعي وداود والزهري والليث بن سعد وأحمد بن حنبل ، فإذن من الغريب المدهش والمؤسف المؤلم ما يتوسع به الحافظ ابن تيمية في كتبه من تجويز قيام الحوادث وحلولها فيه ، ومن إثبات الجهة وتجويز الحركة ، وقدم العرش ، وتفسير الاستواء بالاستقرار في قوله: " ولو شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته، فكيف بالعرش العظيم" وتمثيل نزوله تعالى بنزوله درجتين من المنبر ، وقال : كنزولي هذا ، كما هو مدون في " الدرر الكامنة " للحافظ ابن حجر ،

وذكره ابن بطوطه الرحالة من مشاهداته ، وما إلى ذلك من شواذ فى الأصول والفروع ليس هذا موضع بيانها .

وبالجملة كتبه فيها فوائد ونفائس ولطائف كما أن فيها مداحض ومزال الأقدام ، وأشياء سطحية يتعجب مثلها من مثله ، فقد جمع فى ثغبه صفواً وكدراً الخ .

ولله در القائل :

قدر لرجلك قبل الخطو موضعها فمن علا زلقاً عن غرة زلجا
لا يغرنك صفو أنت شاربه فربما كان بالتكدير ممتزجاً

تنبيه : لشيخنا رحمه الله كلام فى هذا الصدد عند الكلام فى تصوير حدوث العالم فى رسالته : " مرقاة الطارم " ، ربما يتوهم منه تصحيح حوادث لا أول لها ، والنظر فى قولهم : ما لا يخلو من الحادث فهو حادث الخ . وليس الأمر كذلك، فإنما يصرح الشيخ فى مواضع خلاف ذلك، فقال فى "مرقاة الطارم" (ص ـ ٥٨) : واعلم أن ما قررنا من إمكان الحادث فى الأزل إنما هو على تقدير عدم التناهى، وإنه لا يحصره كلية ،وإلا فوجود الحادث الزمانى فى الأصل جمع بين النقيضين ، ومن لم يفرض عدم التناهى استمر على كليته ، ولعله هو الصادق ، ومن جوز حوادث لا أول لها فإنما ذهب إلى قدم العالم أولاً للعلية والمعلولية ، ثم صور مذهبه كذلك ، ولا معتبر به إذن ، وكذلك الحافظ ابن تيمية . وصرح فى (ص ـ ٤٤) : "إن تقوم القديم بالحوادث لايعقل" . وقال فى " نيل الفرقدين " (ص ـ ١٣٥) : والذى يذكره الحافظ ابن تيمية فى تصانيفه من قيام الحوادث بذاته تعالى ويعبر عنه تحسيناً للعبارة وترويجاً لمراده بقيام الأفعال الإختيارية بذاته . فإنا لا نقول بقيام الحوادث بذاته أصلاً، وأما الإختيارية فصفة فعل قديم قائم بذاته ، بخلاف ما خلقه بالإختيار . فإنه منفصل عنه بناءً على أن الفعل غير المفعول ، كما حكاه البغوى فى " شرح السنة "

عن أهل السنة اهـ . ومن أراد التفصيل فى تعيين مسلكه فلا بد أن يقف على رسالته " مرقاة الطارم " والله أعلم .

قال الشيخ : ثم إنا نقول : إنه لا دليل للأشاعرة بحدوث الصفات الفعلية ، فإن قيل : إن للصفات الفعلية التى هى آثار الأسماء الحسنى للبارى جل ذكره تعلقاً بالحوادث الكونية ، فتكون حادثة . قلت : لو كان المدار بمحض التعلق بها فالتعلق كذلك حاصل فى إرادته وقدرته مثلاً أيضاً . وأنتم لا تقولون بحدوثها، والمشهور بين المتكلمين : أن الإرادة قديمة ، وتعلقها بالمتعلقات الحادثة حادث . وقال الحذاق منهم : والإرادة قديمة ، وكذا تعلقها قديم ،لكن المتعلق حادث ، كما يقوله الدوانى فى رسالته فى الواجب سبحانه وتعالى .

قال الراقم : أراد برسالته : " الزوراء " وهى رسالة جمع فيها الدوانى أدلة إثبات البارى سبحانه بأسلوب ممزوج بين الفلسفة والتصوف ، فيأتى بجنب البرهان ما يحكم به الوجدان والكشف ، وسمعت من الشيخ غير مرة أنه كان يقول : لم يأت فيها بشئ بديع بل قال : لم يصنع بها شيئاً فى هذا الموضوع أى حدوث العالم واختصاص البارى سبحانه بالقدم . وهى مطبوعة ليست عندى الآن ، والمذكور هنا مثله يستفاد من كلامه فى " شرح العقائد العضدية " فى ضمن رد قول الفلاسفة فى قدم العالم فليراجع .

قال الشيخ : واعلم أن الفلاسفة ينكرون فى الحقيقة صفات الله تعالى ، وقولهم بعينية صفات البارى أغلوطة ، بل الذى يلزمهم بعد تحقيق مسلكهم أن الصفات زائدة ، فإنهم لا يقولون إلا بصفة العلم ، وأنكروا سائر الصفات . ثم العلم حصولى عند أرسطو ، والفارابى ، وابن سينا كلهم ، كما هو مصرح فى كتبهم . ولعل القوم لم يتنبهوا لها فنقلوا ما يخالفه ، فإذن يكون العلم زائداً . وأما الوجود فهو عين الذات عندهم ومتحد به ، واختاره الأشعرى أيضاً . فهما متحدان عندهم فى الحقيقة ، والاتحاد على أنواع : الإتحاد فى المفهوم ، والإتحاد

فى الحقيقة ، والإتحاد فى الوجود . والأول أضيق ، والثانى أوسع من الأول، والثالث أوسع من الثانى .

قال الراقم : مذهب الفلاسفة فى الصفات والعلم وتفاصيل المذاهب فى مسألة الوجود كلها مفروغ منه فى كتب القوم بتمحيص وتحقيق، فعليك بـ"شرح المواقف" و"حواشيه" للسيالكوتى والجلبى ، و" شرح المقاصد " وغيرهما من مبسوطات الكتب الكلامية .

وقد تعرض لمسألة الوجود شيخنا رحمه الله أيضاً فى "مرقاة الطارم" فأفاض فى شجون البحث والتحقيق ، وما ذكره الشيخ من كون العلم حصولياً عندهم ، فقال فى " حل المعاقد " (ص — ١٤١) : ثم اعلم أن القول بارتسام صور المعلومات فى ذاته تعالى وكون علمه تعالى حصولياً منسوب إلى المعلم الأول أرسطو والثانى أبى نصر الفارابى والحكيم بهمنيار تلميذ الشيخ الرئيس، وعبارات إشاراته أيضاً مفصحة عنه ، ثم نقل رد الطوسى إياه ، ومن جملة رده ما رده به الشيخ من لزوم زيادة الصفات ، ثم تصدى للجواب أيضاً ، فمن شاء التفصيل فليراجع إليه وإلى كتب الفن ، وذكره كمال الدين على " شرح جلال الدين العضدية " أيضاً (ص — ٣٠٠) مع ما له وما عليه . وبالله التوفيق .

قال الشيخ : والفلاسفة أنكروا الإرادة والقدرة كما أنكروا تعلق العلم الإلهى بالمعدومات ، وعند المتكلمين يتعلق علمه بالمعدومات من غير واسطة الصور . وإنما أنكروا الفلاسفة القدرة والإرادة لقولهم بأن البارى سبحانه فاعل بالإيجاب وسموه علة ، وهى ما فى طباعها صدور المعلول .

أقول . تجد استيفاء هذا الموضوع من كل ناحية من نواحى البحث و التمحيص فى " مرقاة الطارم لحدوث العالم " وفى " ضرب الخاتم على حدوث العالم " . كلاهما للشيخ رحمه الله ، وقد أبدع فيهما بنفائس من نفثات صدره ،

وكذا فى "كتاب اللمعة" فى مباحث الوجود، وغيره لأستاذ العلامة راغب باشا الشيخ ابراهيم بن مصطفى الحلبي المذارى تجد بحثاً منقحاً.

قال الشيخ : ويظهر بعد الفحص أن مذهبهم أن الحوادث وجودها بالعلة الأخيرة، ويتلخص منه : أنها بغير محدث . ونحن نقول: إن الله سبحانه وتعالى فاعل بالإختيار ، يخلق ما يشاء ، ويفعل ما يريد ، وإنكار القدرة الإلهية كفر صريح بإجماع الأديان السماوية . نعم لا يستبعد عنهم الإنكار عن صفة الكلام والبصر والسمع ، فإنها مختلف فيها بين أهل القبلة من المسلمين فكيف يرجى منهم قبول مثلها . وبالجملة لما أنكروا القدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر وقالوا بالإيجاب وذهبوا إلى قدم العالم والوجود عين ذاته عندهم فلم يبق إلا صفة العلم . وظهر بعد التحقيق أنه حصولى عندهم فكان زائداً على الذات، فإذن قولهم بعينية الصفات ليس إلا تلبيس وخداع ، ولما انتهى بنا الكلام إلى هذا الحد فلنذكر عدة فوائد تناسب المقام .

الفائدة الاولى : ويستفاد من كلام الإمام الحجـة مولانا الشيخ محمد قاسم النانوتوى الديوبندى فى كتابه : "تقرير دلپذير" بالأردية ما ترجمته إلى العربية : إن النزاع بين المتكلمين القائلين بعدم عينية الصفات ، والصوفية القائلين بعينيتها مآله إلى نزاع لفظى ،حيث مثل صفاته تعالى بمصباح له زجاجات بلون مختلف أخضر وأحمر مثلاً من كل جانب ، .فينعكس نور ذلك المصباح فى كل جهة حسب لون الزجاج أخضر وأحمر ، فإذن هذا النور الأخضر ليس هو عين نور المصباح حيث يختلف لونـه ولا هو غـيره ، حيث أن منشأ ذلك النور ومنبعه هو هو .

وكذلك مثل بقرص الشمس بأن الشمس كروية والذى نشاهد من شكلها هو سطح عريض مدور ، فهذا السطح العريض لا هو عين الشمس ، فإنها كروية، وهذا ليس بكرة، وكذا ليس غيرها ، فإن منشأ هذا السطح هو نفس

قرص الشمس . وحاصله أن للقول بالعينية أيضاً وجه كما أن للقول بكونها لا عين ولا غير وجهاً . وبالجملة منبع الفيض الذى ذات واحدة وإنما التعدد فى الصفات جاء من تجليات وشئون مختلفة .

وقد صرح العارف الجامى بالمرتبتين عند الصوفية أيضاً كما ذكر أن القوم اتفقوا على أن لله تعالى كمالاً ذاتياً وكمالاً اسمائياً أفاده الشيخ .

أقول : ولعل الجامى قاله فى " اللوائح " ، والشيخ فى "مرقاة الطارم" قد تعرض إليه فى مواضع ، منها ما فى (ص — ٤٤) ، ومنها ما فى (ص — ٣٠) . وتعرض فى " نيل الفرقدين " (ص — ١٣٥) إلى حضرة الذات ، ثم حضرة الأسماء والصفات ، ثم حضرة الأفعال ، ثم حضرة آثار الأفعال الخ .

الفائدة الثانية : قال الشيخ : ذكر ابن الهمام فى " التحرير" : أن أفعال البارى سبحانه معللة بالحكمة ، وأجمع عليه المحدثون والفقهاء . قال : ولا يلزم منه الاستكمال بالغير كما زعم الفلاسفة ، فإن الصفات فروع كمال الذات ، فليست من الخارج حتى يلزم الإحتياج إلى الغير .

قال الراقم : ذكره فى بحث القياس فى بيان العلة (٣ — ١٤٣) من " شرح التحرير" لابن أمير الحاج ما لفظه : وكون الشارع قضى بالحكم عنده لحكمة اعتباره ومعرفته مسالك العلة وشرطها تفضل لا وجوب ، وهذا ما يقال : الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر وأخروية للعبادات ، وهو وفاق بين النافين لطرده وإن اختلف إسمه ، ومنع أكثر المتكلمين ذلك لظنهم لزوم استكماله فى ذاته كمالا لم يكن ذهول ، بل ذلك لو رجعت إليه ، أما إلى غيره فنوع ، بل هو أثر كماله القديم . . . . — إلى أن قال —: والأقرب أنه لفظى مبنى على معنى الغرض ، أو أنه غلط من اشتباه الحكم بالفعل . . . . . غير أن اتصافه بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه لحكمة

الخ . وإليه يشير الشيخ رحمه الله فى "ضرب الخاتم" (ص — ١٠) بقوله :

ولم يك الإستكمال بل فيضه ومن فروع كمال الذات فاعلمه يا فتى

قال الراقم : ويشبه هذا ما ذكره ابن سينا فى الصفات فى صدد جواب عن مشكلة ، وكذا ألجأ إليه الشيرازى فى "الأسفار الأربعة" (٣ — ٢٧) فى فصل فى حال ما ذكره المتأخرون فى أن صفاته تعالى يجب أن يكون نفس ذاته ، فذكر الشيرازى وحكاه بعده من أبى على ابن سينا : أن صفاته تعالى لوازم ذاته ، وإن ذاته لا يكون موضوعاً لتلك الصفات ، لأنها موجودة فيه ، بل لأنها عنه ، وفرق بين أن يوصف جسم بأنه أبيض ، لأن الأبيض يوجد فيه من خارج ، وبين أن يوصف بأنه أبيض ، لأن البياض من لوازمه آه .

قال الراقم : وتجد فى الصفات بحثاً نفيساً ممتعاً جداً للشيخ المحقق الخفاجى فى "شرح الشفا" فى خطبة "الشفا" فقال : الذات المقدسة غير مفتقرة إلى الصفات التى ليست عينها ، بل الصفة مفتقرة للذات لإسنادها له وعدم صحة استغنائها عنه بديهة ، وإذا كانت الذات غير محتاجة للصفات ولا مستكملة بها لا يلزم تعطيلها أيضاً ، لأن وجودها فائدة لكونها صفات كمال فليست مؤثرة بالذات ولا واجبة بالذات ، بل بالإسناد للذات التى هى كالمبدأ لها ، لأنها قديمة ليست منفكة ، إلى آخر ما قال . ومن أراد التفصيل فليراجع إليه . والأسلم أن يقال كما يقول الإمام الرازى : إنا لا نعلم كنه صفات الله كما لا نعلم كنه ذاته . وإنما المعلوم لنا أنا لا نعلمها إلا بلوازمها وآثارها ، وذاته لم تكمل بها ، لأن الذات كالمبدأ لها . وقد صدق الجلال الدوانى حيث ذكر أن مسألة عينية الصفات وغيريتها ليست مما يتعلق به التكفير . نعم إن الإنكار عنها كفر ، فينبغى تسليمها إجمالاً وتفويض كيفيتها تفصيلاً إلى الله سبحانه وتعالى . وأما مسألة تعليل أفعال الله

بالحكمة فتجد فيها البحث الشافى فى كتاب "إيثار الحق" للوزير اليمانى فى أوراق كثيرة . وقد حكى عليه الإجماع وبسط القول فيه جداً . وهو من نفائس كتابه . وذكر فى "التحرير" أيضاً : أن العلة التامة تكون مقدمة على المعلول تقدماً زمانياً ، إلا أن الزمان لقلته ربما يتوهم عدمه ، واختاره المتكلمون والسبكى فى "جمع الجوامع" . وهذه المسألة مرماها أن الله سبحانه لوفرضنا أنه علة لا يستلزم عدم تأخر المعلول عنه حتى يكون قديماً ، والبحث فيها طويل الذيل من شاء التفصيل فليراجع "مرقاة الطارم" للشيخ وكذا "ضرب الخاتم" له . ويقول فى "ضرب الخاتم فى حدوث العالم" :

وما نعرف المعلول إلا وجعله لعلته مستأنفاً لا معاً أتى
وحيث انقطاع البين لا بد عندهم من الوصل أعنى كالزمان وما احتوى
وإلا فجعل واحد فى تلازم ومع وصف جمعى فى المرتب قد جرى

وشرح الأبيات هذه يحتاج إلى بسط ليس هذا محله .

الفائدة الثالثة : اختلف أهل المعقول فى مسألة العلم ، فقال عامة المنطقيين: العلم : الصورة الحاصلة، وقال المير زاهد : العلم : الحالة الإدراكية. وقال المتكلمون: العلم: مبدأ الحالة الإدراكية . ونوضح منشأ الخلاف فى مثال: بيت مظلم وضع فيه سراج فأضاء له كل ما هناك من الصور وانتشر ضياؤه ، فحصل هناك أمور ثلاثة : السراج ، وضياؤه المنتشر ، وإضاءة ما هنالك من الصور . فقال ميرزاهد الهروى : العلم هو الضياء المنتشر ، وعند المتكلمين هو السراج نفسه ، وعند المنطقيين : الصور المضيئة بضياء السراج ، فلينظر أيهم أدق مدركاً وأقرب تحقيقاً ؟ أفاده شيخنا . والمسألة هذه مفروغ منه فى كتاب "الزاهدية على القطبية" و"حواشى القوم على الزاهدية" بحثاً وتحقيقاً .

الفائدة الرابعة : فى مسألة علم الغيب مقامان ، أحدهما : مقام المدح

والثناء ، وفيه يأتى الإطراء والمبالغة ، ولا يكون الغرض الكشف عن الحقيقة، فلا يكون كذباً ، ومنه بيت البردة :

فإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك علم اللوح والقلم

والثانى : مقام ذكر المسألة وتحقيق الواقعة، فتذكر إذن القيود والشروط ، ولا يتساهل فى تركها أصلاً ، ولا يبالغ فيها ، فليفرق بين المقامين : مقام المدح ومقام المسألة ، وليميز بين باب المناقب وباب الحقائق ، والمصيبة نشأت من الاختلاط بين المقامين أفاده الشيخ . وفى مسألة علم الغيب ــ وإنه من خصائص علام الغيوب ــ رسالة لطيفة للشيخ: "سهم الغيب فى كبد أهل الريب"، وهى مطبوعة ولكنها نادرة .

الفائدة الخامسة : قد اشتهر على الألسنة أن المتأول لا يكفر ــ كما أن اشتهر أن لا يكفر أحد من أهل القبلة ــ . وقد صرح المولى الخيالى فى أواخر شرحه على "شرح العقائد النسفية"،وكذا الشيخ الحافظ تقى الدين ابن دقيق العيد: أن التأويل فى ضروريات الدين كفر .

وكلام الخيالى عند شرح قول الشارح التفتازانى: "ومن قواعد أهل السنة أن لا يكفر أحد من أهل القبلة" ما لفظه : معنى هذه القاعدة أنه لا يكفر فى المسائل الاجتهادية، إذ لا نزاع فى تكفير من أنكر شيئاً من ضروريات الدين اه. وكلام ابن دقيق العيد حكاه الحافظ ابن حجر فى "الفتح" فى الجزء الثانى عشر ، ذكره شيخنا فى "إكفار الملحدين" . والإمام الغزالى رسالته جيدة فى هذا الموضوع سماها : "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" ، وهى مطبوعة ، وكذا شيخنا رحمه الله قد أفرد المسألة بتأليف مبسوط سماه: "إكفار الملحدين فى ضروريات الدين" قد استوفى المسألة نقلاً وبحثاً،فقهاً وكلاماً ، روايةً ودرايةً ، وحقق فيه أن المنكر من القطعيات ، والملحد فى ضروريات الدين ، والمتأول فيها

كل خارج عن الإسلام ، وكتابه هذا قد شرق وغرب ، ووافقه على ذلك أكابر عصره ، مثل الشيخ الحجة مولانا أشرف على التهانوى ، ومولانا خليل أحمد السهارنفورى شارح "سنن أبى داؤد" رحمها الله ، ومفتى ديار الهند مولانا كفاية الله الدهلوى ، وسائر علماء ديوبند وعلماء الهند . وقد ذكرت بعض وصف الكتاب فيما تقدم فى الجزء الأول .

الفائدة السادسة : قال الشيخ يتوهم من "جامع الفصولين"(١) وهو كتاب معتبر من معتبرات الفقه الحنفى ، أنه لا يجوز ترجمة المتشابهات الواردة فى صفات الله ترجمة لغوية بغير العربية .

قال الراقم : لعله يشير إلى ما يستفاد مما ذكره فى الباب الثامن والثلاثين فى الكلمات الكفرية ، قال فى (٢ ــ ٢١٦) : قال : "دست خداى دراز است" (أى يد الله طويلة) كفر ، قيل : لو عنى به الجارحة لا لو عنى به القدرة آه .

قال الشيخ : والذى يظهر عندى أن يكون النهى عن تفسيره دون ترجمته اللغوية .

الفائدة السابعة : المقطعات القرآنية من المتشابهات حكى القرطبى فى "تفسيره" (١ ــ ١٣٤) عن أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود أنها من المكتوم الذى لا يفسر والمتشابه الذى انفرد الله بعلمه ، ولا يجوز أن نتكلم

(١) ألفه الشيخ محمود بن اسرائيل الشهير بـ"ابن قاضى سماوة" من علماء القرن الثامن الهجرى المتوفى سنة ٨١٨ ــ هـ من "فصول العمادى" و "فصول الاستروشنى" ، ولذا سماه "جامع الفصولين" ، وهو كتاب جليل جداً فى مسائل فصل الخصومات ، مطبوع متداول .

« ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول ، فيقول : أنا الملك ، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ، من ذا الذي يسألني فأعطيه ، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ، فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر ».

وفي الباب عن علي بن أبي طالب وأبي سعيد ورفاعة الجهني وجبير بن مطعم وابن مسعود وأبي الدرداء وعثمان بن أبي العاص . قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح .

وقد روى هذا الحديث من أوجه كثيرة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « ينزل الله تبارك وتعالى حين يبقى ثلث الليل الآخر » ، وهذا أصح الروايات .

فيها ولكن نؤمن بها ونقرأ كما جاءت اه ملخصاً

وما يروى عن ابن عباس تأويل معانيها ، راجع له " تفسير ابن كثير " و " تفسير القرطبي " و " الدر المنثور " . قال الشيخ : فعلى تقدير صحته عنه بيان بعض المحتملات (دون الجزم بتأويلها) . قال شيخ مشايخنا مولانا محمود حسن الديوبندي المدعو بـ " شيخ الهند " في " فوائده التفسيرية " : وكل ما روى عن السلف في بيان معاني المقطعات القرآنية فإنما هو على سبيل التمثيل أو التنبيه على بعض مزاياها ، أو تدريب للناظر وتسهيل للمقصود اه .

قوله : ثلث الليل الأول . وفي رواية : " نصف الليل " ، وفي أخرى : " ثلث الليل الآخر " ، واختارها المحدثون ، بل ههنا ثلاث روايات أخرى : الترديد بين الثلث الأول والنصف ، والترديد بين النصف والثلث الأخير ، والإطلاق ي " ثلث الليل " فالكل ست روايات كما في " العمدة " (٣ ــ ٦٢٣) و " الفتح " (٣ ــ ٢٦) . ورجح جماعة رواية " الثلث الآخر " وهي في الصحيح .

(باب ما جاء فى القراءة بالليل)

حدثنا : محمود بن غيلان نا يحيى بن اسحاق نا حماد بن سلمة عن ثابت البنانى عن عبد الله بن رباح الأنصارى عن أبى قتادة : أن النبى ﷺ قال لأبى بكر : مررت بك وأنت تقرأ وأنت تخفض من صوتك، فقال إنى أسمعت من ناجيت،

قال الشيخ : لا حاجة إلى الترجيح ، وليحمل الكل على ظاهرها ، وليقل بالنزول فيها جميعاً ، كما يليق بشأنه وكبريائه ، فإنه سبحانه وتعالى وتقدس لا يشغله شئ ، والأوقات الثلاثة مباركة فإنها أوقات فراغ القلب عن الأشغال الدنيوية ، وجمع بعضهم بالحمل على اختلاف الأحوال باختلاف أوقات الليل فى كل قطر ، وما ذهب بعضهم كما اختاره الشيخ . والتفصيل فى " العمدة " و " الفتح " .

—: باب ما جاء فى القراءة بالليل :—

قوله : وأنت تخفض . الأفضل عند أبى حنيفة فى نافلة الليل الجهر بالقراءة بشرط أن لا يؤذى نائمـاً أو مصلياً آخر ، وكذلك يقتضيه الحديث ، وفى "الهندية" عن " الزاهدية " : أنه يتخير فى الجهر والإسرار فى نوافل الليل والله أعلم . وأما كراهة الجهر بالقراءة والذكر إذا تأذى به نائم أو غيره فمذكورة فى الحظر والإباحة من كتبنا .

قوله : أسمعت من ناجيت . قال الصوفية : كان الصديق فى مرتبة الجمع والفاروق فى مرتبة الفرق ، فأرشدهما النبى ﷺ إلى مرتبة "جمع الجمع " . ذكره القارى فى "المرقاة" . وشرح هذه المراتب الثلاثة تجدها فى رسالة الأستاذ الإمام أبى القاسم القشيرى ، وما قال رسول الله ﷺ نظير ما فى " التنزيل العزيز " : (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ، وابتغ بين ذلك سبيلاً) حكاه

قال ارفع قليلاً ، وقال لعمر : مررت بك وأنت تقرأ وأنت ترفع صوتك، فقال : إنى أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان ، قال : اخفض قليلاً » .

وفى الباب عن عائشة وأم هانى وأنس وأم سلمة وابن عباس .

حدثنا : قتيبة نا الليث عن معاوية بن أبى صالح عن عبد الله بن أبى قيس قال : سألت عائشة : كيف كان قراءة النبى ﷺ بالليل؟ فقالت كل ذلك قد كان يفعل ، ربما أسر بالقراءة وربما جهر ، فقلت : الحمد لله الذى جعل فى الأمر سعة » .

قال أبو عيسى : هذا حديث صحيح غريب . قال أبو عيسى : حديث أبى قتادة حديث غريب ، وإنما أسنده يحيى بن اسحاق عن حماد بن سلمة ، وأكثر الناس إنما رووا هذا الحديث عن ثابت عن عبد الله بن رباح مرسلاً

حدثنا : أبو بكر محمد بن نافع البصرى نا عبد الصمد بن عبد الوارث عن اسماعيل بن مسلم العبدى عن أبى المتوكل الناجى عن عائشة قالت : «قام النبى ﷺ بآية من القرآن ليلة » .

القارى عن " الطيبى " .

قال الشيخ : والأولى أن لا يدخل فى مثل هذه الأمور التى لم تحصل لنا ، ولله در الشيخ الأكبر محى الدين ابن العربى حيث وصل إلى مجلس من مجالس الأولياء فأخذوا فى البحث فى منزلة سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام فسألوه أن يقول فيها شيئاً فاعتذر بأنه كيف أدخل فى أمر ليس لى فيه نصيب ، قاله فى " الفتوحات المكية " قاله الشيخ . قال الراقم : ولم أقف على محلــه حتى أحكيه بنصه .

قوله : قام النبى ﷺ بآية من القرآن ليلة . الآية هذه قوله تعالى : (إن

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه .

تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفرلهم فإنك أنت العزيز الحكيم) كما هو مصرح في حديث أبي ذر عند النسائي وابن ماجه وابن نصر والطحاوي ، وعرض له ﷺ حالة التلذذ والاستغراق في مناجاة الله تعالى، وظاهر هذا الحديث أنه ﷺ لم يقرأ في هذه الصلاة "الفاتحة" ، وبالأخص ما ورد في "شرح معاني الآثار" للطحاوي في حديث أبي ذر في (باب جمع السور في ركعة واحدة) (١ — ٢٠٥) : « يقرأ آية من كتاب الله بها يركع وبها يسجد وبها يدعو ».

وإذا استوفيت طرق الحديث دل على ذلك فيشكل الأمر على القائلين بفرضيـــة الفاتحة ، فمثل هذه الصلاة لها أصل عندنا ، وأما عندهم فليس له حقيقة أصلاً .

مسألة : تعيين سورة للقراءة في صلاة فيما لم يرد بها السنة مكروه ، و المسألة مذكورة في مكروهات الصلاة من كتبنا على الإختلاف فيه من الطحاوي وغيره من المشايخ . قال شيخنا : والبدعة ما لم يكن لها أصل في الكتاب و السنة والإجماع والقياس ، ثم ترتكب على قصد أنها قربة وما لم يقصد بها القربة لا تسمى بدعة ، فالأمور الرائجة في العرائس وحفلات الفرح وعقود النكاح على خلاف السنة لا تسمى بدعة ، فإنها ليست على قصد القربة . نعم إنها أمور إذا كان فيها سرف ولغو فتمنع من جهة أخرى . وأما العادات الرائجة في مراسم التعزية ومحافل المآتم فهي بدعة ، لأنها تفعل على قصد أنها من الدين . ثم إن تكرار آية في النافلة جائز عندنا من غير كراهة .

قال الراقم : فرق الشيخ بين رسوم الأفراح ومحافل السرور ، وبين المآتم ورسوم الأموات ، وهذا متين جيد لم أقف عليه صريحاً ، وإن كان مفاد كلامهم في تعريف البدعة والله أعلم . وأحسن ما ألف في رد البدع إيضاح "الحق

(باب ما جاء فى فضل صلاة التطوع فى البيت)

حدثنا : محمد بن بشار نا محمد بن جعفر نا عبد الله بن سعيد بن أبى هند عن سالم أبى النضر عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت عن النبى ﷺ قال : « أفضل صلاتكم فى بيوتكم إلا المكتوبة » .

وفى الباب عن عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله وأبى سعيد وأبى هريرة وابن عمر وعائشة وعبد الله بن سعد وزيد بن خالد الجهنى .

قال أبوعيسى : حديث زيد بن ثابت حديث حسن . وقد اختلفوا فى رواية هذا الحديث . فرواه موسى بن عقبة وإبراهيم بن أبى النضر مرفوعاً ، وأوقفه بعضهم، ورواه مالك عن أبى النضر ولم يرفعه . والحديث المرفوع أصح.

حدثنا : اسحاق بن منصور نا عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال :

الصريح فى أحكام الميت والضريح" للشيخ اسماعيل الشهيد . وكتاب "الإعتصام" للشاطبى أجود كتاب فى موضوعه. وتلخيصه: "الإبداع فى مضار الإبتداع" جيد .

ـــ: باب ما جاء فى فضل صلاة التطوع فى البيت :ـــ

قوله : أفضل صلاتكم فى بيوتكم الخ . واستدل بهذا الإمام الطحاوى أن الفضل فى المساجد الثلاثة : المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجد النبى ﷺ يختص بالفرائض . وتقدم البحث فيه فى (باب أى المساجد أفضل) وتفصيل أقوال العلماء فيه فلا نعيده . فإن النافلة هى أفضل فى البيت مطلقاً، ولم يثبت عنه ﷺ أداء السنن والنوافل إلا فى البيت . وسلف تفصيل الكلام فيه فى (باب ما جاء أنه يصليها فى البيت) وغيره من أبواب التطوع .

صلوا فى بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

قوله : صلوا فى بيوتكم . قال الجمهور : أراد النافلة لقوله ﷺ : « أفضل صلاة المرأ فى بيته إلا المكتوبة » ، ولأن البحث على النفل فى البيت لكونه أبعد من الرياء وأصون من المحبطات ، وليتبرك به البيت ، وتنزل الرحمة فيه والملائكة وتنفر الشيطان منه ، كما ورد فيه حديث عند الطبرانى عن عبد الرحمن ابن سابط عن أبيه مرفوعاً . « نوروا بيوتكم بذكر الله ، وأكثروا فيها تلاوة القرآن ، ولا تتخذوها قبوراً كما اتخذها اليهود والنصارى ، فإن البيت الذى يقرأ فيه القرآن يتسع على أهله ويكثر خيره وتحضره الملائكة وتدحض عنه الشياطين » إلى آخر الحديث . وقال القاضى عياض : قيل هذا فى الفريضة ، ومعناه : اجعلوا بعض فرائضكم فى بيوتكم ليقتدى بكم من لا يخرج إلى المسجد من نسوة وعبيد ومريض . ولعل هذا القائل استدل بلفظ : « اجعلوا فى بيوتكم من صلاتكم » فى حديث ابن عمر فى "الصحيحين" فكأنه أخذ كلمة من للتبعيض ، وأراد بالصلاة المطلقة منها ما يشمل الفرائض أيضاً ، ولا حجة فيه لأنه يخالف نص الحديث الآخر فى فضل المكتوبة فى المسجد والبعض من الصلاة المطلقة يختص بالنافلة . هذا ملخص ما فى "العمدة" (٢ ــ ٣٦٨ و ٣٦٩) بتصرف وتغيير .

قوله : ولا تتخذوها قبوراً . اختلف العلماء فى شرح هذه الجملة على أقوال ذكرها الحافظ فى "فتح البارى" (١ ــ ٤٤٢) والبدر العينى فى "عمدة القارى" (٢ ــ ٣٦٨) فقيل تأويله : الندب إلى الصلاة فى البيوت ، إذا الموتى لا يصلون كأنه قال : لا تكونوا كالموتى الذين لا يصلون فى بيوتهم وهى القبور ، وعزاه الحافظ إلى جماعة . وقيل : أريد به كراهة الصلاة فى المقابر ، وعزاه

إلى البخارى ، وقيل : فيه النهي عن دفن الموتى فى البيوت وأبهم قائله ، وله معنى رابع ذكره المنذرى إحتمالاً ، فقال : يحتمل أن يكون المراد : « لاتجعلوا بيوتكم وطناً للنوم فقط لا تصلون فيها فإن النوم أخو الموت والميت لا يصلى» . وله معنى خامس ذكره التوربشتى فقال : يحتمل أن يكون المراد أن من لم يصل فى بيته جعل نفسه كالميت وبيته كالقبر .

قال الراقم : والظاهر هو المعنى الأول والخامس وهما متقاربان ، وإلى الأول جنوح البدر العينى ، كما إلى الثانى جنوح الشهاب العسقلانى وراجعهما . قال الشيخ : و مما يرد على التوجيه الأول حديث عند ابن ماجه فى "سننه" (ص — ٣٢٦) (باب ذكر القبر) من حديث جابر بإسناد لا بأس به : « إذا دخل الميت القبر مثلت الشمس عند غروبها فيجلس يمسح عينيه ويقول : دعونى أصلى » ، وكذلك يرد عليه ما فى "صحيح مسلم" من أنه : « رآى موسى عليه السلام قائماً يصلى فى قبره » ، أخرجه "مسلم" من أحاديث الإسراء من حديث أبى هريرة ، وفيه : « وقد رأيتنى فى جماعة من الأنبياء فإذا موسى عليه السلام قائم يصلى فإذا رجل جعد الخ » وليس فيه زيادة : « فى القبر» نعم أخرجه أحمد فى "مسنده" من حديث أنس ولفظه : « قال قال رسول الله ﷺ : مررت ليلة أسرى بى على موسى عليه السلام قائماً يصلى فى قبره » ذكره ابن كثير فى "تفسيره" من "سورة الإسراء" ، وعزاه إلى أبى يعلى الموصلى أيضاً . فليراجع والله أعلم .

وما فى "صحيح مسلم" فى (باب الإسراء من كتاب الإيمان) من حديث ابن عباس ، وفيه أيضاً ذكر يونس بن متى على ناقة حمراء وهو يلبى : « كأنى أنظر إلى موسى هابطاً من الثنية وله جؤار إلى الله بالتلبية » . وكذلك يخالفه ما فى "جامع الترمذى" (٢ — ١١٢) (باب ما جاء فى سورة الملك) ، من أبواب فضائل القرآن عن ابن عباس قال : « ضرب بعض أصحاب النبى ﷺ

خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فإذا قبر فيه إنسان يقرأ " سورة الملك " حتى ختمها » إلى آخر الحديث . فدلت هذه الأحاديث على عدم تعطل القبور من ذكر الله ومن تلاوة القرآن ومن العبادة . وفى كتاب " شرح الصدور بأحوال الموتى والقبور " للسيوطى روايات أخرى فى هذا الصدد ، فإذن كيف يستقيم التأويل المذكور ؟ قال : والجواب عن ذلك : أن الأصل فى القبور عدم ذلك فإنه تنقطع التكاليف هناك ، وهذا الذى ذكر فى الروايات، يستثنى منه مع كثرته ، وإن كان ربما يتوهم أنه الأصل لكثرته على أن ذلك الذى ذكر هو لخواص عباد الله تعالى لا عامة المؤمنين والله أعلم .

قال الراقم : ويحتمل أن يقال : أن قوله ﷺ : « ولا تتخذوها قبوراً » بناءً على العرف ، فقد صارت القبور وأهلها مثلاً لتعطيل وانقطاع الأعمال فى العرف ، كما يمثل بها من لم ينتفع بوعظ وتذكير ، ومنه قوله تعالى : (وما أنت بمسمع من فى القبور) . ومنه ما فى " مسلم " : « مثل البيت الذى يذكر الله فيه ، والبيت الذى لا يذكر الله فيه كمثل الحى والميت » .

وبالجملة فالقانون العام هو انقطاع هذه الأذكار والأعمال ، وبذلك جرى العرف ، وما يخص الله به بعض عباده فهو أمر آخر والله سبحانه وتعالى أعلم .

٭ ٭ ٭

أبواب الوتر

(باب ما جاء فى فضل الوتر)

ـ: أبواب الوتر :ـ

لشيخنا الإمام صاحب الأمالى هذه : " كشف الستر عن صلاة الوتر" تأليف مفرد فى مسألة الوتر ، فيه نفائس فى غاية من الدقة ، وفوائد جليلة فى غاية من الأهمية ، لا يستغني عنه كل محدث بحاثة ، وفقيه محقق له إلمام بالدقائق ، كشف فيه عن سر ما وقع بين الأمة من الخلاف المدهش فى كل ناحية ، و أحاول بحول الله وقوتـــه أن أذكر ما تيسر لى فى هذا الشرح منه أبحاثاً مهمة بنوع من الإيضاح فى مواضع ، والله سبحانه ولى التوفيق .

ـ: باب ما جاء فى فضل الوتر :ـ

اعلم أن بحث الوتر بحث طويل، وقد أفرده الإمام محمد بن نصر المروزى بتأليف مستقل فيه ، وهو كتاب حافل بالروايات المرفوعة والآثار الموقوفة ، ولخصه المقريزى(١) وأطنب فيه من مشائخنا الحنفية الإمام أبوجعفر الطحاوى فى

(١) المروزى هو : الإمام أبوعبد الله محمد بن نصر المروزى نسبة إلى " مرو" من بلاد خراسان . ولد رحمه الله سنة ٢٠٢ ـ ﻫ قبل وفاة الشافعي بسنتين ، وتوفى سنة ٢٩٤ ـ ﻫ، ولد ببغداد ، ونشأ بنيسابور وتوفى بـ"سمرقند". وهو أحد المحمدين الأربعة المتعاصرين والمشتركين فى الرحلة العلمية . والثلاثة منهم: ابن جرير الطبرى، وابن المنذر، وابن خزيمة، وهم وإن كانوا شافعية نشأة وتفقهاً ولكن انتهى مآل أمرهم إلى الإستقلال بآرائهم الفقهية . وانظر ترجمة المروزى فى " تاريخ الخطيب" (٣ ــ ٣١٥ وما بعدها) و" طبقات الذهبي"، والسبكى، و"تهذيب

"شرح معانى الآثار". والإختلاف فى صلاة الوتر من وجوه كثيرة ، وهى الإختلاف فى وجوبه ، وفى عدده ، وفى اشتراط النية فيه ، واختصاصه بالقراءة ، واشتراط شفع قبله ، وفى آخر وقته ، وفى صلاته فى السفر على الدابة ، وفى قضائه ، والقنوت فيه ، ومحل القنوت ، وما يقال فيه ، وفى فصله ووصله ، وهل تسن ركعتان بعده ، وفى صلاته من قعود ، وفى أول وقته ، وهل هو الأفضل أو الرواتب ، أو خصوص ركعتى الفجر ؟ وهل الثلاث الموصولة منه بتشهد أفضل أو بتشهدين ؟ فهذه سبعة عشر وجهاً فى الخلاف ، السبعة منها الأول حكاه الحافظ ابن حجر عن ابن التين ، والتسعة بعدها من زيادته ، والسابع عشر من زيادة الراقم ، استفاده من "شرح المهذب" . وبالله التوفيق .

وصلاة الوتر وصلاة التهجد شيئان ، والتهجد ما كان بعد الرقود ، فإن

التهذيب" ، و"تاريخ ابن خلكان" ، و"شذرات ابن العماد" وغيرها .

وأما المقريزى : فهو تقى الدين أبوالعباس أحمد بن على بن عبدالقادر المقريزى ، نسبة إلى "مقريز" - بالفتح - حارة ببعلبك ، المولود سنة ٧٦٦هـ ، والمتوفى سنة ٨٤٥ — هجرية ، صاحب "كتاب الخطط والآثار" ، نشأ بالقاهرة وفيها توفى ، تفقه على مذهب أبى حنيفة ثم تحول شافعياً بعد برهة من الدهر طويلة ، وزادت مؤلفاته على مأتى مجلد كبير ، أنظر ترجمته فى "الضوء اللامع" للسخاوى . ثم لابن نصر كتب ثلاثة متقاربة فى الموضوع : "كتاب قيام الليل" ، و"كتاب قيام رمضان" ، و"كتاب الوتر" . وثلاثتها غير مطبوعة ، وقد لخصها المقريزى بحذف المكررات المرفوعة وبحذف أسانيد الروايات الموقوفة وقد طبعت هذه التلخيصات مجموعة بالهند سنة ١٣٢٠ - هـ . وللحافظ الذهبى أيضاً "كتاب الوتر" ذكره الحاج خليفة فى "الكشف" ولم نقف عليه .

التهجد لغةً : ترك الهجود وهو النوم . قال فى "اللسان" (٤ ـــ ٤٤٣) : وأما المتهجد فهو القائم إلى الصلاة من النوم ، وكأنه قيل له: متهجد ، لإلقائه الهجود عن نفسه ، كما يقال للعابد: متحنث، لإلقائه الحنث عن نفسه الخ . وذكر هو وغيره أن الهجود من الأضداد . ويوافقه حديث مرفوع عن حجاج بن عمرو أخرجه الحافظ فى " التلخيص الحبير" (ص ـــ ١١٧) وقال إسناده حسن . قال رواه ابن أبى خيثمة من طريق الأعرج عن كثير بن العباس عن الحجاج ابن عمرو قال : « بحسب أحدكم إذا قام من الليل يصلى حتى يصبح أنه قد تهجد ، إنما التهجد أن يصلى الصلاة بعد رقدة . . . . وتلك صلاة رسول الله ﷺ » . وعزاه بإسناد آخر إلى الطبرانى أيضاً ، وفى السند الأول أبو صالح كاتب الليث ، وفى الثانى ابن لهيعة . وراجع ما ذكره ابن عابدين فى " شرح الدر " عن " الحليـة " من بحث فيه . وليس عنـد الشافعية كثير فرق بينهما إلا أن الوتر آكد .

وأما تفصيل المذاهب فى عدد ركعات الوتر فقال أبو حنيفـة وصاحباه : ثلاث ركعات بتشهدين وتسليم ، وهى صلاة مستقلـة ليست بتابعة للتهجد . وعند الشافعية حقيقة الوتر : أنه لإيتار ما قد صلى من صلاة الليل ، فكأنه من توابع صلاة الليل . ولذا لم يقولوا بالوجوب فى الوتر فقالوا: الوتر ثلاث ركعات بتسليمتين . ثم قالوا : الوتر ركعة وثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة ، واختلفوا فى وترية ثلاث عشرة ركعة ، وجزم الشيخ تقى الدين السبكى بأنها وتر، حكاه فى "شرح المهذب" عن جماعة من الخراسانيين . قال: وجاءت فيه أحاديث صحيحة ، وذكر أنه لو زاد على ثلاث عشرة لم يصح وتره عند الجمهور ، ويصح عند إمام الحرمين فى وجه حكاه، وذكر أن أقل الوتر ركعة بلا خلاف، وأدنى كماله ثلاث ركعات، وأكمل منه خمس ثم سبع الخ أنظر "شرح المهذب"(٤ ـــ ١٢) . ثم إن الشافعى يصرح بأن الركعة وتر فى "كتاب الأم" (١ ـــ ١٢٣) ويعترض

على مالك فى عدم قوله بالوتر بركعة . والقاضى أبوالطيب من الشافعية يصرح بكراهة الركعة الواحدة فى صلاة الوتر كما حكاه القسطلانى فى " شرح البخارى" (٢ — ٢٥٩) ولفظه : قال القاضى أبوالطيب : إن الإيتار بركعة مكروه اهـ . والنقل هذا مهم ، فإن القاضى أبا الطيب الطبرى هذا من كبار حملة مذهب الشافعى ، وانتهت إليه رياسة الفقه فى العراقيين ، وعنه أخذ العراقيون من الشافعية مذهب الشافعى ، ومن مشائخه الدارقطنى ، ومن تلامذته الخطيب البغدادى ، وأبو اسحاق الشيرازى وهو معاصر للقدورى ، والطالقانى من أئمتنا الحنفية توفى سنة ٤٥٠ من مائة سنة وسنتين ، وله ترجمة واسعة فى "طبقات الشافعية" للسبكى من الجزء الثالث ، وإذا أطلق : "القاضى" فى كتاب العراقيين من الشافعية هو الذى يراد به كما يراد به فى الخراسانيين ، منهم القاضى حسين ، وفى كتب الكلام أبوبكر الباقلانى ، وفى كتب المعتزلة عبد الجبار الأسترابادى .

ثم إن فى تعليقات الشيخ الإمام على " آثار السنن" : وعن أحمد رواية فى كراهة الوتر ركعة لاشفع قبلها ، ذكره شارح "سفرالسعادة" عن "شرح الخرقى" وهو مذهب مالك .

وفى "الروضة" من معتبرات كتب الشافعية : أن الوتر بثلاث ، بتسليم فى رمضان ، وبتسليمين فى غيره . قال الشيخ : فلا ندرى ماذا يقول الشافعية فيه ، هل يقبلونه أم لا ؟ وقال فى تعليقاته على " آثار السنن" : وفى " البناية " عن "الروضة" قول بأفضلية الوصل فى الجماعة كالفصل فى الانفراد ، وهووجه عند المالكية كما فى " الإكمال " شرح "مسلم" (٢ — ٣٧٨) ، وفى " البناية " عن الزهرى نحوه فى رمضان . وكذلك حكى فى " الأم " (١ — ١٢٥) من عمل أهل مكة فى رمضان : ويوترون بثلاث اهـ .

وفى " شرح التقريب " للعراقى أربعة وجوه فى الوتر إذا كان بثلاث : الأول أفضلية الفصل ، والثانى أفضلية الوصل ، والثالث ما ذكر ، والرابع عكسه .

حدثنا : قتيبة ثنا الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن عبد الله بن راشد الزوفى عن عبد الله بن أبي مرة الزوفى عن خارجة بن حذافة أنه قال :

وذكر أن الأول أصح .

ثم إذا أوتر بخمس أو سبع وما إلى ذلك مما ذكر فالأفضل عندهم الفصل بأن يسلم على كل ركعتين ، وجاز الوصل بأن لا يقعد على كل ركعتين ولا يسلم إلا فى آخر الركعات ، أو يقعد على الشفع الذى قبله . فهذا تفصيل ما عندهم فى صلاة الوتر .

وأما النافلة ما عدا التهجد والوتر فيجوز أن يصلى مائة ركعة بتشهد واحد وسلام . قال فى " شرح المهذب" (٤ — ٥٦) : يجوز فى النفل المطلق أن يسلم من ركعة وركعتين . . . . . وأن يجمع بين ركعات كثيرة سواء كان بالليل أم بالنهار اهـ . وقريب من مذهب الشافعية مذهب الحنابلة والمالكية .

ثم مذاهبهم فى النظر الإجمالى واحدة ولكنا إذا أخذنا فى البحث وبلغنا فى الفحص الغاية ظهر لنا فرق فى النظر التفصيلى ، فعند الشافعى : الركعة والثلاث والخمس الخ كله وتر . وعند أحمد : الوتر ركعة فقط والبقية من الأشفاع قبله من صلاة الليل . كما فى " المغنى " . وعند مالك : لا ينبغي أن يقتصر على ركعة ، فأين الوفاق وأين الوحدة ؟ . فإذن عد جمهور الأئمة فى جانب واحد كما يفعله كثير من الشافعية ليس إلا ادعاء محضاً لتكثير السواد فليتنبه .

قال الشيخ رحمه الله : إلا أنى لم أجد عن المالكية التصريح بالوصل بتشهد فى القعدة الأخيرة أو الأخيرتين فيما عدا الثلاثة . غير أنهم يذكرون الوتر ثلاث ركعات بتسليمتين ، ثم يذكرون بقية الصور تحت الجواز .

خرج علينا رسول الله ﷺ فقال : «إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم : الوتر ، جعله الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر» . وفي

وأما الوتر بركعة عند المالكية ، فنص "مؤطأ مالك" : أنـه ليس العمل عليه عندهم . أخرج مالك في "مؤطئه" عن ابن شهاب : أن سعد ابن أبي وقاص كان يوتر بعد العتمة بواحدة ، قال مالك . وليس على هذا العمل عندنا ، ولكن أدنى الوتر ثلاث كما في "الموطأ" (ص — ٤٤) في الأمر بالوتر . والمالكية يتأولون في كلام إمامهم وجوزوا الوتر بركعة ، وقالوا : إن أدنى الكمال ثلاث ، وكلام مالك يأبى عن تأويلهم . وجوز المالكية الركعة الواحدة في السفر ، وفي بعض كتبهم كراهتها ، وههنا فروع أخرى لا حاجة إلى ذكرها هنا .

وبالجملة فمذهب الحنفية : أنه لا وتر عندهم إلا ثلاث ركعات بتشهدين وتسليم . نعم لو اقتدى حنفي بشافعي في الوتر وسلم ذلك الشافعي الإمام على الشفع الأول على وفق مذهبه ثم أتم الوتر صح وتر الحنفي عند أبي بكر الرازي وابن وهبان ، وفيه يقول ابن وهبان في "منظومته" :

ولو حنفي قام بخلف مسلم — لشفع ولم يتبع وتم فوتر

أنظر المسألة مع ما فيها من الخلاف والتفصيل في وتر "الفتح" و"البحر" و"الرد" وغيرها .

قال الشيخ - رحمه الله - : ولاريب أن بعض الصحابة يطلقون الوتر على قيام الليل وصلاة الليل أيضاً ، منهم ابن عمر ، وبعضهم يفصل بين صلاة الوتر وصلاة الليل كعائشة الصديقة في أكثر رواياتها فليتنبه .

قوله : إن الله أمدكم بصلاة الخ .

ذهب أبوحنيفة إلى وجوب صلاة الوتر بالوجوب المصطلح عنده وليس

الباب عن أبي هريرة وعبد الله ابن عمرو وبريدة وأبي بصرة صاحب النبي ﷺ.
قال أبوعيسى : حديث خارجة بن حذافة حديث غريب لانعرفه إلا من حديث

هو بمتفرد فى القول به، فإنه ذهب إليه جماعة من السلف، فقد حكى وجوبه القاضى أبوبكر ابن العربى المالكى عن سحنون وأصبغ ، وحكى ابن حزم أن مالكاً قال من ترك أدب وكان جرحة فى شهادته . وحكاه ابن قدامة فى " المغنى " عن أحمد ، وحكى وجوبه ابن أبى شيبة عن ابن المسيب وأبى عبيدة بن عبد الله ابن مسعود والضحاك ومجاهد . وابن بطال عن ابن مسعود وحذيفة وابراهيم النخعى ويوسف بن خالد السمتى شيخ الشافعى . هذا ما فى " العمدة " (٣ — ٤١٢) و" الفتح " (٢ — ٤٠٧) وفى " قيام الليل " (ص — ١١٤) عن مسلم القرى قال : كنت جالساً عند ابن عمر فجاءه رجل فقال : يا أبا عبد الرحمن أرأيت الوتر سنة هو ؟ قال ما سنة ! قد أوتر رسول الله ﷺ وأوتر المسلمون . قال : لا أسنة هو ؟ قال مه أتعقل ! قـد أوتر رسول الله ﷺ وأوتر المسلمون اهـ . ولينظر هذا التحاور العجيب بعين التفكر والتدبر . ورواه مالك فى " مؤطئه " مختصراً من بلاغاته . وذهب الحليمى وابن عبد السلام والغزالى إلى وجوب الوتر على رسول الله ﷺ فى الحضر كما حكاه ابن حجر فى "التلخيص" (ص — ٢٨٠) قال ابن رشد فى " قواعده " (١ — ١٥٤) فى سجود السهو : فكأن العبادات بحسب هذا النظر منها ما هى فريضة بعينها وجنسها ، مثل الصلوات الخمس ، ومنها ما هى سنة بعينها فريضة بجنسها ، مثل الوتر وركعتى الفجر ، وما أشبه ذلك من السنن اهـ . وليراجع للتفصيل فإنه كلام متين .

وقال شيخنا فى "تعليقاته" : لم يجعله أحد جائز الترك . فسمه ما شئت اهـ .

قال الراقم : فاتفقوا على أن تاركه آثم أو على عدم جواز تركه . وكذا اتفقوا على عدم تكفير منكره . فإذن الخلاف قريب من الخلاف الصورى .

يزيد ابن أبي حبيب ، وقد وهم بعض المحدثين فى هذا الحديث فقال: عبد الله بن راشد الزرقى ، وهو وهم .

نظير خلافهم فى مسألة بساطة الإيمان وتركيبه ، أو زيادته ونقصه من مسائل الأصول ، فليس من النصفة توسيع ساحة الخلاف ، على أن اصطلاح أبي حنيفة فى الفرق بين الواجب والفرض مشهور متقرر فى محله ، وقد فصلنا فيه القول من الطهارة والمواقيت والصلاة فى مواضع . وذكر فى " البدائع " وغيره أن يوسف بن خالد السمتى من أعيان فقهاء البصرة ــ شيخ الشافعى ــ سأل أبا حنيفة عن الوتر فقال : إنه واجب . فقال له : كفرت يا أبا حنيفة ، ظناً منه أنه يقول فريضة ، فقال أبو حنيفة : أيهولنى إكفارك إياى وأنا أعرف الفرق بين الفرض والواجب كفرق ما بين السماء والأرض . ثم بين له الفرق بينهما ، فاعتذر إليه وجلس عنده للتعلم ا هـ . وعلى ذلك طاح ما حكاه ابن نصر فى " قيامه " (ص ــ ١١٥) من حكاية سائل عن أبي حنيفة ، وقوله : أنت لا تحسن الحساب ، فقام وذهب . ولفظة " فريضة " فى الجواب تصرف من الراوى قطعاً ، ولا بد إلا أن يراد بها الفريضة العملية . علا أن هناك قولاً بأن الوتر فريضة بعينه ، كما ذهب إليه الشيخ علم الدين على السخاوى الشافعى المتوفى سنة ٦٤٣ ـ هـ ، ويعد من أذكياء بنى آدم كما فى " طبقات ابن السبكى " . وألف فيه رسالة كما ذكره البدر العينى فى "العمدة" فى شرح حديث الصلاة الوسطى ، وقد ذكرناه من قبل ، فجعله فرضاً ، وجعله الصلاة الوسطى . قال فى " الفتح " (٨ ــ ١٤٧) : ورجحه القاضى تقى الدين الأخنائى ، واحتج له فى جزء رأيت بخطه ا هـ . وبالجملة مثل هذا الخلاف من مدارك الإجتهاد لم يكن فيه من بد عند تجاذب الأدلة ودلالات القرائن واختلاف منازع الفكر ودقة الرأى وفقه النفس .

قال الشيخ فى "تعليقاته" : أجملت الشافعية صلاة الليل ولم ينوعوها، فحكموا بالسنية اطلاقاً ، وقسمها الحنفية فأفردوا قسماً بالوجوب، ونظيره الجماعة فى الصلاة مع الأعذار ، فمن مجمل مستن ، ومن مفصل موجب، والوتر عند أبى حنيفة من توابع العشاء فلا يرد ما عن أبى أمامة: «سمعت رسول الله ﷺ يخطب فى حجة الوداع فقال: اتقوا الله ربكم، وصلوا خمسكم» . أخرجه الترمذى آخر أبواب الصلاة اهـ . ومال الجمهور وصاحبا أبى حنيفة إلى أن الوتر سنــة . واستدل الحنفية بحديث الباب ــ وما فى معناه ــ على الوجوب . لأن معنى أمدكم أى زادكم . وقد ورد فى رواية أخرى بذلك اللفظ أيضاً . ووجـــه التمسك أن الزائد يكون من جنس المزيد عليه، فيكون الوتر واجباً . هذا وإن لم يكن لازماً لكنه الغالب الأصل ، لا يرد إلا بدليل قوى . علا أنه ليس هذا القدر مناطاً فى الباب ، بل اجتمعت عدة أمور أفادت الوجوب فى نظر فقيه الأمة وفقيه الملة . وهى : (١) المواظبة مع عدم الترك أصلاً . (٢) عدم جواز الترك والإجماع عليه . (٣) تخصيصه بوقت . (٤) قضاؤه إذا نسيه . (٥) قول عدة من سلف الأمة على الوجوب . (٦) اهتمام ذكره بمثل هذه الكلمات، وما إلى ذلك من وجوه فى الباب . وأجاب الخصوم بأن لفظ : "زادكم" ثبت فى سنــة الفجر أيضاً مع أنكم لم تقولوا بوجوبها . قال الشيخ : أما أولاً : فإن فى سنة الفجر رواية عن أبى حنيفة فى وجوبها . وأما ثانياً : فإن ذلك اللفظ فى حديث سنة الفجر من وهم الراوى ، ومنشأ ذلك أن حديث الوتر وحديث ركعتى الفجر كلاهما روى من حديث أبى سعيد الخدرى، رواه الطبرانى فى "مسند الشاميين" كما فى "نصب الرأية ، وإسناده حسن كما فى "الدراية" . فيمكن أن يكون دخل على الراوى لفظ حديث فى حديث آخر . وذلك أن رواية أبى سعيد الخدرى فى ركعتى الفجر رواها الذهبى فى "تذكرة الحفاظ" (٢ ــ ٢٥٩) من ترجمة البحيرى بذلك السند الذى روى به حديث الوتر فاتحد سنداً ومتناً . والبحيرى

هذا هو : الحافظ أبوحفص عمر بن محمد بن بجير السمرقندى ، وبحيرى آخر : أبوعمرو محمد النيسابورى صاحب ابن خزيمة ، ترجم له الذهبي فى "التذكرة" (٣ — ٢٦٧) .

ثم إن لفظ حديثه : «إن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم، هي خير من حمر النعم ألا وهي : الركعتان قبل الفجر اهـ» وعزاه فى " نصب الرأية " (٢ — ١١٢) إلى "سنن البيهقى" و"مستدرك الحاكم" . وعزاه فى "الدراية" (ص — ١١٢) إلى محمد بن نصر فى الصلاة أيضاً . قال الذهبي : وقد تفرد بحديث حسن فقال : أنا العباس بن الوليد الخ . فحديث أبى سعيد فى ركعتى الفجر من طريق البحيرى عن العباس بن الوليد الخلال عن مروان بن محمد عن معاوية بن سلام عن يحيى بن أبى كثير عن أبى نضرة عن أبى سعيد مرفوعاً . وحديث الوتر عند الزيلعي عن الطبرانى أيضاً من طريق العباس بن الوليد إلى آخر السند ، و لفظه : «إن الله تعالى زادكم صلاة وهي الوتر اهـ» . فيحتمل أن الراوى انتقل فيه من حديث إلى حديث وإن قال فيه ابن خزيمة : لو أمكننى أن أرحل فى هذا الحديث لرحلت . ذكره الزيلعي وغيره . وقوله : أن أرحل أى إلى ابن بجير كما فى "سنن البيهقى" (٢ — ٤٦٩) ولفظ الشيخ فى "تعليقاته" : ولعله انتقل من حديث إلى حديث ، ويلتبس بما عند "مسلم" (١ — ٢٥٧) وغربه ابن معين كما عند البيهقى — أى فى " سننه " — ، ولا بد من الوهم فيه لإتحاد سنده فى "التذكرة" و" التخريج" اهـ . ثم إن حديث الباب غربه الترمذى وسكت عن تصحيحه وتحسينه . ونقل عن البخارى أنه قال : لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض، كما ذكره الزيلعي عن ابن عدى عن البخارى . وعزاه فى " نصب الرأية"و"الدراية" إلى حمد والحاكم أيضاً. وقال الحاكم: صحيح الإسناد وليراجع " نصب الرأية " و" التلخيص الحبير" و" العمدة " من الجزء الثالث للأخبار الواردة فيه . وما نقل عن البخارى فهو بناء منه على مذهبه من أنه لا يكتفى

بالمعاصرة فقط بل يشترط السماع ، والمسألة على طولها مفروغ عنها فى مبسوطات المصطلح .وكذا فى شرح شيخنا العثمانى والنووى على "صحيح مسلم" فلا حاجة هنا إلى البحث عنها ، وفى "نصب الراية" (٢ — ٣٤٧) فى أبواب الزكاة عن ابن القطان: أن البخارى وابن المدينى إذا لم يعلما لقاء أحدهما للآخر لا يقولان فى حديث أحدهما عن الآخر : منقطع، إنما يقولان : لم يثبت سماع فلان من فلان اھ . وههنا صور : إحداها : عدم المعاصرة وعدم اللقاء بين الراوى والمروى عنه، فالرواية منقطعة عند الكل بالإتفاق . والثانية : ثبوتهما جميعاً ، فالرواية مقبولة عندهم جميعاً . والثالثة: ثبوت المعاصرة دون السماع وهى مقبولة عند الجمهور خلافاً للبخارى وهو يقول فى مثله : لم يثبت سماع فلان عن فلان وغرضه بيان عدم علمه بالسماع دون اثبات نفى السماع كما فهمه بعضهم،ثم إن ثبوت السماع عند البخارى يكفى ف رواية ما ولا يشترط أن يكون فى كل حديث . قال الشيخ : وقد رأيت تصريحاً عليه عن البخارى فى بعض الكتب حين سئل عنه . وحديث الباب أخرجه أبو داؤد وسكت عليه وصححه ابن السكن ، حكاه شيخنا فى تعليقاته عن "المرقاة" للقارى . وصحيح ابن السكن لا يكون أقل من الحسن لذاته . ثم إن القدماء من المحدثين كانوا لا يفرقون بين الحسن والصحيح ، وكانوا يقسمون الحديث إلى صحيح وضعيف ويقولون : إن الخطابى أول من قسم الحديث إلى الأقسام الثلاثة . وراجع "مقدمة ابن الصلاح" مع "نكت العراقى" للتفصيل .

وابن تيمية ينقل الإجماع على أن الحسن لذاته والصحيح واحد . قال شيخنا : ونقل الإجماع عليه مشكل . وقيل: إن أول من أخرج الحسن هو الترمذى، قال: وقد ثبت إطلاق الحسن فى كلام البخارى وابن المدينى قال الراقم : أنظر "التدريب" (ص — ١٣) ، وفيه فى كلام الشافعى والبخارى وجماعة . ثم إن عند ابن سعد فى "طبقاته" (ق ا ج - ٤ ص — ١٣٩) من حديث خارجة ابن حذافة : « خرج علينا النبى ﷺ لصلاة الغداة فقال : لقد أمدكم الله الليلة

بصلاة لهى خير لكم من حمر النعم ، قلنا : وما هى يا رسول الله ؟ قال : الوتر فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر » . وفيه محمد بن اسحاق ، وذكره الشيخ فى "تعليقاته" عن " نور المصباح" . وكذا عند ابن أبى شيبة كما ذكره فى "كنز العمال" (٤ ــ ٩٠) : « لقد أمدكم الله الليلة الخ » . وخارجة بن حذافة من مسلمة الفتح كما فى "الإصابة" (١ ــ ٣٩٩) . غير أن ابن سعد ذكر خارجة ابن حذافة فيمن تقدم إسلامهم ولم يشهد بدراً ، فهذا يؤيد شيخنا رحمه الله ، ولا يحتاج إذن إلى التأويل فى قوله : "خرج علينا" ، فافهم وتشكر . فإذن يكون وجوب الوتر بعد فتح مكــة . قال الشيخ : والذى تحقق عندى أن البردين ــ أى الفجر والعصر ــ وكذا الوتر كان حكمها قبل إيجاب الخمسة ، فلعل قول ابن حذافة عند ابن سعد : "خرج علينا" أى على معشر المسلمين . وأيضاً لعل الزائد فى هذه الليلة نفس الإيتار ، وإلا فالصلاة فى الليل استمرت من نزول "المزمل" إلى آخر العمر ، ولكنها كانت أشفاعاً ، فأصبحت وتراً . وإن الذى نسخ فى آخر "المزمل" طول القراءة لا أصل الصلاة ، فإن وقع تيسير فنى الطول ، أو تغيير فنى وصف الإيتار ، ولم يدل هناك لفظ على نسخ أصل الصلاة ، وقد كانت الصلاة فريضة من قبل بالإتفاق . وكذلك يقول البخارى بنسخ بعض صلاة الليل لا كلها ، قال : وإنى أدعى أن البخارى أيضاً قائل بوجوب بعض صلاة الليل ، ولا أقل من الوتر ، ولفظة "من" فى قوله فى ترجمة الباب : "وما نسخ من قيام الليل" تبعيضية لا بيانية ، كما زعم . وقد أوضحه الشيخ فى "فصل الخطاب" (ص ــ ١٨ و١٩) : وذكرته فى " نفحة العنبر فى هدى الشيخ أنور" . وقد صرح القاضى أبو بكر ابن العربى فى " عارضة الأحوذى" (٢ ــ ٢٤٦) على أن البخارى قائل بوجوب الوتر . ويقول الحافظ فى " الفتح" (٢ ــ ٤٠٦) ما ملخصه : إن البخارى أخرج حديث الوتر على الدابة ليدل على عدم وجوب الوتر . قال الشيخ : وفيه نظر ، لأنه لا بعد فى أن يكون

البخارى قائلاً بوجوبه مع القول بجوازه على الدابة ، وليس هو مقلداً للحنفية أو الشافعية فى قواعدهم ومسائلهم ، ونظير ذلك أن الشافعية مع قولهم بوجوب صلاة الليل عليه ﷺ كما فى "شرح المهذب" للنووى قالوا بجواز أدائها على الدابة ، صرح به فى "شرح المهذب" (٤ ـــ ٢٠) قال : ومن خصائصه ﷺ جواز هذا الواجب الخاص عليه على الراحلة اهـ . وسيأتى بحث صلاة الوتر على الدابة فى محله . ثم إن ما قلنا أنه لعل الزائد نفس الإيتار دون الصلاة ذكره الخطابى أيضاً كما حكاه العينى فى "البناية" عن الخطابى كما فى "تعليقات الشيخ" . وذلك كزيادة الركعتين فى الرباعية ، فلا يتوهم أن الصلاة بعد هذه الزيادة غير ما كانت قبلها ، بل الرباعية كانت ثنائية ثم أصبحت رباعية . ولم يظن أحد أنها صارت غير الأولى .

وأما أدلة وجوب الوتر على ما ذهب إليه أبوحنيفة فكثيرة، وقد استوفاها الزيلعى فى "نصب الراية" ، فقد أخرج فى (باب صلاة الوتر) ما يدل على الوجوب ، من حديث خارجة بن حذافة ، وحديث عمرو بن العاص ، وعقبة ابن عامر ، وابن عباس ، وأبى بصرة ، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وابن عمر ، وأبى سعيد الخدرى . وزاد البدر العينى فى "العمدة" (٣ ـــ ٤١٢ وما بعدها) فيه حديث بريدة عند أبى داؤد ، وحديث على عنده وعند غيره ، وحديث أبى هريرة عند أحمد، وحديث عائشة عند أبى زيد الدبوسى فى "كتاب الأسرار" وحديث أبى سعيد غير الحديث المذكور عند الحاكم والترمذى ، و حديث ابن مسعود عند أبى داؤد، وحديث معاذ بن جبل عند أحمد، وحديث أبى برزة عند عمر فى "الإستذكار" ، وحديث أبى أيوب الأنصارى عند الدارقطنى ، وحديث سليمان بن صرد عند الطبرانى فى "الأوسط" ، وحديث عبد الله بن أبى أوفى عند البيهقى فى الخلافيات . فهذه تسعة عشر حديثاً مرفوعاً،

(باب ما جاء أن الوتر ليس بحتم)

حدثنا : أبو كريب نا أبوبكر بن عياش نا أبواسحاق عن عاصم بن ضمرة

منها ما هو صحيح عند بعضهم ، ومنها ما هو حسن ، ومنها ما هو ضعيف ينجبر وهنه بالصحيح والحسن ، ويكاد يكون حديث خارجة بإسناد الطحاوى أحسن اسناداً من غيره ، وحديث أبي بصرة عند أحمد والطحاوى والحاكم وإن كان فيه ابن لهيعة وهو ثقة عند أحمد وغيره ولكنه توبع ، كما فى "التلخيص الحبير". وقد ذكرنا من مذاهب السلف ما يوافق أباحنيفة من قريب فلا نعيده، وتبين مما ذكرنا أنه قول وسط فى الباب، فإنه قد ذهب بعضهم إلى الإفتراض، وذكرنا أن الخلاف غير جوهرى بعد التحقيق ، هذا والله ولى التوفيق .

ومن الأدلة أنه لم يثبت أنه ﷺ ترك الوتر حضراً ولا سفراً بل لم يثبت ذلك من الصحابة والتابعين ؛ وهذا القدر يكفى دليلاً للوجوب . وقال مالك بن أنس : من تركه أدب وكانت جرحة فى شهادته . حكاه ابن حزم عنه كما فى "العمدة" (٣ — ٤١٢) . وقال الحافظ علم الدين السخاوى : إن الوتر فرض عين ، وإنه ملحق بالفرائض ، وألف فيه كتاباً مستقلاً ، كما فى "منحة الخالق على البحر الرائق" لابن عابدين ، كما ذكرنا من قبل من "العمدة" و" الفتح" ومثله قال أحمد كما فى "المغنى" (١ — ٧٩٧) قال أحمد : من ترك الوتر عمداً فهو رجل سوء ، ولا ينبغى أن تقبل شهادته اهـ . قال الشيخ : إن فى القرآن الكريم نفسه دليل على وجوبه ، فإنه لم ينسخ هناك إلا التطويل كما تقدم . ويقول الشافعية: فرضت ليلة الإسراء خمس صلوات،فكيف يزاد فيها الوتر؟ قلنا: الوتر ليست صلاة مستقلة ، وإنما هى تابعة لصلاة العشاء ووقتها واحد .

—: باب ما جاء أن الوتر ليس بحتم :—

استدل الجمهور بحديث الباب على عدم وجوب الوتر ، والحنفية أدلة

عن علي قال : « الوتر ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة ، ولكن سن رسول الله ﷺ ، قال : إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن » .

كثيرة على الوجوب ، ذكرها الزيلعي ، وأخرج الأحاديث ، منها حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الوتر حق ، فمن لم يوتر فليس منا ، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا » . أشار إليه الترمذي في الباب . أخرجه الحاكم وصححه ، وأبو المنيب عبيد الله في إسناده ، وثقه ابن معين . وقال أبو حاتم : صالح الحديث ، ورواه أبو داؤد وسكت عليه ، وله شاهد من حديث أبي هريرة وغيره ، راجع " العمدة " .

قوله : ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة . هذا لا يخالف الإمام أبا حنيفة ، فإن وجوب الوتر ليس كوجوب الصلوات الخمس ، ألا ترى أن من أنكر صلاة من الخمس كفر ، ولم يكفر من أنكر وجوب الوتر ، فبين الوتر والمكتوبات فرق في الإعتقاد أيضاً . قال في " العمدة " (٣ — ٤١٢) : ولم يقل أحد أن الوتر واجب كوجوب الصلاة . . . . . . وذكر أنه فرض عملاً ، سنة سبباً ، وواجب علماً اه .

قوله : ولكن سن رسول الله ﷺ . لا يصح أن يستدل بهذا ، على أن الوتر ليس بواجب ، لأن لفظ : " السنة " في تعبير الشريعة يراد بها : الطريقة المسلوكة ، لا السنة التي اصطلح عليها فقهاء الأمة ، فإن الإطلاق بالمعنى المصطلح مستحدث ، وربما نجد إطلاق السنة على الفرائض المتفق عليها ، ونظائرها كثيرة جداً .

قوله : فأوتروا يا أهل القرآن . فسر " أهل القرآن " في الحاشية المطبوعة على هامش "جامع الترمذي" (المطبوع بالهند) بـ"المؤمنين" في أحد التأويلين ،

وفى الباب عن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس . قال أبوعيسى : حديث على حديث حسن .

وروى سفيان الثورى وغيره عن أبى اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على قال : «الوتر ليس بحتم كهيئة الصلاة المكتوبة ولكن سنة سنها رسول الله ﷺ» . حدثنا بذلك بندار نا عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان . وهذا أصح من حديث أبى بكر بن عياش . وقد روى منصور بن المعتمر عن أبى اسحاق نحو رواية أبى بكر بن عياش .

ظناً بأن الوتر ليس مختصاً بحفاظ القرآن خاصة ، وإنما هى واجبة على المؤمنين كافة . فلو فسر بـ "حفاظ القرآن" لزم عدم وجوب الوتر على غيرهم . قال الشيخ : وهذا ليس بصحيح ، وإنما الصحيح أن المراد بـ "أهل القرآن" هم حفاظ القرآن ، كما حكاه الترمذى من اسحاق فى (باب ما جاء فى الوتر بسبع) . وأريد بالإيتار ههنا صلاة الليل المشتملة على الوتر المصطلح . والفرق بين الحافظ وغيرهم يظهر فى صلاة الليل والقراءة فيها دون الوتر ، فإن المأثور فيها سور مخصوصة يحفظها كل أحد . وقد روى من كبار السلف المحدثين ذلك .

وفى " قيام الليل " (ص — ٧٠) من " المختصر " المطبوع بالهند لمحمد ابن نصر عن أنس مرفوعاً : « إن لله أهلين من خلقه ، قالوا : ومن هم يا رسول الله ؟ قال : أهل القرآن هم أهل الله وخاصته » .

وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً : « إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن . فقال أعرابى : ما يقول النبى ﷺ ؟ قال : ليست لك ولا لأحد من أصحابك » . رواه ابن نصر من طريق أبى عبيدة عن عبد الله . وفى رواية أنه قال : « لست من أهله » . والرواية هذه دلت على أمرين : الأول : أن المراد بـ " أهل القرآن " هم الحفاظ . وعلى الأقل من عنده قدر

(باب ما جاء فى كراهية النوم قبل الوتر)

حدثنا : أبوكريب نا زكريا بن أبي زائدة عن إسرائيل عن عيسى بن أبي عزة عن الشعبي عن أبي ثور الأزدي عن أبي هريرة قال : « أمرني رسول الله ﷺ أن أوتر قبل أن أنام » .

كثير منه . والثاني : أن المراد " بالوتر" صلاة الليل مع الوتر ، فسماها بالخاتمة والعبرة للخواتيم والله أعلم .

ـ: باب ما جاء فى كراهية النوم قبل الوتر :ـ

ذكر فقهاؤنا رحمهم الله أن من يثق بالإنتباه يؤخر الوتر إلى آخر الليل ، ومن لم يثق فليصلها قبل النوم ، وقد أسلفنا بعض ما يتعلق بالمسألة فى (باب ما جاء أن صلاة الليل مثنى مثنى) وذكر أن مذهب الشافعية فيه كمذهب الحنفية فالفقهاء رحمهم الله تعالى قد وفقوا بين الأحاديث المتعارضة بذلك وحملوا أحاديث الأمر بالإيتار آخر الليل لمن يثق بالإستيقاظ وحملوا الأمر على النـــدب . وجاء حديث جابر عند مسلم الذى ذكره الترمذى فى آخر الباب شارحاً للأحاديث المطلقة فى الباب . « وكان أبو بكر الصديق يؤتر قبل النوم ، وعمر الفاروق بعد ما يستيقظ من النوم، فقال النبي ﷺ لأبي بكر : «أخذت بالحزم» وقال لعمر : «أخذت بالقوة ». رواه أبو داؤد فى "سننه" وكذا ابن خزيمة من حديث أبى قتادة كما فى "العمدة" (٣ ــ ٤١١) وكذا الحاكم وصححه والطبرانى . ورواه "ابن ماجه" و"ابن حبان" و"الحاكم" و" البزار" من حديث ابن عمر أيضاً ، كما فى " التلخيص " (ص ــ ١١٧) . والحديث هذا أيضاً شارح للأحاديث المطلقة ومبين لأن الأمر بالإيتار آخر الليل كان للندب لا غير . وبعض هذا مروى فى " مؤطأ " مالك فى الأمر بالإيتار من طريق يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال : « كان أبو بكر الصديق إذا أراد أن يأتى فراشه أوتر . وكان

قال عيسى بن أبي عزة : وكان الشعبي يوتر أول الليل ثم ينام . وفى الباب عن أبي ذر ، قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه ، وأبو ثور الأزدى اسمه : حبيب بن أبي ملكية . وقد اختار

عمر بن الخطاب يوتر آخر الليل » ا هـ . وقد ذكر من يوتر أول الليل ومن يوتر آخره .

وثبت أن النبي ﷺ أوصى أبا هريرة بالوتر قبل النوم ، رواه البخارى ومسلم وأحمد وغيرهم من حديث أبي هريرة قال : « أوصانى خليلى بثلاث : صيام ثلاثة أيام فى كل شهر ، وركعتى الضحى ، وأن أوتر قبل أن أنام » . وفى لفظ للبخارى فى صلاة الضحى : « أوصانى خليلى بثلاث لا أدعهن حتى أموت : صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، وصلاة الضحى ، ونوم على وتر » . وبمثل هذه الوصية لأبي هريرة وصيته ﷺ لأبي الدرداء فيما رواه "مسلم" قال : « أوصانى حبيبى بثلاث لا أدعهن ما عشت الخ » . وبمثل ذلك وصيته لأبي ذر فيما رواه "النسائى" قال : « أوصانى خليلى بثلاث لا أدعهن إن شاء الله أبداً الخ » . وفى كل ذلك استحباب تقدم الوتر على النوم لكل من لم يثق بالإستيقاظ وتخصيص هؤلاء الثلاثة بهذه الثلاثة ، لأنهم لم يكونوا من أصحاب الأموال فأرشدهم إلى الصلاة والصيام لأنهما أشرف العبادات البدنية . هذا ملخص ما فى "العمدة" (٣ ــ ٦٧١) و"الفتح" (٣ ــ ٤٧) . قال الشيخ : فى أبي هريرة : وذلك لأنه كان يذاكر أول الليل الأحاديث التى حفظها ، فكان يحتمل أن لا يستيقظ آخر الليل .

قوله : وأبو ثور الأزدى اسمه : حبيب الخ . فى كنى التهذيب : وجزم بذلك الترمذى ، وفرق الحاكم أبو أحمد وغيره بينهما ، ذكره ابن حبان فى "الثقات" ا هـ . ومثله فيه (٢ ــ ١٩٢) : قال : وفرق بينهما مسلم والحاكم

قوم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم : أن لا ينام الرجل حتى يوتر .

وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « من خشي منكم أن لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر من أوله ، ومن طمع منكم أن يقوم من آخر الليل فليوتر من آخر الليل ، فإن قراءة القرآن في آخر الليل محضورة وهي أفضل » . حدثنا بذلك هناد قال نا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي ﷺ .

(باب ما جاء في الوتر من أول الليل وآخره)

حدثنا : أحمد منيع نا أبو بكر بن عياش نا أبو حصين عن يحيي بن وثاب

أبو أحمد وغيرهما ، قال أبوزرعة : ثقة ، وأخرج له الترمذي هـذا الحديث وأبو داؤد حديثاً في فضل عثمان اهـ ملخصاً .

قوله : محضورة . أي تحضرها ملائكة الرحمة .

ـ: باب ما جاء في الوتر من أول الليل وآخره :ـ

ثبت إيتاره ﷺ في كل جزء من أجزاء الليل ، واستقر آخر أمره في آخر الليل . ثم إن حديث عائشة هذا أخرجه الجماعة بألفاظ مختلفة تجد بعض تفصيلها في "العمدة" (٣ ـ ٤١٠) . ودل الحديث على أن الليل كله وقت للوتر ، لكن أجمعوا على أن ابتداءه مغيب الشفق بعد صلاة العشاء فلا يجوز تقديمه على صلاة العشاء على ما نقله ابن المنذر وغيره ، غير أن الحافظ في "الفتح" يحكي عن بعضهم أنه يدخل وقته بدخول العشاء . قال البدرالعيني : قد يكون أوتر من أوله لشكوى حصلت ، وفي وسطه لاستيقاظه إذ ذاك ، وآخره غاية له ، ويقال فعله ﷺ أول الليل وأوسطه بيان للجواز ، وتأخيره إلى آخر الليل تنبيه

عن مسروق أنه سأل عائشة عن وتر النبي ﷺ فقالت : « من كل الليل قد أوتر، أوله ، وأوسطه ، وآخره ، فانتهى وتره حين مات في وجه السحر » .

قال أبو عيسى : أبو حصين اسمـه : عثمان بن عاصم الأسدي . وفي الباب عن علي وجابر وأبي مسعود الأنصاري وأبي قتادة . قال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح ، وهو الذي اختاره بعض أهل العلم : الوتر من آخر الليل .

على الأفضل لمن يثق بالإنتباه اهـ . وقال الشهاب العسقلاني : ويحتمل أن يكون اختلاف وقت الوتر بإختلاف الأحوال، فحيث أوتر في أوله لعله كان وجعاً، وحيث أوتر وسطه لعله كان مسافراً ، وأما وتره في آخره فكأنه كان أغلب أحواله لما عرف من مواظبته على الصلاة في أكثر الليل والله أعلم اهـ .

قوله : في وجه السحر . السحر : آخر الليل قبيل الصبح . ومنـه "والمستغفرين بالأسحار" . قال الزجاج : السحر من حين يدبر الليل إلى أن يطلع الفجر الثاني . وقال ابن زيد : السحر هو سدس الليل الآخر ، حكاه القرطبي في "تفسيره" (٤ — ٣٨) . وقال الراغب في "مفرداته" : هو إختلاط ظلام آخر الليل بضياء النهار، وجعل اسماً لذلك الوقت اهـ . قال الراقم : هو اسم لوقت مخصوص بعده الفجر من أربعة وعشرين اسماً بأربعة وعشرين وقتاً في يوم وليلة على ما ذكرها علماء اللغة ، وعلى كل حال ورد في رواية لمسلم : «فانتهى وتره إلى آخر الليل» وهو المراد به فليكن في آخره قبيل الفجر الصادق والأمر ظاهر .

قوله : اختاره بعض أهل العلم . منهم : عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وغيرهم من الصحابة والتابعين ، كما أسلفنا من قبل ، وبعض السلف كانوا يوترون أول الليل ، منهم : أبوبكر ، وعثمان ، وأبو هريرة وغيرهم كما في "العمدة" وغيرها .

(باب ما جاء في الوتر بسبع)

حدثنا : هناد نا أبو معاوية عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن يحي بن الجزار عن أم سلمة قالت : « كان النبي ﷺ يوتر بثلاث عشرة ، فلما كبر و ضعف أوتر بسبع » .

وفي الباب عن عائشة . قال أبو عيسى : حديث أم سلمة حديث حسن . وقد روى عن النبي ﷺ : « الوتر بثلاث عشرة ، وإحدى عشرة ، وتسع وسبع وخمس وثلاث وواحدة » .

ـــ: باب ما جاء في الوتر بسبع :ـــ

نقول في السبع : أربع منها صلاة الليل وثلاث منها الوتر ، وتردد بعض المحدثين في ثبوت سبع ركعات ، والحق ثبوت ذلك ،كما تقدم في (باب ما جاء في وصف صلاة النبي ﷺ بالليل) وليراجع هناك تفصيل البحث فلا نعيده .

قوله : يوتر بثلاث عشرة . تقدم أن الركعتين فيها ركعتا الفجر أو بعدية العشاء أو ركعتا افتتاح صلاة الليل بدليل روايات عائشة في الصحيح كما سبق بيانها .

قوله : كبر . كفرح ، كبراً كمنب: طعن في السن ، وهو الذي أريد هنا كما في رواية سعيد بن هشام عند مسلم وغيره : « فلما أسن وأخذه اللحم أوتر بسبع ركعات» . وأما كبر كبراً وكبراً ـــ بالضم ـــ وكبارة ـــ بالفتح ـــ فمعناه: عظم، نقيض صغر كما في "القاموس" وغيره .

قوله : وواحدة ، قال الشيخ : نسبة الإيتار إليه ﷺ بواحدة غير صحيح

قال اسحاق بن ابراهيم: معنى ما روى « أن النبي ﷺ كان يوتر بثلاث عشرة » قال : إنما معناه أنه كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة مع الوتر فنسبت صلاة الليل إلى الوتر . وروى في ذلك حديثاً عن عائشة . واحتج بما روى عن النبي ﷺ قال : « أوتروا يا أهل القرآن » قال : إنما عنى به قيام الليل، يقول: إنما قيام الليل على أصحاب القرآن .

فإنه لم يثبت عنه ﷺ الوتر بركعة منفردة لا يكون قبلها شئ أصلاً ، أى لم يثبت عنه ﷺ فعلاً ، وأما قولاً فللخصم أن يستدل بما في رواية عند أبي داؤد وغيره من حديث أبي أيوب : « الوتر حق فمن شاء أوتر بخمس ، ومن شاء بثلاث ومن شاء بواحدة » ويأتي تحقيق الكلام فيه . نعم ثبت ذلك عن بعض الصحابة من غير شك كما تجد تفصيل ذلك في "قيام الليل" لابن نصر .

قوله : قال اسحاق . يريد اسحاق أن حقيقة الوتر هو إيتار ما قبله ، وذلك لا يتحقق إلا بركعة واحدة ، لا أن الوتر ركعة واحدة ، ثم إن قوله يدل على إطلاق الوتر على تمام صلاة الليل .

قوله : حديثاً عن عائشة . لعله يشير إلى حديث القاسم بن محمد عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان النبي ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة ، منها الوتر وركعتا الفجر » . رواه البخاري في "صحيحه" . وفي رواية "مسلم" من هذا الوجه : « كانت صلاته عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر » ، فتلك صلاة ثلاث عشرة، فافهم والله أعلم .

قوله : إنما عنى به الخ . دل ذلك على أن اسحاق يريد بـ "أهل القرآن" حفاظه .

(باب ما جاء فى الوتر بخمس)

حدثنا اسحاق بن منصور أنا عبد الله بن نمير نا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : « كانت صلاة رسول الله ﷺ من الليل ثلاث عشرة ركعةً ، يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شئ منهن إلا فى آخرهن ، فإذا أذن المؤذن قام فصلى ركعتين خفيفتين » .

—: باب ما جاء فى الوتر بخمس :—

قوله : لا يجلس فى شئ منهن إلا فى آخرهن . حديث الباب مشكل ويستدعى بعض بسط فى حل الإشكال وتوضيح الغرض المطلوب .

واستدل الشافعية بمثله مشياً على ظاهر اللفظ ، بأن من صلى خمساً أو سبعاً أو تسعاً بقعدة واحدة صح ذلك . قال النووى فى "شرح مسلم" : وإنه يجوز جمع ركعات بتسليمة واحدة ، وهذا لبيان الجواز ، وإلا فالأفضل التسليم من كل ركعتين ، وهو المشهور من فعل رسول الله ﷺ الخ . وأشد اشكالاً منه ما عند مسلم فى "صحيحه" فى (باب صلاة الليل) (١ — ٢٥٦) فى حديث طويل من طريق سعيد عن قتادة عن زرارة عن سعد بن هشام عن عائشة ، وفيه : « أنبئينى عن وتر رسول الله ﷺ ؟ فقالت : كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه من الليل ، فيتسوك ويتوضأ ويصلى تسع ركعات لا يجلس فيها إلا فى الثامنة ، فيذكر الله ويدعوه ويحمده ثم ينهض ولا يسلم ، ثم يقوم فيصلى التاسعة، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليماً اه » .

فظاهر الحديث يدل على أنه ﷺ كان لا يسلم على الركعتين ولا على الأربع ولا على الست بل يقعد على الركعة الثامنة ويسلم على التاسعة . ولم يتصد إلى الجواب عنه إلا الحافظ البدرالعينى فى " العمدة " (٣ — ٤٠٨ و٤٠٩) فأجاب عنه غير أنه لم يذكر مأخذه وقال : هذا اقتصار منها على بيان جلوس الوتر

وفى الباب عن أبى أيوب . قال أبوعيسى : وحديث عائشة حديث حسن صحيح . وقد رأى بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم : الوتر بخمس، وقالوا: لا يجلس فى شئ منهن إلا فى آخرهن .

وسلامه ، لأن السائل إنما سأل عن حقيقة الوتر ولم يسأل عن غيره ، فأجابت مبينة بما فى الوتر من الجلوس على الثانية بدون سلام والجلوس على الثالثة بسلام، وهذا عين مذهب أبى حنيفة ، وسكتت عن جلوس الركعات التى قبلها وعن السلام فيها ، كما أن السؤال لم يقع عنها فجوابها قد طابق سؤال السائل ، غير أنها أطلقت على الجميع وتراً فى الصورتين لكون الوتر فيها اهـ . قال الشيخ رحمه الله : الجواب صحيح ، وقد أشار الطحاوى إليه فى "شرح معانى الآثار" فى (باب الوتر) (١ — ١٦٥) وذكر فى (١ — ١٦٩) : غير أن ما رواه هشام ابن عروة عن أبيه فى ذلك : « أن النبى ﷺ كان يوتر بخمس لا يجلس إلا فى آخرهن » لم نجد له معنى ، وقد جاءت العامة عن أبيه وعن غيره عن عائشة بخلاف ذلك ، فما روته العامة أولى مما رواه هو وحده وانفرد به اهـ .

قال الشيخ : ومأخذه عندى أن حديث الباب أخرجه النسائى فى "سننه" بنفس ذلك السند عن عائشة : « إن رسول الله ﷺ كان لا يسلم فى ركعتى الوتر» أخرجه فى (باب كيف الوتر بثلاث) (١ — ٢٤٨) من طريق سعيد عن قتادة الخ . وأخرجه الإمام محمد بن الحسن وابن نصر وابن أبى شيبة والطحاوى والبيهقى والدارقطنى كلهم من طريق "سعيد" . فهذا يدل دلالة واضحة على أن المذكور فى حديث عائشة الطويل هو حال الوتر ، وسند الحديث فى غاية القوة ، فشيخ النسائى فيه هو : اسماعيل بن مسعود ، وهو أبومسعود الجحدرى البصرى ثقة كما فى " التقريب" . وشيخه بشر بن المفضل من رجال الجماعة ثقة ثبت عابد كما فى "التقريب" . والبقية من رجال الشيخين .

وسعيد بن أبى عروبة وإن كان مدلساً لكنه صرح بالتحديث فى رواية يزيد عنه عند الدارقطنى ، ويزيد بن زريع من أثبت الناس فى سعيد ، كما فى " كتاب الضعفاء " للنسائى ، كما حكاه الشيخ السهالوى فى " حاشية نصب الراية " . وسعيد أثبت الناس فى قتادة كما قال ابن أبى خيثمة ، وقال أبو داؤد الطيالسى : وهو أحفظ أصحاب قتادة كما فى " التهذيب " . ثم كل واحد منهم قد توبع كما فى " كشف الستر " ، و" تعليق النيموى على آثار السنن" (٢ — ١١) وراجعها للتفصيل . فإذن لا ريب أن الحديث صحيح ، وصححه ابن حزم والحاكم أيضاً كما سيأتى .

وليضم هذه بما رواه مسلم ، ورواية النسائى هذه أخرجها محمد بن نصر فى " قيام الليل " (ص — ١٢٢) وتأول فيها ، فقال بعد ما رواها : فهذا عندنا قد اختصره سعيد من الحديث الذى ذكرناه ، ولم يقل فى هذا الحديث : « إن النبى ﷺ أوتر بثلاث لم يسلم فى الركعتين » ، فكان يكون حجة لمن أوتر بثلاث بلا تسليم فى الركعتين ، إنما قال : « لم يسلم فى ركعتى الوتر » ، وصدق فى ذلك الحديث : أنه لم يسلم فى الركعتين ، ولا فى الثلاث ، ولا فى الأربع ، ولا فى الخمس ، ولا فى الست ، ولم يجلس أيضاً فى الركعتين كما لم يسلم فيهما اھ . قال الشيخ : تأويله هذا ركيك جداً ، فإن ألفاظ الحديث ترده ، وهى أربعة ، منها : ما ذكرناه من لفظ " النسائى " ، ورواه " الطحاوى " به (١ — ١٦٥) من "شرح معانى الآثار" ، وبهذا اللفظ أخرجه ابن حزم فى " المحلى " (٣ — ٤٧) وصححه كما فى حاشية "نصب الراية" ، ومنها : ما فى "مستدرك الحاكم" (١ - ٣٠٤) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وأقره الذهبى فى "تلخيصه" . ولفظه : « كان رسول الله ﷺ لا يسلم فى الركعتين الأوليين من الوتر » ، ومنها : ما فى "المستدرك" أيضاً بلفظ : « كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن » ، أخرجه "الزيلعى" (٢ — ١١٨) بهذا اللفظ وعزاه إليه . وحكاه

الحافظ ابن حجر فى " الدراية" (ص ــ ١١٤) بلفظ الزيلعى ، وفى " الفتح " (٢ ــ ٤٠٠) بلفظ : « يوتر بثلاث لا يقعد إلا فى آخرهن » . قال الراقم : ومثله فى " التلخيص " له ، ورواه " البيهقى " أيضاً بهذا اللفظ من طريق أبان عن قتادة (٣ ــ ٣١) وقال : ورواية أبان خطأ اه ، ولعل منشأ التخطئة هو نفى القعود على الركعتين . وقد أخرج قبله رواية سعيد عن قتادة ، وفيها : " لا يسلم " بدل لا يقعد . وإذا كان تأويله على ما أفاده شيخنا صح الحديث من غير حاجة إلى القول بالتخطئة .

قال الشيخ : وراجعت ثلاث نسخ " للمستدرك " فلم أجده فيها بلفظ الزيلعى ، وإنما فيها : « وكان لا يقعد الخ » ، قال : وظنى أنه لابد أن يكون فى نسخة باللفظ الذى حكاه " الزيلعى " فإنه متثبت جداً فى النقل ينقل عن الأصل بلفظه ، وإن كان النقل بالواسطة فيذكرها . وقد فاق الحافظ ابن حجر فى التثبت والإحتياط فى النقل ، والزيلعى قال بعد نقل حديث " المستدرك " هذا : انتهى . فهذا يدل على أنه حكاه بلفظه من غير واسطة .

قال الراقم : وهو كذلك فى نسخة " المستدرك " المطبوعة بدائرة المعارف بالهند ، وكانت عند الطابعين أربع نسخ مختلفة ، واجتهدوا فى تصحيحها ولم ينبهوا هنا على الإختلاف ، فأصاب الشيخ رحمه الله فى ظنه .

إذا قالت حذام فصدقوها ــ فإن القول ما قالت حذام .

والمراد من نفى القعود هو قعدة الفراغ للتسليم دون التشهد . وبالجملة روايتا الحاكم نص فى الباب بأن : الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن .

قال الشيخ فى " تعليقاته على الآثار " : لم يقل : لا يتشهد ــ أى بدل لا يجلس ــ وكان هو المعروف ، لأنه لم يرد نفيه ، وأراد جلوس تروح ولبث قفة ، ولا يحسن التعبير بجلوس اهـ .

قال الشيخ : فالحاصل أنه ورد بهذه الألفاظ الأربعة بل هناك لفظ خامس عند أحمد فى " مسنده " (٦ ــ ١٥٥ و ١٥٦) من طريق يزيد بن يعفر عن الحسن عن سعد بن هشام عن عائشة : « إن رسول الله ﷺ كان إذا صلى العشاء دخل المنزل ثم صلى ركعتين ثم صلى بعدهما ركعتين أطول منهما ثم أوتر بثلاث لا يفصل بينهن » اهـ . وفيه يزيد بن يعفر متكلم فيه ؛ قال الذهبي فى " ميزانه " (٣ ــ ٣١٩) : ليس بحجة ، قال : وقال الدارقطني : يعتبر به اهـ . وقال ابن حجر فى " لسانه " (٦ ــ ٢٩٦) : وذكره ابن حبان فى " الثقات " اهـ .

تنبيه : وقع فى " الميزان " : يزيد بن يغفر بالغين المعجمة ، وفى " اللسان " يزيد بن يعقوب ، وكلاهما من خطأ الناسخ . والصحيح : يزيد ابن يعفر كما فى نسخة " المسند " ، وكما فى " تعجيل المنفعة " (ص ــ ٤٥٥) وضبطه فقال : بفتح المثناة التحتانية وسكون المهملة وضم الفاء اهـ . وأخرجه مجد الدين ابن تيمية فى " المنتقى " ، ثم قال : إن أحمد ضعف إسناده .

ويعارضه ما عنه فى "زاد المعاد" : وقال حارث : سئل أحمد عن الوتر؟ قال : يسلم فى الركعتين ، وإن لم يسلم رجوت أن لا يضر إلا أن التسليم أثبت عن النبي ﷺ . قال الشيخ : ثم ظهر لى أن تضعيف أحمد إنما هو بإسناده الذى أخرجه هو به دون أسانيد أخرى ، وصاحب " المنتقى " جعله حديثاً واحداً بألفاظ ثم نقل التضعيف ، وإنما يتمشى فى إسناد أحمد لا النسائى ، وهذه الكلمات بلفظ الشيخ فى تعليقاته على " الآثار " .

قال الراقم عفا الله عنه : وفى " مغنى ابن قدامة " (١ ــ ٧٨٧) فإن أحمد قال : إنا نذهب فى الوتر إلى ركعة وإن أوتر بثلاث أو أكثر فلا بأس اهـ . فزال ما يتوهم أن أحمد كيف يضعف إسناده وهو يقول بجواز الوتر ثلاثاً بتسليم .

وبالجملة إسناد النسائى حجة لا تفرد فيه ولاشذوذ ، وتأويل ابن نصر فيه غير نافذ . فإذن الحديث نص فى نفى التسليم على الركعة الثانية من ثلاث الوتر ، ويترك بمثله ظواهر الأخبار الدالة على السلام على الثانية ، كحديث : « فأوتر بواحدة » وغيره المتبادر من ظاهر اللفظ ما ذهب إليه الشافعية . ونحن لو لم نجد نصاً صريحاً يخالفه لعملنا به ، غير أنا وجدنا نصاً صريحاً كشف الستر عن الحقيقة فرجعنا إليه ، فالجواب فى نفى الجلوس فى حديث السبع عند مسلم وغيره ، وحديث التسع والخمس ، كله على شاكلة واحدة المذكور فيه حال الوتر دون الأشفاع التى قبلها .

ويؤيد ذلك حديث آخر من حديث أبى بن كعب عند " النسائى " (١ ــ ٢٤٨) فى (باب كيف الوتر بثلاث) . قال أخبرنا يحيى بن موسى نا عبد العزيز ابن خالد ثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن عبد الرحمن ابن أبزى عن أبيه عن أبى بن كعب قال : « كان رسول الله ﷺ يقرأ فى الوتر بـ"سبح اسم ربك الأعلى"، وفى الركعة الثانية بـ"قل يا أيها الكافرون"، وفى الثالثة بـ"قل هو الله أحد" ، ولا يسلم إلا فى آخرهن » . وتخريج النسائى فى " صغراه " يدل على أنه صحيح عنده . قال الشيخ : وصححه الحافظ زين الدين العراقى .

أقول : لم أقف على تصحيح العراقى مع بحث وفحص ، والشيخ النيموى يقول : إسناده حسن اهـ . قال الراقم : ويحيى بن موسى ثقة كما فى " التقريب " وهو البلخى ، لقبه " خت " ، وعبد العزيز بن خالد الترمذى مقبول ، قاله فى " التقريب " ، وسعيد وقتادة كلاهما من رجال الجماعة ، وعزرة لعله عزرة بن عبد الرحمن الخزاعى الكوفى ، دون عزرة بن تميم وإن كان يروى قتادة عنهما جميعاً ، فإن ابن عبد الرحمن الخزاعى هو الذى يروى عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى دون ابن تميم فهو ثقة . وذكره ابن حبان فى

الثقات . ثم رأيت فى " التهذيب " (٣ — ٤٢٤) أن حديث الوتر هو لعزرة بن عبد الرحمن . وبالجملة الحديث لاينزل عن الحسن والله أعلم . فهذان حديثان مرفوعان صحيحان فى نفى السلام على ركعتى الوتر .

وأما حديث "عائشة" حديث "الصحيحين" أخرجه الجماعة "البخارى" فى مواضع من " صحيحه " ، منها : فى قيام النبى ﷺ فى رمضان وغيره . و" مسلم" فى (باب صلاة الليل): « يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلى ثلاثاً اهـ » . فيتبادر منه نفى السلام على الثانية . ومن أجل هذا بوب عليه النسائى فى "سننه" بقوله: (باب كيف الوتر بثلاث) ، وأخرج فيه حديث عائشة هذا ، وحديثها : « كان لا يسلم فى ركعتى الوتر » . فالنسائى حملها على مورد واحد ، وهو الوتر ثلاثاً بسلام واحد . وكذلك حديث عائشة عند " أبى داؤد " (١ — ١٩٣) (باب فى صلاة الليل) ، ورواه أحمد وغيره : « يوتر بأربع وثلاث ، وست وثلاث ، وثمان وثلاث ، وعشر وثلاث الخ » ، يتبادر منه الثلاث بسلام واحد .

قال الشيخ : فإذا اعتبرنا روايات عائشة كلها فى الباب ظهر محمل حديث الباب من غير تكلف ، واستقام الجواب الصحيح منه ومن حديث مسلم ، وما شاكله من الروايات . علا أن حديث عروة عن عائشة حديث الباب أعله مالك، وأنكر على هشام روايته ، وقال : منذ خرج هشام إلى العراق أتانا ما لا نعرف منه . كما فى "شرح المواهب" عن أبى عمر ابن عبد البر صاحب " التمهيد " ، ومالك يرويه عن عروة عن عائشة فى " مؤطئه " (ص — ٤٢) ولا يذكر فيه هذه الزيادة أى قوله : « ولم يجلس إلا فى آخرهن » . وليس إنكار مالك على ثلاث عشرة ركعة فإنه رواها كذلك هو نفسه ، ولا على الركعتين بعد الوتر

فإنه لم يثبت ذلك عنده ، ولم يكن فى رواية عروة ذكرهما . وبالجملة فليس النكير منه إلا على تلك الزيادة .

ثم إن صاحب "مشكاة المصابيح" قد عزا حديث عائشة : « كان يوتر بخمس الخ » إلى "الصحيحين"، وقد سها فيه فإنه لم يروه إلا مسلم أفاده الشيخ . وكذلك نبه عليه الشيخ النيموى فى "آثاره" ، نعم فى "سنن أبى داؤد" عن ابن عباس : « ثم أوتر بخمس لم يجلس بينهن »، وقد سها الحافظ فى "تلخيصه" فعزاه إلى البخارى ، وإنما فيه فى الإمامة : « فصلى خمس ركعات » وليس فيه : « ولم يجلس بينهن » نبه عليه النيموى . قلت : وكذلك سها ابن قدامة فقال بعد ذكره : متفق عليه ، أنظر "المغنى" (١ ــ ٧٩٤) وهذا القدر يكفى ههنا للجواب عن حديث عائشة .

وللشيخ رحمه الله فصل مستقل فى البحث عن حديث سعد بن هشام عن عائشة فى "كشف الستر" ، وددت أن أذكره ملخصاً وملتقطاً لكى يتم البحث من نواحيه وتستنير منه زواياه كلها تكملة للشرح ولم أتحاش عن الإعادة فى بعض فإنها لا تخلو عن إفادة وبالله التوفيق .

قال رحمه الله : حديث سعد بن هشام عن عائشة حديث كثير الطرق عندهم مطولاً ومختصراً ، ومنها سياق مسلم فى "صحيحه" وفيه : « ويصلى تسع ركعات لا يجلس فيها إلا فى الثامنة الخ » ورواه "أحمد" و"أبو داؤد" و"النسائى" بهذا السياق أيضاً ، وفى رواية لهم نحوه، وفيها : « فلما أسن وأخذه اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلا فى السادسة والسابعة ولم يسلم إلا فى السابعة » ، وفى رواية "للنسائى" قالت : « فلما أسن وأخذه اللحم صلى سبع ركعات لا يجلس إلا فى آخرهن » كما فى "المنتقى" . وبالجملة الحديث أخرجوه عن سعيد ، و هو أبسط الطرق عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام عنها ، وعن غير سعيد ، وعن غير قتادة ، وعن غير زرارة ، أيضاً . وفى لفظ للنسائى من

(باب كيف الوتر بسبع) قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا أوتر بتسع ركعات لم يقعد إلا فى الثامنة ، فيحمد الله ويذكره ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ، ثم يصلى التاسعة فيجلس فيذكر الله عزوجل ويدعو ، ثم يسلم تسليمة يسمعنا ثم يصلى ركعتين فصدرت بقولها : « كان رسول الله ﷺ إذا أوتر بتسع ركعات» وذكرت فعل شرط ، فدل على أن هناك صوراً أخرى أيضاً ، وإن الركعتين جالساً خارجتان من إطلاق الوتر على كل حال . وما ذلك إلا لمكان الجلوس فيها ، فالوتر ما هو قائماً ، وما هو فى آخر صلاة الليل ، وقولها فيه : « وكان إذا غلبه نوم أو وجع عن قيام الليل صلى من النهار ثنتى عشرة ركعة ، كان لا يدع الوتر لا فى السفر ولافى المرض » ، وإذا صلى الوتر فى الليل ثلاثاً كان على هذا أن يكون قضاء صلاة الليل عشراً ، لأن أكثرصلاته بالليل ثلاث عشرة ركعة فقد يخال والله أعلم أن الشفع الموصول بالوتر له جهتان : صلاة ليل ، و جزء من الوتر ، فإذا قضى فى وقته معسائر صلاة الليل فذاك ولم تظهر جهتان ، وإذا فاتت صلاة الليل انفرزت الجهتان وأثرت كل . وهكذا يكون الأمر فى الحكم المجردة ، والمصالح المرسلة لا تظهر فى محل العمل ، وقد تظهر فى محل غيره ككون الصلاة ذكراً فى قوله تعالى : (وأقم الصلاة لذكرى) ظهر فى محل التشبه بالمصلين وفى شدة الخوف ، ولا يخفى هذا على من له غور فى أصول الفقه ، وكما كان الحجازيون يقولون بالقول كثيراً أن الشفع للوتر لازم ، ومع هذا فقد خرجت الواحدة عند الأعذار كالمرض والسفر وظهرت عندهم ، وكما أن كون الفريضة مثنى قبل الهجرة ، ظهر الآن فى حالة السفر ، وهكذا حكم الجهات المتعددة فى الشئ تظهر فى محل لا فى محال .

وعلى كل حال الجواب منه أن هذا الحديث قد أخرجه محمد بن الحسن فى "مؤطئه" و" ابن أبى شيبة " و" النسائى" و" الطحاوى" و" محمد بن نصر" و" الدارقطنى" و"الحاكم" و"البيهقى" فى " السنن" و"المعرفة" كلهم بعين هذا

الإسناد عن سعيد عن قتادة عن زرارة عن سعد بن هشام ، أن عائشة حدثته : « أن رسول الله ﷺ كان لا يسلم فى ركعتى الوتر » ، وفى لفظ عندهم : « كان لا يسلم فى الركعتين الأوليين من الوتر » ، وفى لفظ عند "الحاكم" : « كان يوتر بثلاث لا يقعد إلا فى آخرهن » ، وفى المسند (٦ — ١٥٥) متابعة لهم بلفظ : « ثم أوتر بثلاث لا يفصل فيهن ثم صلى ركعتين وهو جالس اھ » . وهذا الحديث صحيح ، صححه "الحاكم" ووافقه "الذهبى" . وما فى "المنتقى" للمجد ابن تيميـــة : وقد ضعف أحمد إسناده اھ . فيحتمل أن يكون ضعف ذلك الإسناد الذى أخرجه هو به فى "مسنده" وهو كذلك حيث أخرجه من طريق يزيد بن يعفر ولم يخرجه بغيره فيه ، أو يكون اختار الفصل ، فذهب يعل ما خالفه ، وكثيراً ما يقع لهم كذلك . فينبغى للإنسان أن يرى فى نحو ذلك أمره. وقد قال البيهقى فى "المعرفة" : وبهذا النوع من الترجيح ترك البخارى رواية هشام عن عائشة فى الوتر ، ورواية سعد بن هشام عن عائشة فى الوتر ، فلم يخرج واحدة منها فى "الصحيح" مع كونها من شرطه فى سائر الروايات . لكن لا يكفى هذا للناظر فى أمره لأنه قد علم من عادته أنه إذا اختار جانباً فى المسألة لم يأت بشئ للجانب الآخر . ولكن إخراج أحمد إياه فى "مسنده" يدل على قبوله ، وكأنه حمل عدم الفصل فيه على الموالات ، لا على عدم التسليم . وإذا علمت هذا فقد فصل هؤلاء أمر الوتر فى حديث سعيد ، وإنه ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن ، وإنه بقعدتين ، لأن الثانية فى هذه الألفاظ هى الثامنة فى لفظ الآخرين ، والآخرة ههنا هى التاسعة هناك ، وكذا الأمر فى السادسة والسابعة . وكل الألفاظ متقاربة متصادقة بينت على اعتبارات مناسبة فى العبارات ، والسادسة والسابعة أو الثامنة والتاسعة هى فى الأصل ثانية الوتر وثالثتها ، ولابد لوحدة الحديث من ذلك .

ثم لك فى التوجيه وجوه : إما أن تقول : لا نحتاج إلى توجيه أصلاً لأنه

حديث واحد لم يذكر فيه بعضهم ما ذكره الآخر أو ذكر كل ما لم يذكره الآخر ، فلا نحتاج إلى تأويل لحمل لفظ أحدهم على تمام لفظ الآخر ، بل هو زائد وناقص ، فنلتقط الزيادات ، ويتلخص ويخلص من البين أن الوتر ثلاث والباقى صلاة الليل ، فأجمل فى العد ، ثم لما أتى على ذكر صفة الوتر ، ذكرها وترك ذكر الفصل فى صلاة الليل ، لأنه لم يكن من قصده ، أو إحالة على المعهود فى صلوات متغايرة .

وعلى هذا لا حاجة لك إلى تأويل الشوكانى فى نفى القعدة على السادسة فى لفظ قد مر للنسائى : بأنه أراد نفى قعدة للسلام ، ولا إلى ما ذكره النسائى بنفسه فيه من اختلاف الرواة ، وإنه اختلاف ، فإنه ليس اختلاف تناقض بل هو تفنن فى التعبير ، ولا ضير فيه . وإما أن توجه بأن يصدق ما ذكره هذا على ما ذكره الآخر ، فإذن أحسن التوجيهات ما تأخذه من اللفظ ، فقيد قوله : "لا يجلس فيها إلا فى الثامنة" بأن المراد قعدة بهذه الصفة المذكورة بأن لا يسلم عليها ، وتكون قعدة بعدها قعدة الوتر إلى آخر الصفة المذكورة ، وما اعتبر فيها فلم تكن قبل ذلك قعدة بهذه الصفة وإن كانت فى الواقع لا على هذه الصفة . فكان من قصده ذكر قعدة الإيتار أو قعدة للإيتار ، وهو الذى كان فى صدر الكلام ، وكان السؤال عنه ، وجاءت صلاة الليل لكونها فى السلسلة .

وكذا قولها : " لايقعد إلا فى آخرهن " ، أى قعود للوتر ليطابق ما فصل فى الألفاظ الأخر من القعود للثامنة والتاسعة ، أو السادسة والسابعة ، وهى ثانية الوتر وثالثتها . وأيضاً فقد دلت بقولها : « لم يقعد إلا فى الثامنة » أن قعود الوتر أو نقول : قعوداً للوتر ، لا يكون إلا فى الآخر ، وهذا ربما يعده الناظر تافهاً لا قيمة له ، وليس الأمر كذلك بل هو محط الكلام ، وله أهمية أى تأخيره من بين الصلاة إلى آخرها ، هو الذى أفادته وأرادته ، فنقلته من السلسلة إلى موضعه ، ولم تذكر ما سواه لأنها لم تسأل عنه تعييناً للغرض

المطلوب من أمر الآخرية ، فأتقن هذا ، فأمر الوتر كما قيل :

فألقى عصاه واستقر به النوى — كما قر عيناً بالإياب المسافر

وقد أجزته وقلت :

وكم مهد الإنسان أول أمره — وكان محط الرحل ما هو آخر

وفى " المسند " (٦ — ٣٥٣) عن الأسود عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل حتى يكون آخر صلاته الوتر » . وهو عند "أبي داؤد" أيضاً . وإذن فالغرض فى نفى القعود أو نفى السلام إنما هو بملاحظة قدر الوتر فقط من بين الجملة دون الجملة كلها . ولاحرج فى إرجاع الضمائر إلى الجملة ، مع كون المقصود حصة الوتر بعد كشف حقيقة الأمر عند المخاطب أو فى الواقع بروايات أخرى عنها .

ثم إن محمد بن نصر فى " قيام الليل " والبيهقى فى " المعرفة " قد أشارا إلى تأويل فيه ، وقالا : إن قولها : « كان لا يسلم فى ركعتى الوتر » مختصر من المطول ، يريد أن المعنى « كان لا يسلم فى الركعتين من الوتر » — أى لا فى أربع ولا فى الست — حتى يجلس عليها ، وعلى السابعة فيسلم ، وهكذا فى الثامنة والتاسعة ، كذا أرادا ، وهذا أقل ما يقال فيه أنه من قبيل ع :

حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

فإنها قد صرحت أنه كان يوتر بثلاث كما فى " مستدرك الحاكم " ، و صححه على شرطهما كما نقله فى "نيل الأوطار" . والعلماء ينقلون عن "المستدرك" أشياء لا توجد فى النسخة المطبوعة ، وله نظائر ، فالوتر ثلاث لا محالة ، فمن العجيب يعيبون على الحنفية تأويلاتهم وهم يؤولون كذلك ، فره فيه رأيك والله المستعان .

فحديثها : « كان لا يسلم فى ركعتى الوتر » ، أو « كان لا يسلم فى الركعتين

الأوليين من الوتر » أو « كان يؤتر بثلاث لا يقعد إلا فى آخرهن » ، كل ذلك استثناء من حديثها : « كان يصلى إحدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين و يؤتر بواحدة » ، وإلا فسياق كل حديث فى عادته ﷺ لا فى واقعة جزئية وعمل جزئى أحياناً ، فتتعارض . وكذا حديثها : « كان يؤتر بأربع وثلاث الخ » . وكذا حديثها فى قراءة الوتر بسور ذكرتها . وكذا حديثها : « كان يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن — إلى أن قالت — : ثم يصلى ثلاثاً » ، فقد وقع فى حديثها تناوب فى التعبير بالواحدة تارة وبالثلاث أخرى ، فالأول حيث أرادت بيان ما يتقوم به الإيتار حقيقةً . والثانى حيث أرادات بيان ما وقع عليه فعله ﷺ بدون الغرض الأول بل بياناً للواقع فقط ، وروايات عائشة تشابه وتلائم روايات ابن عمر من جهة بيان المثنوية والوحدة فقط ، وتختلف عنها فى بيان الفصل فى الوتر فعلاً ، ولا ريب أن الفصل فى الوتر فعلاً موقوف على ابن عمر ومبنى على اجتهاده ، وإلا تناقض أحاديثها أحاديثه ، وأحاديثها هى الفاصلة فى المسألة ، وهى أعلم أهل الأرض بوتر رسول الله ﷺ وقيامه ليلاً .

وبالجملة قد جاءت رواياتها من وجوه عديدة ، واتفقت فى المعنى ، والمرفوع يجب أن يكون متوافقاً ألبتة . والوصل هو عمل أكثر الصحابة والسلف فى وتر رمضان .

ثم إنه لا يخفى أنه إذا اختلف التعامل وكان هناك انتشار جرت هناك مسامحات من الرواة وأخذوا كما يقوله الشافعى طريق الهجرة ، ومثل هذا جرى فى صلاة الكسوف . . . . . .

وبعد ذلك ينبغى لك أن تنعم النظر وتمعن فى قولها : « كان لا يسلم فى ركعتى الوتر » يحصل أن الركعتين عندها من الوتر تعدهما فى هذا السياق منه .

وما عند "الطحاوى" و"الدارقطنى" عنها : « إن رسول الله ﷺ كان

يقرأ فى الركعتين اللتين كان يوتر بعدهما بـ" سبح اسم ربك الأعلى " ، و" قل يآ أيها الكافرون " ، ويقرأ فى الوتر : "قل هو الله أحد" ، و"قل أعوذ برب الفلق" ، و"قل أعوذ برب الناس" ، ففيه تجزئة وإفراز . ثم رواه "الطحاوى" بلفظ : « كان يوتر بثلاث » فلا حرج فى الإعتبارات كما لا حرج فى العبارات بعد وضوح الغرض .

وما عند ابن أبى حاتم فى " العلل " (ص ــ ١٤٧) من هذه الطريق : « كان يوتر بثلاث يسلم بينهن ، فالظن أنه سقطت كلمة : "لا" ، من النسخة كما فى سائر أحاديثها . وفى " منتخب الكنز" (٣ ــ ١٦٥) عنها : « الوتر ثلاث كثلاث المغرب » وهو على طريقته مرفوع .

وأما حديثها من طريق هشام بن عروة عن أبيه عنها فقد أخرجه أحمد فى "مسنده" فى مواضع فى الجزء السادس (ص ــ ٥٠ و٦٤ و١٦١ و٢٧٦ و ٢٠٥ و٢٣٠) ، وأخرجه " مسلم " و"أبو داؤد" و" الترمذى" و" النسائى" و" الطحاوى" وغيرهم . وعزاه فى " التلخيص" للإمام الشافعى ، ولفظه عند "أبى داؤد" ويكفى شرحه قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة ، يوتر منها بخمس لا يجلس فى شئ من الخمس حتى يجلس فى الآخرة فيسلم » . قال البيهقى : وقد تابعه محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عنها عند " أبى داؤد " يريد فى السياق مع أنه خالفه فى عد ركعتين قبل الصبح من ثلاث عشرة . وهذا الحديث قد رواه عدد عن عروة ، وليس عندهم هذا السياق . وفتواه عند الطحاوى من السبعة بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن .

ثم إن هشاماً كان يرويه فى الحجاز بغير هذا السياق ، وقد روى حديث عروة مالك وآخرون بخلافه ، ولعله لهذا تركه البخارى فلم يخرجه فى "صحيحه" لأنه اختار الفصل كما ذكره البيهقى فى "المعرفة"، وقد أعله أبوعمر ابن عبد البر

كما نقله " الزرقانى" ، فرواه حماد بن سلمة وأبو عوانه ووهيب وغيرهم بذلك السياق . وأكثر الحفاظ رواه عن هشام كما رواه مالك ، والرواية المخالفة له إنما حدث هشام بها أهل العراق ، وما حدث هو به قبل الخروج إلى العراق أصح عندهم ، وقد أنكرها مالك وقال : منذ صار هشام بالعراق أتانا منه ما لم نعرف ، فقد أعلوا هذا السياق كما تراه ، ولكن الأمر سهل بعد الوضوح بأن الخمس لم تكن بسلام واحد ، ولا قعدة واحدة بأحاديث متضافرة من روايات غيره وروايته فى الحجاز ، فلا يعجز الناظر فى توجيهه إذن .

وذلك أن بعض الرواة يفصل بين صلاة الليل والوتر فيسرد تلك على حدة فى التعبير ، ويعد هذا على حدة ، ولكن يضم إلى الوتر شفعاً سابقاً عليه إلا الركعتين بعده جالساً ، وذلك كما أجمل ابن عباس فى حديثه فى الجمع الصورى قال : « صلى النبى ﷺ سبعاً جميعاً وثمانياً جميعاً » فى الصحيح من وقت المغرب ومن تأخير الظهر إلى العصر ، فضم الشفع السابق إلى الوتر بالثلاث عند الإجمال فى الحساب وفذلكته ، وعند ذكر الجلوس نظراً إلى حال الوتر خاصة . وهذا يكثر فى سرد الأمور ونقل الوقائع ، ينظرون فيها نظراً إجمالياً أولاً ثم يعودون على أجزاء مقصودة بالإفادة ثانياً ، ويعتنون بها من بين الجملة ، فأجمل فى العدد ، وعند ذكر الجلوس توجه لحال الوتر خاصة وهو ثلاث ، فأراد نفى جلوس الوتر وهو ما يكتنف الواحدة من الجنبتين ، إذ به يتقوم وحدتها وإن كان الأول معتبراً فى ما قبله من الشفع فى الحكم ، لكنه يقوم وحدة الثالثة أيضاً فى الحس ، فالمعنى على هذا : لم يجلس جلوس الوتر إلا فى الآخر ، وإن جلس قبله فذلك جلوس الشفع لم يدخل فى الوتر ، وقد اتضح ذلك بالنص الصريح فى لفظ سعد ابن هشام عن عائشة كما تقدم بيانه .

وعروة من الفقهاء السبعة يفتى بأن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن ،

كما عند الطحاوى وهو الراوى للحديث ، فلم يحوجنا ذلك التعبير إلا إلى عناية فيه ، فذلك بعد وضوح المراد سهل يسير .

فالمالكية لما لم يوافقهم ذلك السياق — لأنهم يوجبون الفصل فى صلاة الليل فى كل شفع — أعلوه . والشافعية جعلوا كل ما جاء من مسامحة الرواة فى الألفاظ صورة من صور الوتر ، وإن صرحت الألفاظ الأخر بخلافه . ونحن جمعنا بعضها ببعض ، فما خلص من الوتر أخذنا به ولم يكن ببدع من الأمر لو كان هناك من ينصف ، فإن الراوى لما فصل ثلاث عشرة إلى ثمان التهجد وغيرها وجعل الشفع الواحد من عداد الوتر لإفادة الموالاة فقال : يوتر منها بخمس فقد فذلك الجملة . وقد قال صالح مولى التوءمة : « أدركت الناس قبل الحرة يقومون بإحدى وأربعين ركعة ، ويوترون بخمس يسلمون بين كل ثنتين ،ويوترون بواحدة ويصلون الخمس جميعاً » رواه الأثرم كما فى "مغنى ابن قدامة" بل أقول : إن تقييده الخمس بكونها جميعاً مع أن ما قبلها كذلك يدل على أن المراد الموالاة فقط ؛ ذكره لئلا يدل على نفى القعدة فيها وترك السابق ، لأن حاله معروف لايقع فيه غلط .

فالحاصل أنه كان فى ذهنه أن الإيتار لايتقوم إلا بقعدة قبل الواحدة وقعدة بعدها حساً وحقيقةً ، فجاء إلى هذا وقال : لا يجلس فى شئ من الخمس حتى يجلس فى الآخرة أى جلوساً للإيتار الذى صدر به الكلام بقوله : "يوتر" ، ووجه نظره إليه ، فهذا الإيتار لم يكن إلا هناك ، فذكره بما يحققه وهو الجلوس قبل الواحدة وبعدها ، فقوله : "حتى يجلس" يتناولها ، ولم يكن غرضه ذكر جلوس ليس للإيتار فجعله مطروحاً من نظره . هذا وإن ساعدنا الخطاب مع هين لين لقلنا أن قوله : « لا يجلس فى شئ من الخمس حتى يجلس فى الآخرة فيسلم » لا يريد به الدلالة على الجلوسين من اللفظ ، بل غرضه ذكر الموالاة فى الخمس بدون فاصلة أجنبية ، وهو محط كلامه ،

فلم يذكر إلا جلوس الآخر للفراغ وترك غيره إحالة على المعروف ، وهو فصل صلاة من نوع عن صلاة نوع آخر ، وإن الوتر لا يتقوم إلا بقعدتين كما اتضح فى حديث سعد بن هشام من نص لفظه لا منا . والتعبير قد يبنى على اعتبار معهود فى الخارج ، فيأتى ناظر ويأخذه مبتدأ به مستقلاً ويكثر الغلط ، وهكذا وقعت مشاجرات وأغلاط فى الإعتبارات المناسبة فى العبارات ، ثم إن لفظ محمد بن جعفر الذى جعله البيهقى متابعاً لهشام ليس فيه عند أحمد وأبى داؤد والطحاوى إلا ذكر نفى الجلوس لا نفى السلام ، وكأنه إنما يريد ذكر الموالاة لا غير ، فبقى إذن هشام فى نفى السلام أى فى عبارته متفرداً على أنه فى بعض الألفاظ هو نفسه يكتفى بنفى الجلوس فقط .

ثم إن الذى يظهر من الأمر أن فقهاء الحجاز لما كانوا لا يقولون بالوصل فى صلاة الليل وهو عنهم محقق فكان هشام فى "الحجاز" يبنى تعبيره على علمه هناك ، ثم لما خرج إلى العراق واطلع على الوصل بنى تعبيره إذ ذاك عليه ، والأمر كذلك عند الفقهاء من بعد ، فمن اختار الرباع أو جوزه فى الصلاة اختار تعيين الوصل فى الوتر ومن لا فلا . وقد مر أن الرواة أيضاً إذا جزءوا صلاة الليل مثانى فى العد والتعبير جزءوا الوتر أيضاً فى التعبير جزئين ، وإلا فقد عبروا بثلاث . انتهى كلام الشيخ ملتقطاً فى مواضع بما تيسر ، ومن شاء استيفاء أطراف البحث فليراجع إلى كتابه والله هو الموفق . هذا وفى تعليقات الشيخ على "الآثار" : وأما حديث عائشة فى "المستدرك" : «كان يوتر بركعة وكان يتكلم بين الركعتين والركعة» وهو فى "الإتحاف" (٣ — ٣٥٦) عن "المصنف" فهو فى التكلم بين صلاة الليل وركعتى الفجر ، وركعتا المغرب تطلقان على السنة بخلاف صلاة الفجر وصلاة المغرب . فكأن قولها : «كان يوتر بركعة» جملة مستقلة ، وكذا الجملة الثانية ، ولذا لم تقيد الركعتين والركعة بقولها من الوتر ، إذا الإيتار بالركعة لما قبلها لا اللتين كان يتكلم بينهما وبينها .

ومساقه مساق رواية مالك عند البخارى فى (باب إذا صلى قاعداً ثم صح أو وجد خفة تمم ما بقى . . . .) وأما حديث الفصل بين الشفع والوتر عن عائشة عند ابن نصر (ص ــ ١١٨) فهو حديث التسليمة الواحدة بعد التاسعة أو السابعة ، ولا يتعلق بالمسألة ، وقد ضعفه فى "الزوائد" كما فى " شرح المنتقى " من (باب الإجتزاء بتسليمة) اهـ . والعامة من أهل العلم والدرس يحملون الخمس بأن ثلاثاً منها الوتر وركعتين منها ركعتا النفل جالساً بعد الوتر ، ويكون المراد بنفى الجلوس إذن الجلوس للفراغ عن الصلاة .

قال الشيخ فى " تعليقاته " : ولما لم تكن الركعتان بعد الوتر جالساً فى رواية عروة وإن كانتا فى رواية غيره فالأحسن أن لا يحمل حديثه : « لا يجلس فى شئ إلا فى آخرها » عليها . وإنما روايته بالنظر إلى شفع قبل الوتر ، وأراد بنفى الجلوس جلوساً خاصاً ، كان يريد أنه كان يصلى تلك الخمس متوالياً . وأيضاً لم نر ذكر الركعتين جالساً بعد الوتر إلا بعد التسع أو السبع لا بعد إحدى عشرة أو ثلاث عشرة اهـ . وانظر بعض تفصيله فى "كشف الستر" (ص ـ ٦٨) من الطبعة الثانية .

قال الشيخ : وإن الركعتين بعد الوتر وإن كان ثبوتهما فى رواية " الصحيحين " ، وإن جوابهم له نفاذ فى الجملة ، غير أنى لا أعتبر به فإن مالكاً ينكرهما ، وحديث الباب حديث عروة بن الزبير ، ولم نجد فى شئ من روايات عروة ذكرهما ، ومن أجل ذلك أنكرهما مالك ، حيث أخرج حديث عائشة فى "مؤطئه" من طريق عروة ، فالركعتان عندى هما الركعتان قبل الوتر ، وإنما جمع الراوى بين الوتر وبينهما لعدم الوقفة الطويلة بينهما من وقفة النوم ، أو الوضوء والسواك وغيرها ؛ فالحمل عليه أولى مما حملوه عليه . وبالجملة إفراز الركعتين عن الثلاث متعين قطعاً ، والبحث فى تعيين الركعتين ، والركعتان قبل الوتر دل عليهما حديث عند الطحاوى ، ومفاده ينبغى أن يكون قبل الوتر

شئ من الصلاة . ولفظ الشيخ فى " الكشف " (ص ــ ٤٣) عند الطحاوى وغيره : « لاتؤتروا بثلاث ، وأوتروا بخمس أو سبع ، ولا تشبهوا بصلاة المغرب » ، يريد فى اقتصار على ثلاث لايتقدمها شئ من صلاة الليل . لا فى القعدة كما قاله فى " الفتح " . ولم أره منقولاً عن السلف ــ أى كراهة التشهد الأول ــ نعم نقل تركه عن قليل فعلاً اهـ . وانظر " العمدة " لبعض التفصيل (٢ ــ ٤٤٣) .

والركعتان بعد الوتر لم يرو عن أبى حنيفة والشافعى فيهما شئ . وأنكرهما مالك ، وقال أحمد : لا أفعلها ولا أمنع من فعلها ، حكاه النووى فى " شرح مسلم " (١ ــ ٢٥٤) و" شرح المهذب " ، وكذا فى " شرح المواهب " (٧ ــ ٤٠٩) ، وأباحها الأوزاعى ، والمختار عند الشافعية أنه فعلها بياناً للجواز ، ولم يواظب عليها ، وتجد تفصيل كلام أحمد ودليله فى " المغنى " للموفق ابن قدامة (١ ــ ٧٧٠ و ٧٧١) . وحكى عن أبى الحسن الآمدى : أنها من السنن الراتبة ، وذكر أنه أوصى بها خالد بن معدان ، وكثير بن مرة الحضرمى ، وفعلها الحسن اهـ . والبخارى وإن أخرج حديثه فى " صحيحه " فى (باب المداومة على ركعتى الفجر) بل ولم يخرج حديثه فى أبواب الوتر وقيام الليل ، غير أنه لم يبوب عليها ، ويدل عدم تبويبه على عدم اختيار فعلها . وأما حديث ابن عباس ليلة مبيته فى بيت خالته ميمونة فهو أيضاً حديث كثير الطرق ، فمنها ما فى " سنن أبى داؤد " فى (باب صلاة الليل) من طريق الحكم بن عتيبة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وفيه : « ثم صلى سبعاً أو خمساً أوتر بهن ، لم يسلم إلا فى آخرهن » ، وأيضاً عنده من طريق عباد ابن يحيى عن سعيد بن جبير عنه ، وفيه : « ثم أوتر بخمس لم يجلس بينهن » . وللشيخ فصل مستقل فى حل حديثه والبحث فيه فى " الكشف " فليراجع .

فهذا نظير حديث عائشة فى الإشكال . قال الشيخ : إن فى "صحيح مسلم"

فى (باب صلاة النبى ﷺ بالليل ودعائه) (١ ــ ٢٦١) من طريق حبيب ابن أبى ثابت عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن ابن عباس فى تلك القصة تصريح أن صلاة الليل تلك الليلة كانت ست ركعات ، وفيه : « ثم أوتر بثلاث » ، فإذن لا بد أن نفرز الركعتين من الخمس فى روايته أيضاً ، ونحملها على ما حملنا رواية عائشة عليه ، وقد غمزها الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ٤٠٣) من جهة حبيب بن أبى ثابت فقال : وقد اختلف عليه فى إسناده ومتنه اختلافاً اهـ . قال الشيخ فى " الكشف " (ص ــ ٥٨) : وقد استدركه الدارقطنى من جهة حصين الراوى عن حبيب بن أبى ثابت ، وغمزه الحافظ من جهة حبيب نفسه ، فقال : وأظن ذلك من الراوى عنه حبيب بن أبى ثابت ، فإن فيه مقالاً ، قال : كذا فى النسخة المصرية من " الفتح " ولعل هناك فى العبارة تحريفاً ، وصوابها : وأظن ذلك من الراوى عن حبيب بن أبى ثابت ، فإن فيه مقالاً ، يعنى حصين بن عبد الرحمن ، وهو كما ترى غير مؤثر ، وقد تابعه سفيان عند النسائى ، وأبوبكر النهشلى أيضاً قد وافقه من طريق يحيى ابن الجزار عنده فى الثلاث ، وعند أحمد (١ ــ ٢٩٩) وكذا زيد بن أبى أنيسة على ما يظهر من عبارة النسائى أيضاً ، وكذا العلاء بن المسيب عند أبى نعيم فى " الحلية " عن ابن عباس بدون واسطة كما فى "فتح القدير" فهؤلاء أربعة ، وكذا الحجاج عن حبيب فى " العلل " (ص ــ ١٨) إن لم تكن تصحف من حصين فإذن صاروا خمسة ، انتهى من " الكشف " وتعليقاته وبالله التوفيق .

قال الشيخ : وأيضاً له شواهد ، فمنها : ما عند " الطحاوى " (١ ــ ١٧٠) من طريق سعيد بن أبى أيوب عن عبد ربه بن سعيد عن مخرمة بن سليمان عن كريب عن ابن عباس ، وفيه : « ثم أوتر بثلاث » ، وقيس بن سليمان فى النسخة خطأ ، وإنما هو مخرمة بن سليمان ــ كما فى الطريق التالية بعدها ــ و

سنده فى غاية القوة . ومنها : ما وافق فيه المنهال بن عمرو حبيب بن أبى ثابت عن على بن عبد الله بن عباس، وفيه : « وأوتر بثلاث » رواه "الطحاوى" (١ — ١٦٩) . ومنها : ما عند النسائى فى "سننه" (١ — ٢٤٩) (باب كيف الوتر بثلاث) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث يقرأ فى الأولى بـ"سبح اسم ربك الأعلى" الخ ، وهو عند أحمد والطحاوى وغيرهما أيضاً ، فثبت ما أسنده حبيب من طرق أخرى ، وقد جاء التصريح عن عكرمة بن خالد عن ابن عباس أيضاً عند ابن جرير ، وكذا عن ابن أبى ليلى عنه عند ابن عساكر وهو عمل سعيد بن جبير كما عند ابن نصر من (باب ما يقرأ به فى الوتر) فروايته الخمس — كما عند البخارى وغيره — محمولة على نفى سلام الفراغ لا على نفيه أصلاً ، يشير إليه ما عند ابن نصر من (باب ما يدعى به فى آخر الوتر وبعد الفراغ من الوتر) كما فى "تعليقات كشف الستر" فلا شذوذ ولا تفرد ، فإذن تعين إفراز الثلاث من الخمس للوتر كما فى نظائره .

وأدلتنا من جهة الآثار كثيرة :

فمنها : ما فى "شرح معانى الآثار" للطحاوى (١ — ١٧٣) عن المسور ابن مخرمة قال : « دفنا أبابكر ليلاً فقال عمر : إنى لم أوتر ، فقام فصففنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا فى آخرهن » وسنده صحيح .

ومنها : ما عنده (١ — ١٧٥) أيضاً عن أبى الزناد قال : « أثبت عمر ابن عبد العزيز الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثاً لا يسلم إلا فى آخرهن » ، و إسناده فى غاية القوة ونهاية الصحة ، من طريق ربيع المؤذن ، وهو صاحب الشافعى من رجال النسائى وأبى داؤد ، ثقة ، وابن وهب عبد الله بن وهب من رجال الجماعة ، وابن أبى الزناد وهو عبد الرحمن من رجال مسلم والأربعة ،

١٤

وأبوه أبو الزناد عبد الله بن ذكوان من رجال الجماعـــة ، فهؤلاء الكبار رجال الإسناد .

ومنها : ما فى "مستدرك الحاكم" (١ ـــ ٣٠٤) إن هذا وتر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وعنه أخذه أهل المدينة ، قاله بعد روايته حديث عائشة المتقدم ذكره: « يوتر بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن » . وقد قيل للحسن البصرى : إن ابن عمر كان يسلم فى الركعتين من الوتر ، فقال : كان عمر أفقه منه ، كان ينهض فى الثالثة بالتكبير . رواه الحاكم فى " المستدرك " (١ ـــ ٣٠٤) .

ومنها : ما عند " الطحاوى" (١ ـــ ١٧٣) عن ثابت قال : « صلى بى أنس الوتر ، أنا عن يمينه وأم ولده خلفنا ، ثلاث ركعات لم يسلم إلا فى آخرهن ، ظننت أنه يريد أن يعلمنى » ، وإسناده صحيح ، كما قال النيموى .

ومنها : أنه عمل الفقهاء السبعة ، ومنهم : عروة بن الزبير راوى حديث الباب من خمس ركعات، رواه من طريق أبى الزناد عن السبعة : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وأبى بكر بن عبد الرحمن ، وخارجة بن زيد ، وعبيد الله بن عبد الله ، وسليمان بن يسار ، فى مشيخة سواهم أهل فقه و صلاح وفضل ، وربما اختلفوا فى شئ ، فأخذ بقول أكثرهم وأفضلهم رأياً ، فكان مما وعيت عنهم على هذه الصفة : أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن ، وإسناده حسن كما قال النيموى ، وخالد بن نزار فيه من تلامذة مالك ، قال الدارقطنى : ثقة ، كما فى "لسان الميزان" .

ومنها : ما عند " الترمذى " (٢ ـــ ٢٢٣) فى مناقب أنس ، قال : حدثنا ابراهيم بن يعقوب نا زيد بن الحباب نا ميمون أبو عبد الله نا ثابت البنانى قال : قال لى أنس بن مالك : «يا ثابت خذ عنى فإنك لن تأخذ عن أحد أوثق منى ، إنى أخذته عن رسول الله ﷺ ، وأخذه رسول الله ﷺ عن جبرئيل ،

وأخذ جبرئيل عن الله عزوجل» ، ولم يذكر متنه . وهو فى " تاريخ ابن عساكر" وفيه : « أوتر بثلاث يسلم فى آخرهن » ، ورجاله ثقات كما فى " منتخب كنز العمال"، وهوفى" الكنز" (٤ ــ ١٩٦) ورمزله الزؤيانى "كر"، و"كر" رمز ابن عساكر، قال : ورجاله ثقات ا هـ . قال الشيخ : وإن لم أجد حال ميمون أبى عبد الله ، غيرأنه ذكره ابن حبان فى الثقات كما " التهذيب" (١٠ــ٣٨٧) . ورمز لابن ماجه من الستة فقط ، وسماه فى "الميزان" : ميمون بن عبد الله ، قال : ولا يعرف ، ورمز لأبى داؤد فقط والله أعلم . وصرح ابن عبد الهادى الحنبلى : أن من ذكره ابن حبان فى الثقات ولم يطعن أحد فهو ثقة ، قال الشيخ : وظنى أن حديث : « من كنت مولاه فعلى مولاه » يرويه شعبة عن ميمون أبى عبد الله هذا . قال الترمذى بعد رواية الحديث فى مناقب على (٢ ــ ٢١٣) : وروى شعبة هذا الحديث عن ميمون أبى عبد الله ا هـ . وشعبة لا يروى إلا من الثقات . فإذن الحديث سنده قوى . وفى " التهذيب " (٤ ــ ٣٤٤) عن صالح جزرة : وأول من تكلم فى الرجال شعبة ، ثم تبعه القطان ، ثم أحمد ، ويحيى . وفيه : وهو أول من فتش بالعراق عن أمر المحدثين ، و جانب الضعفاء والمتروكين الخ . وفيه : وقيل لابن عوف بن مالك : لا تحدث عن فلان ، لأن أبا بسطام تركه ا هـ . وأبو بسطام كنية شعبة ، وفى هذا القدر مقنع وكفاية . والشيخ رحمه الله قد بثها فى "كشف الستر" دررآ منثورة وجواهر مبعثرة ، والبدرالعينى فى " العمدة " (٢ ــ ٤٤٢ و٤٤٣) و (٣ ــ ٤٠٨ و ٤٠٩) استوفى قدرآ صالحآ منها كما استوفى فيها (٣ ــ ٤١٢) ، وما بعدها أدلــة الوجوب ، وفى " آثار السنن" وبالأخص فى " إعلاء السنن" ما يكفى و يشفى ، ونأتى ببعض البقية فى (باب ما جاء فى الوتر بثلاث) إن شاء الله تعالى. واستدل الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ٤٠٠ و٤٠١) لإثبات مذهبه بأدلة غير

مصرحة فى مذهبه بل يحتمل محامل، وآخر ما احتج به رواية الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ ـ ١٦٤) من طريق الوضين بن عطاء عن سالم بن عبد الله عن ابن عمر : « أنه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة » ، وأخبر أن النبى ﷺ كان يفعله ، وكأنه وجد أصرح دليل لمذهبه ، وهو مرفوع فى الحكم ، قال: وإسناده قوى . ولم يعتذر الطحاوى عنه إلا بإحتمال أن يكون المراد بقوله: بتسليمة ـ أى التسليمة التى فى التشهد ـ قال . ولا يخفى بعد هذا التأويل والله أعلم اهـ .

قال الشيخ : أما أولاً: ففيه الوضين بن عطاء ، وفيه كلام فى "التهذيب" نقل توثيقه عن أحمد وابن معين ودحيم . وقال ابن سعد : كان ضعيفاً فى الحديث. وقال الجوزجانى : واهى الحديث . . . . . وقال ابن قانع : ضعيف اهـ . وقال فى "التقريب" : صدوق سيئ الحفظ رمى بالقدر . فالحكم على قوة إسناده كما حكم مشكل .

وأما ثانياً : فالإمام الطحاوى لم يقتصر بما ذكره الحافظ بل قال : وقوله يفصل بتسليمة ، يحتمل أن يكون تلك التسليمة يريد بها التشهد ، ويحتمل أن يكون التسليم الذى يقطع الصلاة اهـ . ثم قال : إنى أجيب الحافظ ، أما أولاً: فإنه لا يلزم أن يكون إخبار ابن عمر من فعله ﷺ أن يكون مثل ما فعله فى جميع الأمور ، بل يمكن أن يكون التشبيه فى نفس الثلاث لا فى الفصل . وأما ثانياً : فإن ابن عمر كان يرى السلام فى التشهد ـ أى قوله : السلام عليك أيها النبى الخ ـ ، نسخاً لصلاته . والحافظ نفسه "فى الفتح" فى الجزء الثانى (باب التشهد فى الأولى) (٢ ـ ٢٥٧) أخرج فيه روايـة من " مصنف عبد الرزاق " بسند صحيح بأنه كان لا يسلم فى التشهد الأول ، وكان يرى ذلك نسخاً لصلاته ، فلعل ابن عمر لما رآى ﷺ أنه سلم فى التشهد الأول فزعم أنه خرج ﷺ من صلاته ، وإن لم يكن هو تسليم القطع ، فإذن بناء حديث ابن عمر

على ظنه واجتهاده فحسب .

وقد أوضح الشيخ جوابه فى "الكشف" (ص ـــ ٢٢ و٢٣) وفيه بسط كاف فى تحقيق حديث ابن عمر ، ومذهبه فى فاتحـــة رسالته وخاتمته من جميع نواحيه ، روايةً ودرايةً بما تبتهج له الأبصار ، وتنشرح به الصدور ، وهو من خواص أبحاث رسالته بأسلوب مبتكر احتوى نفائس فى غاية من الدقة بترويض القريحة ، وإطالة الفكرة ، بحيث أخضعت أعناق أهل التحقيق والتدقيق ، فليراجع وبالله التوفيق ، وسنذكر منها مقتطفات فى الوتر بركعة قريباً إن شاء الله تعالى .

وما أخرجه الحافظ فى "الفتح" من "مصنف عبد الرزاق" من طريق الزهرى عن سالم ، كذلك أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" كما فى "كشف الستر" من طريق نافع بسند قوى ، غير أنه روى مالك عن ابن عمر فى "مؤطئه" (ص ـــ ٣١) التشهد فى الصلاة ، ما يدل على أنـــه كان يتشهد فى القعدة الأولى كما نتشهد ، ففيه أن عبد الله بن عمر كان يتشهد فيقول : بسم الله التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله السلام على النبى ورحمة الله وبركاته ـــ إلى أن قال ـــ : فإذا جلس فى آخر صلاته تشهد كذلك أيضاً ، إلا أنه يقدم التشهد اهـ . قال الشيخ : فأشكل الأمر ، ولم يظهر لى وجه التوفيق بينهما ، ولم أجد تفصيل مذهب ابن عمر من خارج لـكى يزول الإشكال .

وقال فى "الكشف" : فكأنه رجع عنه ، أو عنده فيه تفصيل ، فيسلم فى التطوع بإرادة الفصل ، لا فى المكتوبة مثلاً بقرينة قوله ـــ فى رواية "المؤطأ" ـــ ثم يرد على الإمام والله أعلم . وقال فى "تعليقاته" المخطوطة بقلمه على "الكشف" : يمكن أن يكون ما عند مالك من تشهده أوله : كما فى تطوعه ، وثانيه : كما فى مكتوبته ، لأنه لما لم يكن يسلم فى التشهد الأول من مكتوبته لم يتأت فيها ما ذكره من لفظه ، ويتحمل مثل هذا لدفع التهافت ، فذكر لفظ التشهد الأول

حينما كان ذلك اللفظ هو فى التطوع ، وكذا الرد على الإمام حينما كان ولم يكن اللفظ الأول فى المكتوبة كذلك ، فإن قوله : "ثم يرد على الإمام" لا يكون فى كل وقت أيضاً ، وقد أشكل ذلك برهة ، وهذا غاية ما يمكن أن يقال فيه . وحمل القارى أيضاً الأول على التطوع بقرينة الدعاء فيه .

وبالجملة لفظ التشهد ههنا ، وكذا فى ما رواه ابن عمر عن أبى بكر كما فى "التلخيص" سواء إلا ما فرق هو من عنده ، وقوله وفعله عن تعيين محالـــه ساكت . وعند "البيهقى" (٢ ــ ٤٨٧) : قال أبو عبد الله ــ يعنى البخارى ــ : وقال سعيد بن جبير : كان ابن عمر لا يصلى أربعاً لا يفصل بينهن إلا المكتوبة اهـ . وعن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان : أنه سمع عبد الله بن عمر يقول : « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى يريد التطوع اهـ » . وكذا فى "المدونة". ولا عبرة بما فى "الدارقطنى" (ص ــ ١٦٠) من رفعه . ونافع ينقل عنه هذا ، ثم ينقل يحيى بن سعيد عن نافع عنه أربعاً فى النهار ، ويحيى ينقل هذا ثم ينقل خلافـــه عند البخارى فى ترجمة هذه المسألة اهـ . هذا وقد ذكر الشيخ ثمانية أحاديث فى إثبات القعدة والتشهد على كل ركعتين فى "كشف الستر" وتعليقاته من (ص ــ ٢٠) . وفيها : حديث لإبن عمر عن "مصنف ابن أبى شيبة" من طريق جعفر ابن برقان عن عقبة بن نافع قال : سمعت ابن عمر يقول : ليس صلاة إلا فيها قراءة وجلوس فى الركعتين وتشهد وتسليم ، فإن لم تفعل ذلك سجدت سجدتين و أنت جالس اهـ . قال الشيخ : وعقبة بن نافع هو الذى ذكره فى "الإصابة" من القسم الثانى والرابع ، ولعل الصواب ابن عمرو للقرابـــة بينهما آهـ . والله أعلم .

وما يستدل به الشافعية على الإيتار بركعة بما فى "صحيح مسلم" (١ ــ ٢٥٧) من صلاة الليل ، عن ابن عمر مرفوعاً ، وكذا عن ابن عباس مرفوعاً : « الوتر ركعة من آخر الليل » فلا يصح به الإستدلال ، فإن غرضها ــ كما تقدم ــ أن

إيتار ما قبله إنما يتحقق بالركعة الواحدة لا أن صلاة الوتر المعهودة فى الشرع ركعة واحدة فحسب ، ويؤيـد ذلك ما عند ابن ماجه والطحاوى وعزاه فى " العمدة " إلى النسائى ؛ ولعله فى " الكبرى" عن عامر وهو الشعبى ، قال : « سألت ابن عباس وابن عمر كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ بالليل ؟ فقالا : ثلاث عشرة ركعة ، ثمان ويوتر بثلاث ، وركعتين بعد الفجر ا هـ » . فإن مذهب ابن عمر نفسه راوى الحديث متحقق فى الخارج بالأسانيد الصحيحة أن الوتر ثلاث بتسليمتين . وأما ابن عباس فثبت عنه مرفوعاً — كما تقدم — أن الوتر ثلاث ركعات بتسليمة عند مسلم وأبى داود وغيرهما ، فإذن استدلالهم بحديث : « يسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة » رواه مسلم فى "صحيحه" من حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة (١ — ٢٥٤) أيضاً لا يصح حجة فإنه عام وقد أتينا بالخاص . يريد رحمه الله أن فى حديث عائشة هذا إجمال ، والمراد من السلام على كل ركعتين هو حال صلاة الليل شفعاً شفعاً ، والإيتار بواحدة مع شفع قبلها ، فالمعنى أنه يوتر شفعاً من تلك الأشفاع ، ويجعله وتراً بضم ركعة ثالثة ، وهذه الركعة متصلة بالشفع كما أن الشفع متصلة بها من غير إنفصال بالتسليم ، ولا بد أن يأول هكذا بدليل ما ثبت عنها الثلاث من غير فصل بين الركعتين بسلام فى روايات عدة ، لكى لا يتناقض رواياتها ، وتلك الروايات صريحة واضحة فى معناها لا إبهام فيها أصلاً ، فتلك الرواية وإن كانت تحتمل بالنظر إلى ظاهر اللفظ أن يكون هناك وتر بالركعة الفردة الفذة من غير ضم شفع قبلها لكنه غير مراد بدليل رواياتها الباقية ، وراجع كلام الشيخ نفسه فى شرحه فى " الكشف" (ص — ٣٠) و"تعليقاته" (ص — ٣١) .

وأما حديث الحكم عن مقسم عن أم سلمة قالت : « كان رسول الله ﷺ يوتر بخمس وسبع لا يفصل بينها بسلام ولا كلام » . أخرجه " النسائى" (١ — ٢٤٩) (باب كيف الوتر بخمس) ورواه أحمد وابن ماجه . قال فى "الكشف" :

ومرة جعله الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن أم سلمة ، فالإضطراب واقع اه . فهومثل حديث عائشة وابن عباس الذى تقدم ذكره، فجوابه مثل جوابه. علا أن البخارى قد أعله فى" التاريخ الصغير" (ص — ١٣٥) كما فى"الكشف". قال : ولا يعرف لمقسم سماع عن أم سلمة ولا ميمونة ولا عائشة اه . ومثله فى " التهذيب " عن " التاريخ الصغير" (١٠ — ٢٨٩) . وفى " كتاب العلل " لابن أبى حاتم (١ — ١٦٠) بعد روايته من طريق الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن أم سلمة : قال أبى: هذا حديث منكر اه . فكان الحديث منقطع الإسناد منكر المتن فلا يقوم به حجة فى معرض الخصام . غيرأن فى "طبقات ابن سعد" (٥ — ٢١٧) فقال : وقد روى عن أم سلمة سماعاً اه . وذكر فى (٥ — ٣٤٧) وكان كثير الحديث ضعيفاً اه .

وأجاب الشيخ عنه فى فصل مستقل . ومما قال : ثم أصل الحديث عن أم سلمة وميمونة وعائشة عند النسائى، وأبى أمامة عند أحمد والطحاوى فى نفس العدد لا غير ، فجاء الحكم فأنشأ هذا التعبير ، وأراد كون الوتر مع شفع سابق متوالياً ، وإنه جاء ﷺ فى الوتر تواً لم يعرج فى أثناءه إلى غيره ، ونفى السلام باعتبار حصة الوتر فقط ، لكنه تسامح فى العبارة ههنا ، وكذا فى حديث ابن عباس من طريق سعيد بن جبير سابقاً ، فهو المولع بهذا السياق عن أم سلمة وعن ابن عباس مرتين . فيسرد الحديثين على منوال واحد وينفرد عن الآخرين فى كليهما ، علا أنه قد يترك ذلك التصريح آونة وليس إلا تعبيراً اعتبره بما لحظه ، فعند النسائى عن الحكم أيضاً عن مقسم قال : « الوتر سبع » ، فلا أقل من خمس ، فذكرت ذلك لإبراهيم ، فقال : عمن ذكره؟ قلت : لاأدرى؟ قال الحكم : فحججت فلقيت مقسما فقلت له : عمن؟ قال عن الثقة عن عائشة وميمونة ، فهذا الذى هو عنده وبنى عليه تعبيره ، وللمانسب إلى ابن عباس عن أم سلمة مرة ونقل عن ميمونة أيضاً سرى ذلك منه إلى قصة مبيته عند ميمونة .

وخالف سائر الرواة ممن قبله ، ومنهم كريب وسعيد بن جبير وعلى بن عبد الله بن عباس وعطاء وطاؤس والشعبى وطلحة بن نافع ويحيى بن الجزار وأبو جمرة وعمر بن حفص واسحاق بن عبد الله وغيرهم ، فليس عنده فى الأصل إلا ذكر عدد من الشفع والوتر متوالياً فيجئ بهذا السياق ويحط كلامه فى نفى السلام على اعتبار الوتر ، فقط انتهى ملخصاً مختصراً وليراجع للتفصيل .

وما عند "النسائى" (١ — ٢٤٩) (باب ذكر الإختلاف على الزهرى) فى حديث أبى أيوب : « ومن شاء أوتر بواحدة » ورواه "أحمد" و "أبو داؤد" و "ابن ماجه" و "الطحاوى" وآخرون ، فجوابه من وجهين ، أما أولاً : فإنه معارض بما روى عن أبى أيوب نفسه عند الدارقطنى : « الوتر حق واجب ، فمن شاء فليوتر بثلاث » كما فى "التلخيص" (ص — ١١٦) . قال : ورجاله ثقات . وقال الشيخ فى "تعليقاته على الآثار" : أراد بالواحدة الاكتفاء بالثلاث ، وبالثلاث فصلها عما قبلها ، وكذلك بالخمس ذهاباً منه إلى أن من اقتصر على ثلاث فقد أوتر بواحدة ، ومن فصل ثلاثاً عما قبلها فقد أوتر بثلاث ، وكذلك هذا ، وقد وقع فى روايات عائشة التناوب فى التعبير بالواحدة تارة وبالثلاث أخرى . وبالجملة لابد لمثبت الفذة أن يأتى بدليل من خارج ، وإلا فيحمله ويحيله على كل ما كان متقرراً عنده ، ويؤيده أن أبا أيوب سمى بعض صلاة الليل وتراً لا كلها ، وعليه حديث ابن عمر مرفوعاً عن ابن أبى شيبة : « صلاة المغرب وتر النهار فأوتروا صلاة الليل » . قال العراقى : وإسناده صحيح اهـ . وراجع "كشف الستر" (ص — ٧٠) . وأما ثانياً : فإنه مختلف فيه رفعاً ووقفاً ، وصحح "أبو حاتم" و "الذهلى" والدارقطنى فى "العلل" و "البيهقى" وغير واحد وقفه كما فى "التلخيص الحبير" . قال الحافظ : وهو الصواب . وقال ابن الصلاح : لا نعلم فى روايات الوتر مع كثرتها أنه عليه السلام أوتر بواحدة فحسب ، حكاه ابن حجر فى "التلخيص" (١١٦) .

فهذا ابن الصلاح يصرح بأنه لم يثبت فعلاً الإقتصار بالواحدة، وما تعقبه الحافظ في "التلخيص" (ص ــ ١١٦) من حديث "كريب" عن ابن عباس عند ابن حبان: «إن النبي ﷺ أوتر بركعة» ففيه: أن رواية كريب عن ابن عباس في قصة مبيته في بيت ميمونة في "الصحيحين" وغيرهما بالطرق المتضافرة ليس بهذا السياق أصلاً كما لا يخفى، وقد تابع كريباً على السياق المعروف غير واحد، كأبي جمرة وغيره، وفي بعض سياقاته تصريح بالثلاث، فكيف تقاوم رواية شاذة بسياق شاذ السياقات المعروفة المتضافرة من طرق عديدة؟ وراجع "الكشف" من فصل في حديث ابن عباس ليلة المبيت، فكأنه اختصار من قوله في الحديث الطويل "ثم ركعتين ثم أوتر" ولم يكن نصاً في الإيثار بواحدة كما تقدم بيانه، فالمحتمل لا بد أن نرجعه إلى المفسر الغير المحتمل وهو التصريح بالثلاث، وهذا ابن عباس يصدق عائشة ويعترف بأنها أعلم أهل الأرض بالوتر، وعائشة في تلك الرواية المصدقة صرحت بأن الوتر ثلاث؛ فينبغي أن يتأن في الأمر لا أن يتغامض ويستعجل فيما وجده موافقاً لرأيه من غير أن يبحث عنه ويكشف حاله.

وأما أثر سعد بن أبي وقاص من الإيثار بواحدة فقد عاب عليه ابن مسعود في إيثاره بركعة، كما في "شرح معاني الآثار" (١ ــ ١٧٤) (باب الوتر). وحديث أبي موسى الأشعري عند "النسائي" (١ ــ ٢٥١) (باب القراءة في الوتر): «كان بين مكة والمدينة فصلى العشاء ركعتين ثم قام فصلى العشاء ركعتين ثم قام فصلى ركعة أوتر بها يقرأ فيها بمائة آية من "النساء"، ثم قال: ما آلوت أن أضع قدمي حيث وضع رسول الله ﷺ قدميه، وأن أقرأ بما قرأ به رسول ﷺ» اهـ. فقال شيخنا رحمه الله ما ملخصه: إن مثل هذا الرفع رفع مبهم لا يكفي ولا يشفي أمام الصرائح الثابتة عنه ﷺ فإنه فعل أموراً جمة من قصر العشاء. والإيثار بواحدة. والقراءة بمائة آية، ومن النساء خاصة،

والنوم على الوتر ، والإكتفاء بمائة آية في قيام الليل ، فهل المراد رفع مجموع هذه الأمور أو بعضها ، وأي بعض منها أراد ، ثم الظاهر منه ترك سنة العشاء أيضاً ، فهل يدخل فيه هو أيضاً أم لا ؟ وقد جرى نحو ذلك عنهم كثيراً فيفعلون أموراً إجتهاداً ويرفعونه على ظن أنها كذلك ، ولـه نظائر من فعل ابن عمر وغيره ، والظاهر أن محط كلامه هو القراءة بمائة آية في ليلة يستحق أجر ما ورد عن أبي هريرة مرفوعاً : « من حافظ على هؤلاء الصلوات المكتوبات لم يكتب من الغافلين ، ومن قرأ في ليلة مائة آية كتب من القانتين » أخرجه الحاكم وصححه . فيحتمل أنه قرأ مائة آية عملاً بهذا الحديث واجتهد في الواحدة بأنها حقيقة الوتر كما اجتهد ابن عمر فرفع باعتبار بعض الأمور. علا أنه ثبت عن أبي موسى نفسه ما يعارضه ، فني " زوائد الهيثمي " من (باب السهو في الصلاة) من طريق أبي عثمان النهدي قال : « خرج أبو موسى الأشعري وأصحابه من مكة فصلى بهم المغرب ركعتين ثم سلم ثم قام فقرأ ثلاث آيات من " النساء " ثم ركع وسجد وسلم » ، يذكره عن النبي ﷺ . قال : رواه الطبراني في " الكبير " ورجاله رجال " الصحيح " . وقد أخرج الطحاوي من طريق أبي ادريس عن أبي موسى عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يقرأ في وتره في ثلاث ركعات " قل هو الله أحـد " و " المعوذتين " » ورواه عبد الرزاق في " مصنفه " كما في " كنز العمال " (٤ — ١٩٧) فاضطرب شديداً ، ومثله لا يمكن أن ينفصل عنه شئ ، وأن يكون حجة في الخصام ، ومحمد بن يزيد الرحبي لـه ذكر في " التاريخ الصغير " للبخاري ، وكذا في " معجم البلدان " لياقوت في الرحبة بالسكون والمنسوب محرك كما في " القاموس " انتهى ملخصاً ببعض زيادة من " تعليقات الشيخ على الآثار " . قال الراقم عفا الله عنه : والرحبي ذكره ياقوت في " معجمه "

(باب ما جاء فى الوتر بثلاث)

حدثنا : هناد نا أبوبكر بن عياش عن أبى اسحاق عن الحارث عن على قال : « كان رسول الله ﷺ يوتّر بثلاث يقرأ فيهن بتسع سور من المفصل ،

(٤ — ٢٣٥) فى " رحبة دمشق " وكناه : أبا القاسم وأبا بكر . قال : وروى عن أبى ادريس وأبى الأشعث وعروة بن رويم ، وذكر كثيراً ، وعنه أبو قلابة الجرمى وأبوالأشعث الصنعانى وأبوسلام الأسود وربيعة بن يزيد اهـ .

—: باب ما جاء فى الوتر بثلاث :—

قوله : يوتّر بثلاث . المتبادر منه مذهب إمامنا أبى حنيفة ، والحديث سقيم من جهة السند لوجود الحارث الأعور ، ولكنى أقول : الحارث بن عبد الله الأعور وإن كذبه الشعبى فقد وثقه ابن معين وأحمد بن صالح المصرى وابن عبد البر وغيرهم ، حتى قال ابن عبد البر : أظن الشعبى عوقب بقوله فى الحارث : كذاب الخ ، علا أن المحقق أن تكذيب الشعبى إياه إنما هو فى رأيه لا فى روايته . وفى "مسند أحمد" عن وكيع عن أبيه قال حبيب بن أبى ثابت لأبى اسحاق حين حدث عن الحارث عن على فى الوتر : « يا أبا اسحاق حديثك هذا ملأ مسجدك ذهباً » ، كما فى " التهذيب " ، ثم بعد كل ذلك أن الحديث له شواهد صحيحة من حديث عائشة وغيرها فى الإيتار بثلاث كما تقدم نبذ منها ، ويأتى ، فلا يضر مذهب أبى حنيفة أصلاً .

قوله : بتسع سور . وقع تفصيل هذه التسع فى بعض طرق الحديث . كما ورد عند الطحاوى من طريق إسرائيل عن أبى اسحاق فى الأولى : " ألهاكم التكاثر " و " إنا أنزلناه فى ليلة القدر " و " إذا زلزلت " . وفى الثانية : " والعصر " و " إذا جاء نصر الله " و " إنا أعطينك الكوثر " . وفى الثالثة : " قل يا أيها الكافرون " و "تبت" و "قل هو الله أحد" .

يقرأ في كل ركعة بثلاث سور آخرهن "قل هو الله أحد"».

وفي الباب عن عمران بن حصين وعائشة وابن عباس وأبي أيوب وعبد الرحمن ابن أبزى عن أبي بن كعب، ويروى أيضاً عن عبد الرحمن بن أبزى عن النبي ﷺ، هكذا روى بعضهم فلم يذكر فيه عن أبي، وذكر بعضهم عن عبد الرحمن ابن أبزى عن أبي. قال أبوعيسى: وقد ذهب قوم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم إلى هذا، ورأوا أن يوتّر الرجل بثلاث. قال سفيان: إن شئت أوترت بخمس، وإن شئت أوترت بثلاث، وإن شئت أوترت بركعة. قال سفيان: والذي أستحب أن يوتّر بثلاث ركعات، وهو قول ابن المبارك وأهل الكوفة.

حدثنا: سعيد بن يعقوب الطالقاني نا حماد بن زيد عن هشام عن محمد بن سيرين قال: «كانوا يوتّرون بخمس وبثلاث وبركعة، ويرون كل ذلك حسناً».

قوله: آخرهن "قل هو الله أحد". يريد آخر التسع في الركعة الثالثة هو "قل هو الله أحد" لا أنها الآخر في كل ركعة.

قوله: قال سفيان. مذهب سفيان المدون المشهور في الكتب يوافق أبا حنيفة في الإيتار بثلاث بتسليمة، قال النووي في "شرح المهذب" (٤ — ٢٢): وقال أبوحنيفة: لا يجوز الوتر إلا ثلاث ركعات موصولة بتسليمة واحدة كهيئة المغرب... ووافقه سفيان الثوري اهـ. ولعل ما ذكره الترمذي رواية عنه، وقد ذكره كذلك ابن قدامة في "المغني".

قوله: ويرون كل ذلك حسناً. اعلم أن الإيتار بركعة حكاه البدر العيني في "العمدة" (٢—٤٤٢) عن عطاء وابن المسيب ومالك والشافعي وأحمد وأبي ثور وإسحاق وداؤد، قال: وروي عن عثمان وسعد بن أبي وقاص وابن عباس ومعاوية

وأبي موسى وابن الزبير وعائشة . وفي " مغني ابن قدامة ": ذكره عن زيد بن ثابت وابن عمر ومعاوية أيضاً ، وحكاه ابن العربي عن أبي بكر وعمر أيضاً ، وأما الإيتار بثلاث فذكره العيني عن عمر بن عبدالعزيز وسفيان الثوري وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وأحمد في رواية، والحسن بن حي وابن المبارك، قال : وقال أبوعمر : يروى ذلك عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأنس بن مالك وأبي أمامة وحذيفة والفقهاء السبعة، وحكى ابن نصر في "كتاب الوتر" (ص — ١٢٣) ذلك عن الحسن ومحمد بن سيرين وقتادة وبكر بن عبد الله المزني ومعاوية بن قرة وإياس بن معاوية وأصحاب علي وعبد الله ، وعن عطاء وطاؤس وأيوب — ولعله السختياني — أيضاً .

قال الراقم : وإذا أخذنا في البحث والكشف عن مذاهبهم لم يبق في الصحابة المجتزين بركعة إلا أقل قليل : معاوية وسعد بن أبي وقاص مع ثبوت خلافه عن سعد عند الطحاوي ، والبقية منهم إما عنهم روايات أخرى بالثلاث الموصولة ، كعائشة وابن عباس وأبي موسى ، وإما أنه ظن مذهبهم من بعض رواياتهم الموهمة ، كابن عمر ، فإنه يقول بالثلاث المفصولة بسلام ، ومذهب مالك كذلك ، وسعيد بن المسيب في الفقهاء السبعة الذين اختاروا الثلاث ، وأحمد له رواية كأبي حنيفة ، فلم يبق في الأئمة الأربعة إلا الشافعي، فتوسع وتسامح ، وإني لأرجو من حاول التحقيق في مذاهبهم ومنشأ نزاعهم أن يراجعوا "كشف الستر" لكي يتبين صديع الفجر من حندس الليل البهيم . وناهيك حجة في أنه ﷺ لم يثبت عنه الوتر بركعة فعلاً أصلاً .

وكذا لم ينقل الفصل عنه في ركعتي الوتر صريحاً غير محتمل للتأويل أصلاً ، وإنما هو فهم ابن عمر من رواية قولية كما تبين سابقاً ، ومن لطيف ما استدل به الشيخ رحمه الله في " الكشف" فقال : إن الذين تمسكوا في كراهة الوتر بثلاث كالمغرب بحديث : « لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب ولكن أوتروا بخمس أو

بسبع» ، قضت عليهم شدة الحرص فى كراهة الثلاث أن ذهلوا أن الحديث يدل على أن لاوتر هناك فى ذهن الشارع أقل من ثلاث، وإنه يريد أن لايقتصروا عليه فيتركوا صلاة الليل رأساً، وقد خفى عليهم هذا مع ظهوره الخ. ومن أهم الأدلة فى الباب رواية أبى الزناد فى تعامل فقهاء المدينة السبعة ومن عداهم أهل فقه وفضل وصلاح عند الطحاوى وسنده حسن — كما تقدم — . وكذا رواية أبى العالية، وهو من كبار التابعين، أدرك كبار الصحابة وصلى خلف عمر بل سمع منه كما فى "التهذيب" . قال : «علمنا أصحاب محمد ﷺ أو علمونا أن الوتر مثل صلاة المغرب غير أنا نقرأ فى الثالثة ، فهذا وتر الليل وهذا وتر النهار» رواه "الطحاوى" بإسناد صحيح . فناهيك به حجة أن ذلك قول جمهرة الصحابة إن لم يكن قول كافتهم . والآثار عن على وعبد الله متفقة متوافقة لا خلاف فيها ولا معارضة ولا تناقض من غير إبهام وإجمال ، وتذكر قول مسروق فيهما كما تقدم بيانه فى مبحث رفع اليدين ، وفى آخره : ثم شاممت هؤلاء الستة فوجدت علمهم ينتهى إلى على وعبدالله، وهذا القدر يرشدنا إلى طمانينة ، ويقول الحسن البصرى : «أجمع المسلمون على أن الوتر بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن» ، رواه ابن أبى شيبة كما فى "نصب الراية" (٢ — ١٢٢) ، والراوى عن الحسن عمرو. قال الزيلعى : الظاهر أنه عمرو بن عبيد وهو متكلم فيه اهـ . ويقول الحافظ فى "الدراية": وهومتروك . وربما يكون قول الزيلعى وسطاً فيه، فإن عبدالوارث ابن سعيد ممن يوثقه ويصدقه كما فى "التهذيب" فى ترجمة عبد الوارث ، وابن عدى والعقيلى ساقا له جملة أحاديث غالبها محفوظة المتون ، كما فى "ميزان الإعتدال" فى ترجمة عمرو بن عبيد ، وابن حبان ينفى عنه تعمد الكذب كما فى "الميزان" . وفى "صحيح البخارى" من كتاب الفتن فى (باب إذا التقى المسلمان بسيفهما) : حدثنا عبد الله بن الوهاب نا حماد عن رجل لم يسمه عن الحسن اهـ. قال فى "الفتح" (١٣ — ٢٦ و٢٧) : قوله "عن رجل لم يسمه" هو عمرو

ابن عبيد شيخ المعتزلة ، وكان سيئ الضبط ، هكذا جزم المزى فى " التهذيب" بأنه المبهم فى هذا الموضع اهـ . فذكره البخارى فى "صحيحه"، واكتفاء الحافظ هنا بسوء ضبطه وقول عبد الوارث وابن حبان كل ذلك مما يدل على أنه يحتمل فى مثل هذا فى الجملة . علا أن فيما تقدم من الروايات وبالأخص فى رواية أبى الزناد وأبى العالية ما يشهد لصحته، وبأخص الخصوص لفظ أبى الزناد: « أثبت عمر بن عبدالعزيز الوتر بقول الفقهاء: ثلاثاً لا يسلم إلا فى آخرهن» عند الطحاوى بإسناد صحيح ، وأثر أبى الزناد هذا وكذا قول الحسن يشيران إلى أنه وإن كان هناك بعض روايات فى الباب مختلفة غير أنهم أجمعوا على الثلاث ، وكأنهم أجمعوا بعد البحث والفحص رواية" وفقهاً ، فإذن من خالف هذا فكأنما أحدث خلافاً بعد وفاق ، وذلك نظراً إلى الروايات وإغماضاً عن التعامل والتوارث المستفيضين ، وإجماع السلف على الثلاث فى رمضان لا ينكر ، وفى " صحيح البخارى " من أبواب الوتر : قال القاسم : ورأينا أناساً منذ أدركنا يوترون بثلاث وإن كلاً" لواسع اهـ . وليس هذا بتعليق وإنما هو موصول بسند البخارى لحديث ابن عمر : « صلاة الليل مثنى مثنى » كما نبه عليه الحافظ . والقاسم هو : ابن محمد بن أبى بكر ، والرواية هذه أيضاً تدل على تعامل جارٍ فى عهده على الثلاث ، وهو من الفقهاء السبعة الذين اختاروا الإيتار بثلاث مع روايته لحديث ابن عمر فى الوتر بركعة .

وبالجملة المناط فى الباب والفصل فى معرض الخصام إنما هو التعامل دون محض الروايات . وحديث : « يوتر بثلاث يقرأ فى الأولى بـ"سبح اسم ربك الأعلى" وفى الثانية "قل يا أيها الكافرون"، وفى الثالثة "قل هو الله أحد" الخ » — وهذا لفظ حديث أبى بن كعب عند النسائى — يرويه نحو عشرين من الصحابة منهم : عبد الله بن مسعود ، وعائشة ، وعمران بن حصين ، وابن عباس ، وجابر ، وأبو أمامة ، وابن عمر ، وعبدالرحمن بن أبزى ، أشار إلى بعضها الزيلعى

وإلى بعضها الحافظ فى "التلخيص". وانظر "الكشف" (ص ــ ٢٦)، وحديث أبى عند النسائى، وحديث عبدالرحمن بن أبزى عنده وعند أحمد والطحاوى، وحديث ابن عباس عند الترمذى، كل منها صحيح باعتراف الحافظ العراقى وغيره، وأضحت شواهد لصحة البقية، وإفراد الثلاث بالقراءة دليل شاف على وحدة الصلاة، ووحدة الصلاة دليل على أنها بتسليمة، وقد اعترف الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٤٠٠) ــ ميرية ــ بدلالة هذه الأحاديث على وصل الثلاث بسلام واحد، ورد بها كلام ابن نصر فى الإنكار على صحة الوصل، فهل بعد ذلك يبقى مجال البحث للمنصف أو ريب فى قوة ما اختاره أبوحنيفة ومن وافقه من الأئمة؟! وليس من النصفة فى شئ وضع متمسكاته المحتملة موضع النص الصريح، ووضع صرائح نصوص الخصم كالمسكوت عنه، أو عدم ملاحظتها كالشئ المطروح. ودليل الحنفية فى ترجيح الثلاث بأنها جائزة عند الكل وما عداها ما فوقها وما دونها مختلف فيه فى غايــة القوة، وتعقب ابن نصر إياه فى "قيام الليل" بحديث: «لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب ولكن أوتروا بخمس الخ» فى غاية الضعف، ومن ذا الذى ذهب إلى وجوب الإيتار بما فوق الثلاث. وقوله ﷺ ذلك حث وتحريض على ضم شئ من صلاة الليل إلى الوتر. ومن ذا الذى تعين عنده النهى للتحريم دائماً، أفلا يكون للتنزيه ولخلاف الأولى أحياناً؟. ثم هل يقطع النظر من حديث أبى أيوب عند النسائى وأبى داؤد وغيرهما: «ومن شاء فليوتر بثلاث الخ» وكذا من بقية الأحاديث التى هى نص صريح فى الإيتار بثلاث من فعله ﷺ على سبيل العادة أو يوفق بين المرفوعات. وكذا تأويل الحافظ فى "الفتح" عدم التشبه بعدم القعدتين فى الوتر فى غاية الوهن، فإن آخر الحديث: «ولكن أوتروا بخمس» يرد عليه صريحاً فإنه دل على أن المراد التشبه فى الركعات لا غير. والله ولى الهداية والتوفيق، وهو حسبنا الله ونعم الوكيل.

فائدة : قد كنت أفردت فى مذكرتى مما كنت ألقيه على الطلبة كلمةً موجزةً فى أدلة الإيتار بثلاث، ومن ذهب إليه من الصحابة والتابعين، ولا أرى بأساً بنقلها لكى ينتفع بها الطلبة ، وليكون لهم عوناً على حفظ كلام موجز متين والله الموفق والمعين .

وممن ذهب إلى أن الوتر ثلاث بتسليمة: عمر وعلى وابن مسعود وحذيفة وأبى بن كعب وابن عباس وأنس وأبوأمامة وعمر بن عبدالعزيز والفقهاء السبعة وأهل المدينة وأهل الكوفة كلهم ، فمن العجائب قول النووى من أن عدم صحة الإيتار بواحدة لم يقل به غيرأبى حنيفة والثورى وأحمد فى رواية: والحسن بن حى وابن المبارك، ويا ليت لولاحظ نظرة إلى "جامع الترمذى" فإنه صرح فيه بأنه مذهب جماعة من الصحابة وغيرهم ، وقد حكى ابن أبى شيبة فى "مصنفه" بإسناده عن الحسن إجماع المسلمين بذلك كما فى "الزيلعى" و"العمدة" وكذا عن الكرخى ، والأدلة على ذلك أحاديث وآثار صحيحة :

١ــ منها : حديث عائشة مرفوعاً : « يوتر بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن » . الحاكم على شرطهما .

٢ــ منها : حديث عائشة مرفوعاً : « كان رسول الله ﷺ لا يسلم فى ركعتى الوتر » . رواه النسائى والحاكم .

٣ــ منها : حديث ابن مسعود مرفوعاً : « وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب » الدارقطنى وغيره ، لهم فى رفعه كلام ، وصححوه موقوفاً ، وله شاهد مرفوع من حديث عائشة ، ومن حديث ابن عمر أيضاً .

٤ــ منها : حديث ابن عمر قال: « قال رسول الله ﷺ : صلاة المغرب وتر صلاة النهار، فأوتروا صلاة الليل» . "النسائى" (على شرطهما) ولعله "الكبرى". أنظر "الكشف" (ص ــ ٣٣) لإمام العصر .

٥ـــ منها : عن عقبة بن مسلم قال : « سألت عبد الله بن عمر عن الوتر فقال : أ تعرف وتر النهار؟ فقلت : نعم صلاة المغرب ، قال : صدقت و أحسنت » . رواه الطحاوى ، وإسناده صحيح .

٦ـــ منها : عن أبى العالية : « علمنا أصحاب رسول الله ﷺ أن الوتر مثل صلاة المغرب ، وهذا وتر الليل وهذا وتر النهار » . الطحاوى .

٧ـــ منها : عن أنس قال : « الوتر ثلاث ركعات » . الطحاوى .

٨ـــ منها : عن المسور بن مخرمة قال : « دفنا أبا بكر ليلاً فقال عمر رضى الله عنه : إنى لم أوتر فقام وصففنا وراءه فصلى بثلاث ركعات لم يسلم إلا فى آخرهن » . الطحاوى فى "الآثار" .

٩ـــ منها : عن عبد الله بن قيس قال : « قلت لعائشة : بكم كان رسول الله ﷺ يوتر؟ قالت : كان يوتر بأربع وثلاث، وست ثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث ، ولم يكن يوتر بأقل من سبع ولا أكثر من ثلاث عشرة. » . أبو داود .

١٠ـــ أوتر سعد بن أبى وقاص بركعة فأنكر عليه ابن مسعود وقال : «ما هذه البتيراء التى لا نعرفها على عهد رسول الله ﷺ؟ » . حكاه البدر العينى عن ابن أبى شيبة .

١١ـــ منها : حديث الحارث عن على رضى الله عنه : « كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث» . الترمذى ، والحارث ضعيف، وهناك من يوثقه فى روايته ومع هذا فله شواهد كثيرة .

١٢ـــ منها : حديث : « يوتر بـ " سبح اسم ربك الأعلى " فى الأولى و"قل يآ أيها الكافرون" فى الثانية و"قل هو الله أحد" فى الثالثة » رواه الجماعة

من الصحابة فوق عشرة ، منهم : أبي بن كعب وعائشة وعمران بن حصين وابن عباس وعلى وجابر وأبو أمامة وابن عمر ، وإفراد الثلاث بالقراءة دليل شاف على وحدة الصلاة ، وهي على وحدة السلام . "الكشف" (ص — ٢٨) . وقد اعترف الحافظ بدلالة هذه الأحاديث على وصل الثلاث فى " فتح البارى " (٢ — ٤٠٠) ميرية . ورد بها كلام ابن نصر فى الإنكار على صحة الوصل فليتنبه.

١٣— منها : أن الحسن قيل له : « كان ابن عمر يسلم فى الركعتين من الوتر ، فقال : كان عمر أفقه منه ، كان ينهض فى الثانية بالتكبير » . رواه الحاكم فى "المستدرك" (١ — ٣٠٤) .

١٤— منها : « وهذا وتر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وعنه أخذه أهل المدينة » هذه زيادة فى حديث عائشة «يوتر بثلاث لا يقعد إلا فى آخرهن» عند الطحاوى والحاكم .

١٥— منها : عن ثابت قال : « قال أنس : يا أبا محمد خذ عنى فإنى أخذت عن رسول الله ﷺ وأخذ رسول الله ﷺ عن الله ، ولن تأخذ عن أحد أوثق منى» ، وفيه : « أوتر بثلاث يسلم فى آخرهن » "منتخب الكنز" ورجاله ثقات حكاه فى "كشف الستر" .

١٦— منها : حديث عائشة فى "الصحيحين" : « يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن الخ » يتبادر منه الثلاث بتسليمة ولاسيما إذا ضم هذا مع ما سبق من ألفاظ فى روايتها .

١٧— منها : حديث أبى مرفوعاً : « الوتر بثلاث » عند النسائى . (كشف الستر) .

١٨— منها : الوتر فى حديث حذيفة ثلاث ، كما يظهر من "العمدة" (٣ — ٦٢٢) (كشف الستر) .

(باب ما جاء فى الوتر بركعة)

حدثنا : قتيبة نا حماد بن زيد عن أنس بن سيرين قال : سألت ابن عمر فقلت : « أطيل فى ركعتى الفجر ؟ ، فقال : كان النبى ﷺ يصلى من الليل مثنى مثنى ، ويوتر بركعة ، وكان يصلى الركعتين ،

١٩ـــ منها : عن أبى أيوب « الوتر حق واجب فمن شاء فليوتر بثلاث » ورجاله ثقات عند الدارقطنى . (كشف الستر) .

٢٠ـــ منها : عن أبى الزناد وعن السبعة : سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبى بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار فى مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح وفضل ، وربما اختلفوا فى الشيء فأخذ بقول أكثرهم وأفضلهم رأياً ، فكان مما وعيت عنهم على هذه الصفة : « إن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن » رواه "الطحاوى" (١ ــ ١٧٥) وإسناده حسن ، وخالد بن نزار الأيلى من أصحاب مالك ، وثقه الدارقطنى كما فى "اللسان" .

ـــ: باب ما جاء فى الوتر بركعة :ـــ

قوله : ويوتر بركعة . تقدم منشأ تعبيره وما يعارضه من أحاديث فعلية صحيحة ، نعم لا بد من تسليم أن فى الصحابة من ذهب إلى الإيتار بركعة فذة ، وكذا فيهم من ذهب إلى الإيتار بثلاث بتسليمتين ، غير أن الأهم فى الباب لإحتجاج بالمرفوعات ، وتوجيهها وتعيين مرادها ، ولا يلزم على أهل المذاهب الجواب عن كل أثر موقوف فى الباب ــ يعنى إذا كان عندهم أقوى من حجة ــ وما قاله النووى فى " شرح مسلم " (١ ــ ٢٥٣) فى شرح حديث عائشة : « ويوتر منها بواحدة » أنه دليل على أن أقل الوتر ركعة ، وأن الركعة الفردة صلاة صحيحة ، وهو مذهبنا ومذهب الجمهور آه . فيكفيه رداً كما

والأذان فى أذنه » .

وفى الباب عن عائشة ، وجابر ، والفضل بن عباس ، وأبى أيوب ، وابن عباس . قال أبوعيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح ، والعمل

نبه عليه شيخنا ما فى " طبقات الشافعية " (٥ — ١٣٩) فى ضمن المسائل والفوائد المنقولة عن ابن الصلاح فى ترجمته : بأن الركعة ليست بمطلوبة للشارع أبداً من حيث أنها ركعة بل من حيث أنها توتر ما تقدم ، فهناك يطلب انفرادها ، وهذا أمر لا يكون فى غير الوتر ، وقال هو — أى الإقتصار على الركعة فى الوتر — مع صحته على تلوم فيه خلاف الأفضل فليس بقربة من حيث أنها ركعة منفردة -إلى أن قال-: فنى الركعة المنفردة عموم وخصوص،فعموم كونها صلاة صيرها قربة ، وخصوص كونها ركعة ليس من القربة فى شئ إلا فى الوتر آه . وأيضاً فى " الطبقات " (٦ — ١٨٧) : وإن من أوتر بأكثر من ركعة ينوى قيام الليل إلا فى الذى يقع به الإيتار فى الآخر فينوى به الوتر ، والأصح عند النووى أنه ينوى بكل شفع ركعتين من الوتر اه .

ثم هل تصح عندنا الركعة الفردة من النفل ؟ فذهب معاصر لصاحب " البحر " أنها صحيحة مكروهة ، ورده صاحب " البحر " فقال : هى باطلة . كما فى (٢ — ٧٠) من (باب إدراك الفريضة فى أوله) . وقد استوفى أطراف المسألة شيخنا فى " تعليقات كشف الستر " (ص — ٧ و ٨) من عبارات كتب المشائخ فليراجع .

قوله والأذان فى أذنه يريد بالأذان الإقامة،والغرض السرعة فى أدائها . وهكذا فسره القاضى عياض كما حكاه النووى ، وكذلك شرحه البدر العينى فى "العمدة" (٣ — ٤١٠) ويقول الحافظ فى "الفتح" (٢ — ٤٠٥) : فالمعنى أنه كان يسرع بركعتى الفجر إسراع من يسمع إقامة الصلاة خشية فوات أول

على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين : رأوا أن يفصل الرجل بين الركعتين والثالثة يوتر بركعة، وبه يقول مالك ، والشافعي ، وأحمد ، واسحاق .

الوقت ا هـ . وكذلك فسره حماد بن زيد عند البخاري فقال قال حماد : أي بسرعة .

قال الراقم : واللفظ يحتمل أن يكون الغرض التعجيل في أداء الركعتين متصلاً بالأذان كأن الأذان بأذنيه أي لم ينقطع بعد، وربما يكون هذا هو المتبادر والظاهر من اللفظ والله أعلم .

وإذ قد فرغنا من مسألة خلافية مشهورة في الوتر من الخلاف في عدد الركعات ، والوصل والفصل فيها ، وددت : أن أزف نتفاً في غاية من الأهمية من "كشف الستر" بتسهيل في التعبير وتلخيص للغرض ما يتعلق بروايات الإيتار بركعة فإنها أصبحت مشكلة على الأنظار ، والشيخ رحمه الله قد حلها وحللها في غاية من الدقة ، وهي نظير حديث ابن عمر في رفع اليدين ؛ فأذكر كلمات له في شرحها وتحقيقها من مواضع مختلفة والله ولي التوفيق .

قال رحمه الله : إن حقيقة الوتر لما كانت تتقوم بواحدة في الأصل واعتبر في الوتر أن يكون لإيتار صلاة الليل ، لزم أن تأتي هناك أحاديث تكشف عن هذه الحقيقة ، وعليه صلاة الليل مثنى مثنى ، والوتر ركعة من آخر الليل . ثم لم تكن صلاة الليل لازمة لزوم الوتر ، وإنما الأمر فيها موكول إلى رأي المصلي ، والصلاة خير موضوع ، فمن شاء استكثر ومن شاء استقل ، كما في حديث ، فجاء التصدير بقوله : صلاة الليل مثنى مثنى ، أخذ من أقل ما تكون، وكرر اللفظ تنبيهاً على أن للمصلي أن يتدرج فيها ويرتقي شفعاً شفعاً كما شاء ، ولما كان اعتبر في الوتر أن يكون موتراً لما قبله وكان ما قبله غير لازم فكان

يوهم أن الوتر ليست بصلاة مستقلة ، وربما يتوهم أنه إذا لم تكن صلاة الليل لم تكن الوتر ، إذن كان لا بد أن يبين كونها صلاة مستقلة مع أقل ما يؤتره ، فدفعاً لذلك الوهم وكشفاً لهذه النكتة جاء قوله ﷺ : « إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم ، جعلها الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر » . ولكنه لم يفرد له وقتاً بل أدخله في العشاء وجعلها من توابعها ، فاجتمعت فيها الجهتان ، جهة الإستقلال وجهة التبعية ، والمقصود أن الله سبحانه كتب عليكم خمس صلوات في الليل والنهار ليؤجركم بها ، ثم لم يكتف بها بل زادكم صلاة فشرع لكم الوتر يزيدكم في أجوركم ، وقال في " مرقاة الصعود " : أي زادكم صلاة لم تكونوا تصلونها قبل على تلك الهيئة والصورة ، فإن نوافل الصلاة كانت شفعاً لا وتر فيها اهـ . ثم لما أكد أمر الوتر وشأنه لزم أن يعين ما هو الوتر في الأصل وهي الواحدة ، وأقل ما يؤتره هو شفع واحد وأن يجعل صلاة برأسها ، وتكون وتراً شرعياً فجاءت ألفاظ تؤدي أن الوتر ثلاث ، ومنها حديث : « صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل » .

ولما كان صلاة الليل أفضل صلاة بعد الفريضة لا يعادلها صلاة غير المكتوبة فرغب في أن لا يقتصر على أقل ما يكون وتراً ، فقال : « لا تؤتروا بثلاث تشبهوا بصلاة المغرب ولكن أوتروا بخمس أو سبع أو أكثر » . فهذه اعتبارات من جهات ، وقد تبين أن الوتر في الأصل للإيتار ، وعليه وردت تسمية كل صلاة الليل وتراً ؛ ثم يبقى هذا النظر في العلم فقط أو يظهر أثره في العمل أيضاً اختلف فيه وبقي النظر دائراً ، واختلفت الأنظار لإختلاف الإعتبارات وترجيح بعضها على بعض ، لا أنهم بقوا في مغالطة من الشريعة والتباس من الأمر حتى يرتفع الأمان عن الروايات ، ولا ريب أن مثل هذه الأمور التي اجتمعت واحتفت بالوتر لا يوجد في غيره ، ولست أريد أن هذه

الأنظار ظهرت متعاقبة ، فجرى الأمر على منهاج ثم تغير إلى غيره ، بل أريد أنها أنظار جاءت معاً واجتمعت فى موضع ، وفى مثل هذا ينبغى أن يرجع إلى الفعل بعد القول وإلى البيان بعد الإجمال وإلى التعامل بعد الروايات ، فلا حيرة ولا قلق من بقاء اختلافات فى شئ مشهود على رؤس الأشهاد ، فإن تجاذب الجوانب كما هو موجود ، والإعتبارات العلمية كما هى واقعة ، فيصعب فى مواضع عملية اجراؤها ، ويشكل طردها وعكسها ، فلا بد أن يقع خلاف ولا ينفصل طول الأعمار ، بل ليس من الممكن أن ينص الشارع على شئ ويصدع فيه بأمر فيمتنع مجال الإجتهاد بعده وينسد احتماله ، فقد يجرى الإجتهاد بعد النص أيضاً ولا يزال يجرى فيه الإجتهاد وإن نص وإن كان مما تعم به البلوى ، وهذا يعلمه من عنى بمثله وذاقه ومن لم يذق لم يدر . نعم إن الإختلاف إنما يقلق إذا كان فى المنصوص ، وإذا لم نجعل اختلاف السلف فى الأحكام الشرعية التى لها مساغ فى الجملة للإجتهاد نقلاً للشريعة وجرياً على ما تلقوه سهل الأمر جداً وهان الخلاف ، فالوتر يستلزم أن يكون قبله شفع ، لأن الإيتار هنا ليس بأن يوتر من الأشياء فى الجملة بناءً على أن الله تعالى وتر يحب الوتر ، فإن هذا يجرى فى الأشياء كلها ، كأكل التمر يوم الفطر وتراً ، ولا تخصيص له بالصلاة ، بل المراد : أن الصلاة جاءت أشفاعاً والشفعية قدحت فى الوترية فأوتروها . ولو لم يكن سائر الصلوات رأساً لما كانت الركعة الواحدة ، ولكان العدم يحفظ الوترية لا يقدح فيها فإذا جاءت الشفعية ولم تجبر بوتر فهذا مما لا يحبه الله . ثم إذا لم تكن صلاة الليل وقلنا أن الركعة الواحدة توتر العشاء ، وسيما إذا كان المقصود الإتيان بصلاة هنالك تكون وتراً لا إيقاع فعل الوتر على العشاء ، فهذا يمكن عقلاً لكن ما جاء الحديث به من حيث اللفظ فإن الحديث : « صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل » ، وكذا : « صلاة الليل مثنى مثنى الوتر ركعة من آخر الليل » ، وقوله : « صلاة الليل مثنى مثنى

فإذا خشي أحدكم الصبح صلى واحدة توتر له ما قد صلى » ونحو ذلك ، فني هذه كلها أحال على صلاة الليل وهي غير العشاء في عرف الشارع ، فلا بد إذن من تقدم شيء من الشفع على الوتر ، وليس عندهم في الوتر بواحدة قولاً إلا حديث : « الوتر ركعة من آخر الليل » من طريق أبي مجلز عن ابن عمر ، وهو مع كونه مختصراً وتمامه عند ابن ماجه يفيد تقدم شيء وله نقله إلى آخر الليل وإلا لم ينقل . ثم إن أمر الفصل والوصل يدور على حرف واحد وهو كون الوتر مع شفع قبله صلاة واحدة أو هما صلاتان ، فهل مراد الشارع بقوله : « صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل » أن تلك الركعة صلاة مستقلة ليست مما يصدق عليه صلاة الليل ، وأنكم إذا جئتم بصلاة الليل أشفاعاً فجيئوا بصلاة أخرى تسمى وتراً حتى تكون صلاة من بين الصلوات في الليل وتراً وتكون ختاماً لها ، فهذا وإن كان مما يمكن عقلاً ويحتمل أن يكون مراداً غير أن الظاهر أنه لا يتبادر هذا من اللفظ الوارد ، وإنما المراد : إذا جئتم بصلاة الليل شفعاً شفعاً فزيدوا عليها وتراً ، وهو إذن من جملة صلاة الليل على ما تدل عليه اللغة من غير دخل لعرف شرعي فيه ، وهذا يلائم الوصل ، وبالأخص إذا لم يثبت عن الشارع أمر زائد وسكت هو عن كونه صلاة مستقلة ولم يتعرض للفصل ، فيحمله السامع إذن على أنه من جنس ما قبله جيئ به للإيتار فقط . فإن الظاهر أن من خوطب بمثل ذلك ولم يكن عنده عرف من قبل لا يحمله إلا على ذلك . ثم بعد ذلك إذا جرى الأمر على الوصل وكان لابد من شفع ووتر وهو الثلاث وتعارفوه كذلك وتعاملوا به فلابد إذن أن يقال أن مجموع الشفع والوتر صلاة واحدة سماه الشرع وتراً، ويستحسن ذلك لهم ، لكن خطاب الشارع لمن سأله أولاً إنما هو على متفاهم اللغة قبل تعارف شرعي، وينبغي أن يراجع ههنا ما ذكره علماء الأصول في الأسماء الشرعية، أهي عرف للشارع أم للمتشرعة؟ . فإذا ذقت هذا علمت أن الحديث

ليس دليلاً على الفصل فإنه لم يطلق فى الحديث اسم صلاة الليل على المثنى أولاً وعلى الواحدة ثانياً ، بأن يقول تلك صلاة وهى صلاة ، بل إنما أطلق اسم صلاة الليل على السلسلة المسرودة ضربةً واحدةً ، وتلك السلسلة صلاة واحدة لاصلوات متعددة ، ثم بعد ذلك يجرى التعارف ، ولكن إن بعض الصحابة حملوه على أن هناك صلوات فجروا على الفصل ، وهم قد يرفعون الفصل إلى النبى ﷺ ؛ لأنهم إذا فهموه من المرفوع فهو مرفوع عندهم ، وقد جرى مثل ذلك فى غير هذا الباب كثيراً ، فهم يحملون آية من القرآن على جزء ويقولون : نزلت فيه وهو غير محصور ، وقد نبه عليه العلماء .

وبالجملة : فمن عنى بالبحث عن تلك المسائل واعتنى به فلعل الله لا يحرمه عن الإصابة أو مصادفة الراجح ، فلا يقلقك أن عملهم كاشف للشريعة ، وإذا اختلفوا فيما تكرر وقوعه فقد التبست ولم يبق سبيل للمريد . هذا والأمر بيد الوتر الصمد ، يفعل الله ما يشاء ، ويحكم ما يريد . وقد جرت المناظرة والمذاكرة بين الصحابة فى هذه المسألة ، كما بين ابن مسعود وسعد بن أبى وقاص عند الطحاوى وغيره ، وما بين أنس وأبى محمد عند ابن عساكر كما فى "المنتخب" ، وكما يدل عليه رواية أبى العالية عن أصحاب محمد ﷺ عند الطحاوى ، وكرواية أبى الزناد عنده فى حكم عمر بن عبد العزيز بقول الفقهاء السبعة ، وكقول سعد ابن هشام بعد ذكر حديث عائشة فى الإيتار بثلاث : «وهذا وتر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب» عند "الحاكم" ، فقد جرى هنالك بحث وكشف ألبتة ، وكذلك وقع استغراب للوتر بركعة وتردد وتساؤل ، كما عند الطحاوى من قصة سعد ابن أبى وقاص ، وكما عنده من استغراب بعضهم إيتار معاوية بركعة ، حتى صوبه ابن عباس أو استنكره مرة أخرى ، كما عند الطحاوى أيضاً ، ومن الإستغراب أيضاً ما عند البخارى من الدعوات من الدعاء للصبيان من إيتار سعد

بركعة ، وكذا ما عنده من باب ما ذكر فى الأسواق من إيتار نافع بن جبير بركعة . وكذا ما عنده من ذكر معاوية من إيتاره بركعة، وكقول الحسن حين ذكر له تسليم ابن عمر بين ركعتى الوتر: كان عمر أفقه منه ، كان ينهض بالثانية بالتكبير . وقال مسروق : وكان أصحاب ابن مسعود يتعجبون من صنيع ابن عمر ، وما إلى ذلك من روايات . ونقول: وآثار كل ذلك يدل على قلة العمل و خمول الأمر فى الإيتار بالواحدة ، وفى " الجوهر النقى " أن أبا منصور قال له الناس يقولون عن الوتر بواحدة تلك البتيراء آه . وأبو منصور هذا سأل ابن عباس عن الوتر فقال : ثلاث، كما عند الطحاوى. ثم اعلم إن حديث النهى عن البتيراء وإن قدح ابن القطان فى سنده لكن قد كثر تذاكره فى كلام الصحابة تمسكاً به أو جواباً عنه ، كما ثبت عن ابن عباس وعائشة عند الطحاوى ، وعن ابن عمر أيضاً ، فكان مقدمة مشهورة بينهم ، وهذا يدل على أنه حديث فى الواقع ولا بد وتفسيره فيما روى مرفوعاً،وأعل إسناده هو بالواحدة مشياً على اللغة كالخطبة البتراء كما فى " القاموس " ، فالبتراء نقصان من الآخر ، ولعل التصغير فى اللفظ لإفادة القلة ، وهى فى الركعة الواحدة ، ثم إن إسناد حديث النهى عن البتيراء فى " الميزان " و" لسان الميزان " عن عثمان بن محمد بن ربيعة الرأى ، وهو كما ذكره العينى فى " مغانى الأخيار " عثمان بن محمد بن عثمان ابن ربيعة ، وهكذا عند الدارقطنى فى " سننه " (ص ــ ٥١٧) فى حديث: « البينة على من ادعى » . وفيه (ص ــ ٥٢٢) فى حديث : « لا ضرر ولا ضرار » ، وكذا عنده فى غرائب مالك، ومواضع أخر عند غيره . وذكر فى "اللسان": إن بقية الرجال ثقات، فبقى الكلام فى عثمان بن محمد ، وقد صحح له الحاكم من البيوع (٢ ــ ٥٨) حديث : «لا ضرر ولا ضرار»، وأقره الذهبى هناك فى " تلخيصه " ، فكأن عبد الحق صاحب " الأحكام " وكذا ابن القطان لم

يعرفاه ، فساق الذهبي في "الميزان" الكلام فيه ، ولم يتبين له وجهه في "تلخيص المستدرك" فوافق الحاكم فاعلمه .

وقول ابن عباس وعائشة في كون الثلاث البتيراء ولكن خمس أو سبع ، يريدان به أن تكون صلاة الليل مشتملة على شفع مفصول ووتر بثلاث وإلا فلا فرق بين الثلاث والخمس الموصولة أصلاً ، كما لا يخفى . ثم إن ابن عمر لما كان قائلاً بالفصل في الوتر صرف معنى البتيراء إلى أن يصلي بركوع ناقص وسجود ناقص . وابن عباس وعائشة لما كانا قائلين بكون الوتر ثلاثاً صرفاه إلى عدم شفع قبله ، وهذا كله اجتهاد منهم ، فإن قلت أن في حديث النهي عن البتيراء أن يصلي الرجل واحدة توتر بها ، وهو نقيض الحديث الصحيح عبارةً وعنواناً : « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى واحدة توتر له ما قد صلى » فماذا أريد ؟ . قلت : أراد ههنا واحدة لاقبلها شئ ولا بعدها شئ ، أو منفصلة عما قبلها بخلاف الحديث المشهور ، فجاءت عبارة واحدة إثباتاً ونفياً لهذا السر ، وفي كتاب "الأم" (٧ ــ ١٧٣) عن عبد الله أنه كان يكره أن يكون ثلاثاً وتر ولكن خمساً أو سبعاً فوضح المــراد ، وفيه آثار أخر في "شرح المنتقى" ، وكلها في العدد لا في التشهد والسلام ، وإذ كان العمل هناك منتشراً فلاتسأل عن مسامحات الرواة في النقل ، كمــا فعلوا في الأذان والإقامة بمزدلفة ، وصلاة الكسوف ، وههنا في ثلاث عشرة وإحدى عشرة وغيرهما ، وفي ذكر محل الإضطجاع في حديث ابن عباس ، وكما اضطربوا في حديث وائل بن حجر في الإخفاء بآمين والجهر بها ، ووضع اليدين فوق السرة وتحتها في حديثه ، والجمع بين المضمضة والإستنشاق في حديث عثمان وعلي والفصل بينهما في واقعة ، وكذا في نصاب زكاة الإبل في حديث عمرو بن حزم ، واستثناء المغرب من قوله ﷺ : « بين كل أذانين صلاة » ، واستثناء الركعتين بعد العصر من النهي ، وسنة الفجر عند الإقامة وغيرها . هذا وقد انتهى ما قصدنا

إيراده من ذكر ملتقطات من " كشف الستر " و" تعليقاته " من شتى المواضع بضم بعضها إلى بعض ، وبترتيب فيها جيد متين ، وتسهيل للتعبير فى مواضع وتغيير يسير فى أخرىَ ، وأرجو الله سبحانه أن ينفع به وبأصله ، ويتقبله منا برحمته وفضله ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

ورغبة فى مزيد التسهيل أقول : قد تلخص من ذلك أمور فخذها وزيادة :

الأول : إن فى الوتر جهات : كونه فى آخر الليل ، وكونه لإيتار ما قبله من الصلاة ، وكونه صلاة مستقلة ، فإذا نقل إلى آخر الليل اجتمعت فيها الجهات ولم يتميز ، وإذا أدى أول الليل امتاز من غيره ؛ والأحاديث وردت مشيرة إلى كل جهة فربما تشتبه حقيقتها إذا لم يعتبر حقيقة كل.

الثانى : إن صلاة الليل أفضل صلاة بعد المكتوبة ، فرغب الشارع أن يتقدم منها شئ عند الإيتار فأصبح منشأ للإشتباه والكراهة فى الإكتفاء بالثلاث .

الثالث : إن حقيقة الوتر إنما هى تتقوم بالركعة الواحدة وإن كان قبله شفع ، فلم تكن الركعة فى بعض الروايات نصاً فى الإنفراد من الشفع ، ومن هنالك ذهب كثير من السلف إلى اختيار الثلاث الموصولة مع بلوغهم حديث الإيتار بركعة ، فقد فهموا منه حقيقة الإيتار ، وقد حصل فى ضمن الثلاث .

الرابع : إن الروايات المنصوصة لا ينقطع فيها الإجتهاد ، وإن الإجتهاد ربما يختلف ، وكثيراً ما يعمل صحابى على وفق ما اجتهد فى منصوص ، ثم يرفع عمله الإجتهادى إلى رسول الله ﷺ زعماً منه بأنه المراد ، وله نظائر أكثر من أن تحصى ، ومن هذا القبيل روايات ابن عمر فى رفع الإيتار بواحدة إلى رسول الله ﷺ ، ولم يثبت فى الخارج قولاً أصلاً إلا حديث : « الوتر ركعة من آخر الليل » ولكن سياق ابن ماجه يفيد

تقدم شفع قبله نحو إفادة .

الخامس: إنه إذا اختلف عمل السلف اجتهاداً منهم فى المنصوص فهنالك تكثر مسامحات الرواة فى النقل والتعبير ، فينبغى إذن التيقظ والتأمل فى سائر الطرق والألفاظ .

السادس: إن فى الباب أحاديث هى نص فى الثلاث الموصولة بسلام ، وحديث الإيتار بالواحدة ليس نصاً فى معناه المختلف فيه، بل يوجد ذلك المعنى فى الإيتار بثلاث أيضاً،فينبغى أن يعمل بالنص الصريح دون المحتمل ، فلاريب أن العمل بالنص الصريح الناطق الغير المحتمل أولى وأقوى من العمل بالنص المحتمل الساكت عن مورد النزاع .

السابع : إن روايات عائشة الصحيحة تدل على عدم الإيتار بركعة فذة ، وهى أعلم أهل الأرض بوتر رسول الله ﷺ ، فرواياتها الموهمة للإيتار بالركعة ترد إلى تلك الصرائح ، وكذلك الأمر فى روايات ابن عباس رضى الله عنهما .

الثامن : إنه ربما نشأ الإشتباه والوهم لأجل اختصار الرواية ، فإذا رجعناها إلى الرواية المطولة زال الاشتباه ، فينبغى أن يراجع الطرق والألفاظ كلها لكى لا يشتبه الغرض المطلوب ، ويطمئن القلب وينفصل الأمر .

التاسع : إن حديث أبى سعيد الخدرى عند صاحب "التمهيد" فى النهى عن البتيراء ، وتفسيره بالواحدة رجاله ثقات على اعتراف الحافظ فى "لسان الميزان" غير عثمان بن محمد وهو وإن تكلم فيه العقيلى فلم يتكلم فيه أحد من قدماء أهل الجرح والتعديل قبله ممن عاصره أو قرب من عصره وهم أعرف به منه ، علا أن جرح العقيلى أيضاً بلفظ خفيف فقال : الغالب على حديثه الوهم ، وهذا مع أن تمتنه معروف وتفرده

(باب ما جاء فى ما يقرأ فى الوتر)

حدثنا : على بن حجر نا شريك عن أبى اسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « كان رسول الله ﷺ يقرأ فى الوتر بـ"سبح اسم ربك الأعلى" و"قل يآ أيها الكافرون" و"قل هو الله أحد" فى ركعة ركعة » .

وفى الباب عن على وعائشة وعبد الرحمن بن أبزى عن أبى بن كعب عن النبى ﷺ . قال أبو عيسى : وقد روى عن النبى ﷺ : « أنه قرأ فى الوتر فى الركعة الثالثة بـ"المعوذتين" و"قل هو الله أحد" » والذى اختاره أكثر أهل العلم

بالجرح غير مقبول، وكذلك عدم معرفة عبدالحق وابن القطان المغربيين إياه لا يضر ، فقد صحح له الحاكم فى "المستدرك" وأقره الذهبى فى "تلخيصه" خلاف ما فى "الميزان" ، وهما قليل الخبرة برجال الشرق ، ومما يؤيد صحته كثرة تذاكره فى مذاكرات الصحابة ، كأنه مقدمة مشهورة مسلمة بينهم ، وكذلك تؤيده آثار صحيحة فى الباب .

العاشر : إنه يظهر بعد البحث أن الإيتار بركعة فذة والإقتناع بها أمر خامل لم يجر به تعاملهم ، ولذا وقع منهم استغرابها ، فعاب ابن مسعود على سعد ، وابن عباس على معاوية ضد ما فى رواية من التصويب ، وتعجب أصحاب ابن مسعود من صنيع ابن عمر ، وما إلى ذلك عند الطحاوى وغيره . هذا والله ولى التوفيق والتسديد . إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

ــ: باب ما جاء فى ما يقرأ فى الوتر :ــ

حديث الباب دليل صريح على الإيتار بثلاث ، ويتبادر منه أنها بتسليم واحد ، وأصرح منه لفظ حديث أبى بن كعب عند النسائى ، وقد اعترف الحافظ

من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم : أن يقرأ بـ "سبح اسم ربك الأعلى" و"قل يآ أيها الكافرون" و"قل هو الله أحد" يقرأ في كل ركعة من ذلك بسورة » .

حدثنا : اسحاق بن ابراهيم بن حبيب بن الشهيد البصري نا محمد بن سلمة الحراني عن حصيف عن عبد العزيز بن جريج قال : سألت عائشة : بأي شيء كان يوتر رسول الله ﷺ ؟ قالت : كان يقرأ في الأولى بـ" سبح اسم ربك الأعلى"، وفي الثانية بـ"قل يآ أيها الكافرون"، وفي الثالثة بـ"قل هو الله أحد" و"المعوذتين" » .

في " الفتح " بأنه نص في الثلاث الموصولة ، ورد به إنكار ابن نصر كما سلف ذكره ، وتقدم أن حديث الباب رواه نحو عشرين من الصحابة ، والساكت فيها يحمل على الناطق ، فإذن هذه الأحاديث كلها دلت على ما اختاره الإمام أبوحنيفة ومن وافقه وتابعه . ورواية عائشة بزيادة " المعوذتين " في الثالثة أنكرها أحمد ويحيى بن معين ، كما حكاه الحافظ في "التلخيص" (ص ــ ١١٨) عن ابن الجوزي وذكره ابن قدامة في "المغني" (١ ــ ٨٠٠) أيضاً ، وذكر الحافظ عن العقيلي أن حديث ابن عباس وأبي بن كعب بإسقاط " المعوذتين " أصح اهـ . وقال شيخنا رحمه الله في " تعليقات كشف الستر" (ص ــ ٥٤) : ثم رأيت في " تاريخ ابن عساكر" من " خــزرج " تقسيم السور على الثلاث ، فكأنهما حديثان اختلطا أو ختمت كلاً على "قل هو الله أحد" ثم ذكرت " المعوذتين" تارة ، أي كان يقرأ بالخمس في الوتر ، والثالثة من الخمس مشتركــة في الطريقتين ، إما ابتداء وإما انتهاء ، ونظيره : "الشهر هكذا وهكذا" ، وخنس الإبهام في الثالثة اهـ .

قال الراقم : ويؤيد كلام الشيخ ما أخرجه الطحاوي عن أبي إدريس عن أبي موسى عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يقرأ في وتره في ثلاث

قال أبو عيسى : وهذا حديث حسن غريب ، وعبد العزيز هذا والد ابن جريج صاحب عطاء ، وابن جريج اسمه عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج . وقد روى هذا الحديث يحيى بن سعيد الأنصارى عن عمرة عن عائشة عن النبي ﷺ .

ركعات "قل هو الله أحد" و" المعوذتين" اهـ » .

وأخرجها أبو حنيفة فى "مسنده" من غير هذه الزيادة ، أخرجها ابن الهمام فى " الفتح" (١ ــ ٣٠٤) عن أبى حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة الخ. وإليه ذهب علماؤنا الحنفية ، فلم يستحبوا فى الثالثة زيادة "المعوذتين" . وأما مالك والشافعى ففى " شرح المهذب " أنهما استحبا زيادتهما بعد سوره "الإخلاص" . وبالجملة ذهب أبو حنيفة وأحمد إلى عدم اختيار الزيادة ، واختاره الثورى واسحاق ، كما فى" شرح المهذب" (٤ ــ ٢٣) . وذهب مالك والشافعى إلى اختيارها ، ومن ههنا فليعلم نظر الإمام أبى حنيفة وأتباعه فى البحث عن الحقائق . وثبتت صورة أخرى من تسع سور فى ثلاث ركعات قراءة " الهاكم التكاثر" و" القدر" و" إذا زلزلت" فى الأولى ، و" والعصر" و" الكوثر" و" النصر" فى الثانية ، و"الكافرون" و"تبت" و"قل هو الله أحد" فى الثالثة ، كما فى حديث على ، أخرجه الترمذى مختصراً فى (باب الوتر بثلاث) ، وأخرجه الطحاوى مطولاً مفصلاً كما قدمناه ، وأخرجه أحمد بن ابراهيم الدورقى فى "مسند على" له عن على كما فى "التلخيص" (ص ــ ١١٨) .

قوله : حسن غريب . حسنه الترمذى مع أن فيه خصيفاً ، وفيه لين كما فى " التلخيص " ، واختلط بآخره كما فى " التقريب " ، وربما يكون تحسين الترمذى لتأييده بحديث يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ، وقد أخرجه الحاكم فى " المستدرك " (١ ــ ٣٠٥) وصححه على شرط الشيخين ، وأقره الذهبى فى

(باب ما جاء فى القنوت فى الوتر)

حدثنا : قتيبة نا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن بريد بن أبي مريم عن

" تلخيصه " على شرطهما ، وأخرجه الطحاوى ، والدارقطنى ، وابن حبان ، وبقية أصحاب السنن كما فى "نصب الراية" .

—: باب ما جاء فى القنوت فى الوتر :—

ههنا خلافيتان مشهورتان سلفاً وخلفاً ، الأولى : مسألة القنوت فى الوتر، والثانية : أن القنوت إذا كان فهل هو قبل الركوع أو بعده ؟

فالأولى : قال أبو حنيفة وأصحابه وسفيان وإسحاق وأحمد فى الرواية المشهورة عنه المختارة عند أكثر أصحابه كما فى " المغنى " (١ — ٧٨٨) و (١ — ٧٩١) والشافعى فى أحد الوجوه الثلاثة كلهم قالوا بالقنوت فى آخر ركعات الوتر فى السنة كلها ، وإليه ذهب الحسن ، وحكاه ابن المنذر كما فى " العمدة " (٣ — ٤٢٢) عن عمر ، وعلى ، وأبي موسى الأشعرى ، والبراء ، وابن عمر ، وابن عباس ، وعمر بن عبد العزيز ، وعبيدة السلمانى ، وحميد الطويل ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى . ورواه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود ، وأصحاب النبى ﷺ ، وإبراهيم ، وسعيد بن جبير ، وحسين بن على . قال النووى فى " شرح المهذب " (٤ — ١٥) : وهو قول أربعة من كبار أصحابنا أى عبد الله الزبيرى، وأبي الوليد النيسابورى ، وأبي الفضل بن عبدان ، وأبي منصور بن ابن مهران . قال النووى : وهذا الوجه قوى فى الدليل لحديث الحسن ابن على رضى الله عنهما اهـ . والحديث هذا أخرجه الترمذى ، وبقية أصحاب السنن . قال الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٤٠٨) : وقد صححه

أبي الحوراء قال : قال الحسن بن علي : « علمني رسول الله ﷺ

الترمذي وغيره لكن ليس على شرط البخاري اهـ . يشير إلى أن البخاري مع أنه اختار القنوت في الوتر ولم يخرج هذا الحديث لكونه ليس على شرطه ، وعند النسائي في (باب الوتر بثلاث) وكذا عند ابن نصر في حديث عبد الرحمن ابن أبزى : « ويقنت قبل الركوع » . وفي " العمدة " : وروى السراج بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى حين سئل عن القنوت قال : حدثنا البراء ابن عازب قال : « سنة ماضية » اهـ مختصراً . وفي القنوت قبل الركوع حديث ابن عباس مرفوعاً عند أبي نعيم كما في " نصب الراية " (٢ ـ ١٢٤) .

قال شيخنا في " تعليقاته على الآثار " : ورجاله موثقون إن لم يكن دلس فيه حبيب بن أبي ثابت اهـ . وقال قوم في القنوت في الوتر في رمضان فحسب . وهو مذهب مالك كما في " شرح المهذب " وذهب قوم إلى أنه في النصف الأخير من رمضان ، وإليه ذهب الشافعي وأحمد في رواية ، وعزاه في "المغني" إلى مالك أيضاً . قال : وروى ذلك عن علي ، وأبي ، وبه قال ابن سيرين ، وسعيد بن الحسن ، والزهري ، ويحيى بن ثابت . وذهب قوم إلى أنه في النصف الأول من رمضان ، حكاه ابن رشد . وقد علمت أن أكثر الفقهاء والمحدثين على ما اختاره أبو حنيفة ، وحكاه الروياني وجهاً في مذهب الشافعي ، قال : وهذا حسن ، وهو اختيار مشائخ "طبرستان" كما في "شرح المهذب" .

وأما المسألة الثانية : فذهب أبي حنيفة أنه قبل الركوع ، قال البدر العيني في العمدة (٣ ـ ٤١٩) : وحكاه ابن المنذر عن عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وأبي موسى الأشعري ، والبراء . . . . . وابن عمر ، وابن عباس ، وأنس ، وابن عبد العزيز ، وعبيدة السلماني ، وحميد الطويل ، وابن أبي ليلى ؛ وبه قال مالك ، وإسحاق ، وابن المبارك ، وذكره في " المغني " عن أبي أيضاً . وقال

كلمات أقولهن فى الوتر : " أللهم اهدنى فيمن هديت ، وعافنى فيمن عافيت ،

الشافعى وأحمد : بعد الركوع ، وحكاه ابن المنذر عن أبى بكر الصديق ، وعمر ، وعثمان، وعلى فى قول ، وحكى التخيير قبل الركوع وبعده عن أنس ، وأيوب ابن أبى تميمة ، وأحمد بن حنبل كما فى " العمدة " . قال الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ٤٠٨) : وقد اختلف عمل الصحابة فى ذلك ، والظاهــر أنه من الإختلاف المباح اه .

وأما مسألة القنوت فى صلاة الفجر والقنوت فى النازلة فقد سلف البيان فيه فى (باب ما جاء القنوت فى صلاة الفجر) ببسط شاف فلا نعيده .

قوله : أقولهن فى الوتر . ذكر الحافظ فى " التلخيص " أن هذه الزيادة تفـرد بها الراوى ــ أى أبو اسحاق عن بريد بن أبى مريم ــ وذكر الحافظ أنه نبه ابن خزيمة وابن حبان على ذلك ، قال : ورواه شعبة وهو أحفظ من مائتين مثل أبى اسحاق . . . . . فلم يذكر فيه القنوت ولا الوتر آه . أنظر " التلخيص " (ص ــ ٩٤) للتفصيل .

قال الراقم : وأبو اسحاق ثقة ، وزيادة الثقات متعبرة ، ومن ذكر حجة على من لم يذكر . على أن لأبى اسحاق فيه متابعاً عند الطبرانى وغيره، ولحديثه شاهداً عند البيهقى كما فى " التلخيص " فلاضير .

ولكن الحديث هــذا لا ينزل عن الحسن ، والمعروف عندنا فى القنوت « أللهم إنا نستعينك الخ » . وذكر صاحب " البحر " فى الوتر (٢ ــ ٤٢) أن الأولى أن يقرأ بعده ما فى حديث الهاب ، قالـه تبعاً للشيخ ابن الهمام فى " الفتح " فقال فيه (١ ــ ٣٠٦) : والأولى أن يقرأ بعده قنوت الحسن آه . ومن لم يحسن القنوت بالعــربية فقيل : يقول : « يارب ثلاثاً » ، وقيل : « أللهم اغفرلى ثلاثاً » ، وقيل : « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الخ » . ونسب إلى

وتولني فيمن توليت ، وبارك لى فيما أعطيت ، وقنى شر ما قضيت ، فإنك

محمد عــدم التوقيت فيه ، قيل : وهو فى غير القنوت وفى غير الصلاة .
والتفصيل فى كتب الفقه .

قال الشيخ : وادعى بعض المدعين العمل بالحديث أن قنوت الحنفية لم يثبت فى الحديث . قال الــراقم : أراد بـه بعض المنكرين من تقليد الأئمة المتبوعين ، ولم أعرف من هو؟ قال : وقد غفل هذا المدعى مما ذكره صاحب " الإتقان " أن سورتى القنوت تسمى سورتى الخلع والحفد . قال الراقم : ذكره فى النوع السابع والأربعين من الجزء الثانى عن الحسين بن المنارى فى كتابه "الناسخ والمنسوخ" قال : ومما رفع رسمه من القرآن ولم يرفع من القلوب حفظه سورتا القنوت ،وتسمى سورتى الخلع والحفد اهـ . وذكر فى "الدرالمنثور" من خاتمة الجزء السادس فيه تفصيلاً لا يوجد فى غيره ،فذكر أنهما فى "مصحف أبى بن كعب وكذا فى "مصحف أبى موسى" و"ابن عباس" ،وذكر أنه قنت بهما عمر ،وعلى ، وعبدالله بن مسعود ، وأمر بهما أنس بن مالك حين سئل عن القنوت فى الوتر . قال : وأخرج محمد بن نصر عن سفيان قال : كانوا يستحبون أن يجعلوا فى قنوت الوتر هاتين السورتين : "اللهم إنا نستعينك" الخ ، وكذا أخرج عنه عن ابراهيم وعطاء بن أبى رباح والحسن . وفى " نصب الــرأية " (٢ ــ ١٣٦) ، و" التلخيص الحبير" (ص ــ ١٢٠) عن مراسيل أبى داؤد حـديث القنوت هذا عن خالد بن أبى عمران قال : « بينما رسول الله ﷺ يدعو على مضر» ،فذكر القصة ، قال : ثم علمه : « اللهم إنا نستعينك » فذكره ، وذكره الطحاوى عن عمر الفاروق بأسانيد صحيحة ، وكذا ذكر البيهقى ذلك عن عمر ، وقال : وهذا عن عمــر صحيح موصول كما فى " التلخيص " ، وذكر فيه " بسم الله الرحمن الرحيم " قبل قوله " اللهم إنا نستعينك" وقبل قوله "اللهم إياك نعبد"،

وذكر ابن رشد فى "البداية" : أنه استحب القنوت مالك بـ"اللهم إنا نستعينك" فذكره ، وقال : ويسميها أهل العراق السورتين ، ويروى أنها فى "مصحف أبى بن كعب" . . . . قال : وقال عبد الله بن داؤد : من لم يقنت بالسورتين فلا يصلى خلفه آهـ . وفى " المغنى " (١ — ٧٩٠) : وهاتان السورتان فى " مصحف أبى بن كعب " ، قال : وروى أبو عبيد بإسناده عن عروة أنه قال : قرأت فى " مصحف أبى بن كعب " هاتين السورتين . . . . وقال ابن سيرين : كتبها أبى فى مصحفه الخ . أقول : وفى " الإتقان " أن أبياً كان يقنت بهما . والنقول فى ذلك كثيرة ، وكفاك بما ذكرناه حجةً وبرهاناً لإمام الأئمة أبى حنيفة رحمه الله تعالى . وقال الشيخ : ومن أجل ذلك تجد فى بعض كتبنا الفقهية النهى عن قراءة دعاء القنوت هذه للجنب .

قال الراقم : هى رواية عن محمد كما فى " رد المحتار" من الغسل ، وظاهر الرواية أنه لا يكره ، وعليه الفتوى كما فى "الولوالجية" حكاه صاحب " البحر " من الوتر . قال الشيخ : وكذلك غفل بعض من يدعى اتباع السنة أنه لم يثبت رفع اليدين عند التكبير للقنوت مرفوعاً ولا موقوفاً كما يرفع للتحريمة ، وهذه أيضاً غفلة . قال الراقم : أراد به الشيخ نذير حسين الدهلوى ممن قرأ على الشيخ المحدث الشاه محمد اسحاق الدهلوى ، وذكره الشيخ النيموى ولم يسمه فقال : وبما أخرجناه فى الباب يرد ما زعمه بعض أهل العلم من أن رفع اليدين للقنوت فى الوتر لم يثبت فى ذلك أثر صحيح عن تابعى جليل فضلاً عن صحابى وفضلاً على فضل من حديث صحيح انتهى . قال : فقد أثبته بعض فضلاء الحنفية — أراد به الشيخ المحدث مولانا ظهير أحسن النيموى البهارى صاحب " آثار السنن" — على زعمه أثر عبد الله بن مسعود وعمر الفاروق ، أخرجهما البخارى فى "جزء رفع اليدين" .

قال الراقم : أما أثر عبد الله فرواه البخارى فى "جزء رفع اليدين" بإسناد

صحيح عن الأسود عن عبد الله رضى الله عنه : « أنه كان يقرأ فى آخر ركعة من الوتر "قل هو الله أحد" ثم يرفع يديه فيقنت قبل الركعة » ، ذكره النيموى ، وعزاه الحافظ فى "التلخيص" (ص ـ ١٠٥) إلى ابن المنذر والبيهقى . وأما أثر الفاروق فكذلك عند البخارى فى "جزئه" بإسناد صحيح عن أبى عثمان قال : « كنا وعمر يؤم الناس ثم يقنت بنا عند الركوع يرفع يديه حتى يبدو كفاه ، ويخرج ضبعيه» ، ذكره النيموى وقال : قال البيهقى فى "المعرفة" : وروى فى رفع اليدين فى قنوت الوتر عن ابن مسعود وأبى هريرة اهـ . وذكره الحافظ فى "التلخيص" ، وعزاه الرافعى إلى عثمان أيضاً غير أنه لم يقف عليه الحافظ . وفيه آثار أخر لأبى هريرة ومكحول وأبى قلابة وغيرهم عند ابن نصر فى "قيام الليل". فإذن ليس طعنه على الحنفية إلا كما قال الشاعر :

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

ولنا فى الرفع أيضاً أثر ابراهيم النخعى أخرجه الطحاوى فى "شرح الآثار" (١ ـ ٣٩١) فى (باب رفع اليدين عند رؤية البيت) من كتاب المناسك . قال : ترفع الأيدى فى سبع مواطن : فى افتتاح الصلاة ، وفى التكبير للقنوت فى الوتر ، وفى العيدين ، وعند استلام الحجر ، وعلى الصفا والمروة بجمع وعرفات ، وعند المقامين ، وعند الجمرتين » . وإسناده صحيح . قال الطحاوى : قال أبو يوسف ـ وهو راوى الأثر ـ فأما فى افتتاح الصلاة وفى العيدين وفى الوتر وعند استلام الحجر فيجعل ظهر كفيه إلى وجهه ، وأما فى الثلاث الأخر فيستقبل بباطن كفيه وجهه ، قال الطحاوى : وقد أجمع الذين يقنتون قبل الركوع على الرفع معها اهـ . قال الشيخ : ثم لى تردد فى أثر الفاروق بأن الرفع هل كان مثل الرفع عند التحريمة أو مثل الرفع للدعاء ؟ وبعض الألفاظ يومى إلى الثانى ، وقد ثبت مثله عن أبى يوسف عند قنوت الوتر ، وذكر صاحب "مراقى الفلاح" عن فرج مولى أبى يوسف أنه رأى مولاه أبا يوسف إذا دخل فى القنوت للوتر

رفع يديه فى الدعاء .

قال الراقم : ذكره فى (باب الوتر) وكذا ذكره ابن الهمام فى " الفتح" (١ ــ ٣٠٦) وقال : قال ابن أبى عمران : كان فرج ثقة . قال ابن الهمام ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء، ويجاب بأنه مخصوص بما ليس فى الصلاة للإجماع على أن لا رفع فى دعاء التشهد ا هـ . ونظر فيه الشرنبلالى بأثر ابن مسعود . قال الراقم : وأثر ابن مسعود ليس نصاً فيه بل يحتمل كلاً منهما ، علا أن نقل الطحاوى عن أبى يوسف يخالف ظاهر هذا كما تقدم والله أعلم . وذكر الطحاوى فى " شرح معانى الآثار" عن أبى يوسف ما يدل على أن الرفع فيه كالرفع عند التحريمة كما تقدم لفظه آنفاً . فقد صرح بجعل كفيه إلى وجهه . ثم هو يحتمل أن يكون عند التكبير ، وهو الظاهر ، ويحتمل أن تبقى تلك الهيئة إلى انتهاء الدعاء وهو كيفية دعاء الرهبة أحد الأقسام الأربعة كما نقل عن محمد بن الحنفية فى "المبسوط" و" المعراج" وغيرهما ، وتقدم بيانها فى (باب ما جاء فى الإشارة) وبهذا يمكن أن يوفق بين قولى أبى يوسف رحمه الله كما لايخفى . وليراجع "شرح معانى الآثار" من (باب رفع اليدين عند رؤيـــة البيت) (١ ــ ٣٩١) للتفصيل فيه .

ورفع اليدين عندنا سنة، وفى التكبير قولان : الوجوب والسنية، ورجح صاحب " البحر" الثانى فى (باب سجود السهو) واكتفى بذكر الأول فى صفة الصلاة ، وأما رفع اليدين فسنة كما فى " الدر" وغيره . وثبت التكبير عند القنوت عن عمر ، وعبد الله ، والبراء ، وغيرهم عند ابن نصر، وذكره فى " المغنى" عن على أيضاً ، قال : وهو قول الثورى ، ولا نعلم فيه خلافاً ا هـ . وذكر قبله أنه مذهب أحمد .

تقضي ولايقضى عليك ، وإنه لايذل من واليت ، تباركت ربنا وتعاليت " .

وفى الباب عن على . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، من حديث أبي الحوراء السعدى واسمه : ربيعة بن شيبان ، ولا نعرف عن النبي ﷺ فى القنوت فى الوتر شيئاً أحسن من هذا ! واختلف أهل العلم فى القنوت فى الوتر ، فرأى عبد الله بن مسعود القنوت فى الوتر فى السنة كلها واختار القنوت قبل الركوع ، وهو قول بعض أهل العلم ، وبه يقول سفيان الثورى ، وابن المبارك ، واسحاق ، وأهل الكوفة ، وقد روى عن على ابن أبي طالب أنه كان لا يقنت إلا فى النصف الآخر من رمضان ، وكان يقنت بعد الركوع . وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا ،وبه يقول الشافعي وأحمد .

قوله : وإنه لا يذل . أسقط بعضهم الواو منه كما أسقط بعضهم الفاء من قوله : " فإنك تقضي " ، وعزى الحافظ فى " التلخيص " إلى الترمذى زيادة "سبحانك" قبل "تباركت" وليست فى المطبوعة ، وثبت فى بعض الروايات : " ولا يعز من عاديت" بعد قوله : "وإنه لا يذل من واليت" رواها البيهقى ، وهو صحيح كما قال الحافظ ، لا أنه ضعيف كما قال النووى ، وتبعه ابن الرفعة ، وزاد ابن حبان بعد قوله : "تعاليت" : " نستغفرك ونتوب إليك " ، كما فى " الحصن الحصين" و"شرحه" للشيخ عبد الحئ . وزاد النسائى فى " سننه " فى آخره : " وصلى الله على النبي محمد " من رواية عبد الله بن على عن الحسن ، وفيه انقطاع كما قاله ابن حجر ، وليس بصحيح كما قال النووى . ولم يكن فى نسخة الحافظ للنسائى " محمد " فرد على المحب الطبرى لما عزاه إلى النسائى ، وهو عندنا فى المطبوعة موجود . وكنت رأيت زيادة : "أللهم اغفرلى" بعد الصلاة فى دعاء القنوت ، ثم بحثت عنه فلم أظفر به بعد والله أعلم .

قوله : وفى الباب عن على . رواية على هذه أخرجها الترمذى فى (كتاب

(باب ما جاء فى الرجل ينام عن الوتر أو ينسى)

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع نا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ : « من نام عن الوتر أو نسيه فليصل إذا ذكر وإذا استيقظ» .

الدعوات) (٢ ــ ١٩٦) وأخرجه كذلك " النسائى " و"أبو داؤد" و"ابن ماجه" كلهم فى الوتر . وقال الترمذى : حسن غريب اه .

ــ: باب ما جاء فى الرجل ينام عن الوتر أو ينسى :ــ

قال أبوحنيفة : يجب قضاء الوتر كما يجب الوتر ، وحديث الباب دليل له،غير أن طريق الترمذى له ضعيف بعبد الرحمن بن زيد . قال فى"التقريب": ضعيف . وذكر فى"التهذيب" عن ابن عدى أنه قال: له أحاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب حديثه اه . وفى " الفتح" (١ ــ ٢٥٩): وأولاد زيد ــ بن أسلم ــ: عبد الله ، وأسامة ، وعبدالرحمن ؛ وأوثقهم عبد الله اه . ويستفاد منه أن عبد الرحمن أيضاً ثقة وإن لم يكن مثل أخيه عبد الله ، ثم إنه لم يخرج له فى الستة غير الترمذى وابن ماجه ، وعلى كل حال يشهد لصحة رواية عبد الرحمن روايته عند آخرين من طرق صحاح ، فقد تابعه محمد بن مطرف عند أبى داؤد ، والدارقطنى ، والحاكم ، وعبد الرحمن بن سلمة عند الدارقطنى ، كما سيأتى . ورواه الترمذى مرسلاً من طريق عبد الله ابن زيد وهو صحيح . قال شيخنا : وروى أبوداؤد حديث الباب ، وسنده قوى ، وصححه العراق ، وكذا أخرجه الدارقطنى ولفظه أنفع لنا .

قال الراقم: رواه أبوداؤد فى "سننه" فى (باب الدعاء بعد الوتر) (١ ــ

حدثنا قتيبة نا عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه أن النبي ﷺ قال : « من نام عن وتره فليصل إذا أصبح » .

وهذا أصح من الحديث الأول ، سمعت أبا داؤد السجزي — يعني سليمان ابن الأشعث — يقول : سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم

٢٠٣) من طريق محمد بن مطرف المزني عن زيد بن أسلم، ومن طريقه الدارقطني في "سننه" (ص — ١٧١) والحاكم في "المستدرك" (١ — ٣٠٢) ، وصححه على شرط الشيخين ، وأقره الذهبي في "تلخيصه" ، وحكى العيني في "العمدة" (٣ — ٤١٤) عن ابن الحصار تصحيحه عن شيخه، وأخرجه الدارقطني أيضاً من طريق عبد الله بن سلمة عن زيد بن أسلم بلفظ : « إن النبي ﷺ قيل له : إن أحدنا يصبح ولم يوتر؟ قال : فليوتر إذا أصبح » . وأيضاً عنده من حديث ابن عمر مرفوعاً: « من فاته الوتر من الليل فليقضه من الغد » ، ولعل إليه أشار شيخنا بأنه أنفع للحنفية حيث يعم القضاء بعد طلوع الشمس أيضاً . وعند الحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعاً : « إذا أصبح أحدكم ولم يوتر فليوتر » "المستدرك" (١ — ٣٠٤) وصححه على شرطهما ، ووافقه الذهبي . وعند الطبراني في "الكبير" من حديث أغر المزني ورجاله موثقون كما في "زوائد الهيثمي" .

فالحاصل أنه ثبت الحديث القولي مسنداً من حديث أبي سعيد، وأبي هريرة، وابن عمر ، والأغر المزني، ومرسلاً من حديث زيد بن أسلم . ومن الأحاديث الفعلية فيه حديث عائشة عند أحمد : « كان رسول الله ﷺ يصبح فيوتر » وإسناده حسن كما في "الزوائد" ، وفيه حديث أبي الدرداء عند الحاكم والبيهقي ، وصححه الحاكم وأقره الذهبي ، وثبت عن ابن مسعود والزبير وعروة بن مسعود كلهم عند الطبراني بأسانيد رجالها رجال الصحيح كما في "الزوائد" (٢ — ٢٤٧) ، وتصحيح العراقي لرواية الدارقطني حكاه الشوكاني في "شرح المنتقى"، وقد علمت أنه صححه

فقال: أخوه عبد الله لا بأس به. وسمعت محمداً يذكر عن على بن عبد الله أنه ضعف عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وقال: عبد الله بن زيد بن أسلم ثقة، وقد ذهب بعض أهل الكوفة إلى هذا الحديث وقالوا: يوتر الرجل إذا ذكر وإن كان بعد ما طلعت الشمس، وبه يقول سفيان الثورى.

قبله الذهبي وقبله شيخ ابن الحصار والحاكم مع أحاديث أخرى صحيحة. وبالجملة الدليل صحيح، والحكم بالقضاء أمارة الوجوب، ونفس قضاء الوتر موضع اتفاق بين جمهرة الأمـــة، فقد ذكره العراق وقبله ابن قدامة فى "المغنى" عن على، وعبد الله، وسعد بن أبى وقاص، وأبى الدرداء، ومعاذ بن جبل، وابن عمر، وابن عباس، وعبادة بن الصامت وغيرهم من الصحابـــة، ومن التابعين عن عمرو بن شرحبيل، وعبيدة السلمانى، وابراهيم النخعى، وأبى العالية، ومسروق، وطاؤس، وحماد بن أبى سليمان وغيرهم، غير أنهم اختلفوا فى أنـــه إلى متى يقضى على خمسة أقوال كما ذكر المنذرى، أو ثمانية أقوال كما ذكرها العراق، وحكاها شارح المنتقى، فذهب مالك والشافعى وأحمد إلى أنه يقضى ما لم يصل الصبح، وذهب أبو حنيفة والثورى إلى أنه يقضى أبداً، وهو وجه عند الشافعى، وصححه البلقينى فى "حاشية الأم" (١ ـــ ١٢٨) وعليه فتوى الشافعية كما فى "شرح المنتقى". وقال الطيبى: وهو أظهر قولى الشافعى، قال الزرقانى فى "شرح المواهب": وهو المعتمد عندهم. وقال الأوزاعى، والليث، والحسن، وأبو ثور: يصلى ولو طلعت الشمس.

قال الراقم عفا الله عنه: حديث الباب عن أبى سعيد وغيره نظير حديث أنس فى الصحاح الستة: «إذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها» وذكر النوم من أفراد مسلم، وهو نص فى وجوب القضاء فى الفرائض عند الكل، فليكن حديث قضاء الوتر نظيره فى الحكم كما هو نظيره فى اللفظ، وقد

(باب ما جاء في مبادرة الصبح بالوتر)

حدثنا : أحمد بن منيع نا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة نا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « بادروا الصبح بالوتر » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

تقدم أدلة الإمام أبي حنيفة في وجوب الوتر ، وكذا سلف بيان من ذهب إلى وجوبه من السلف ، فإذا ثبت الوجوب في الذمة ثبت القضاء ، وهذا الحديث أيضاً من جملة أدلة الوجوب وبالله التوفيق . ثم ما يعارضه فهو إما مجمل محتمل وإما ضعيف وساقط لا يقاوم الصحاح الصراح والله أعلم .

—: باب ما جاء في مبادرة الصبح بالوتر :—

أخرج ابن خزيمة في " صحيحه " كما ذكره الحافظ في " الفتح " (٢ — ٤٠٦) والزرقاني في "شرح المواهب اللدنية" (٨ — ٥) من طريق طلحة بن نافع عن ابن عباس عند ابن خزيمة الخ حديثاً بسند قوي وفيه : « فلما انفجر الفجر قام ﷺ فأوتر بركعة » . قال ابن خزيمة : والمراد به الفجر الأول —أي الكاذب — ، وذكر الزرقاني بعد كلام ابن خزيمة فهو أداء لوقوعه في وقته اهـ . قال الشيخ : وقد أوله بذلك لثبوت وتره ﷺ قبيل الصبح الصادق في " الصحيحين" وغيرهما ، وكذلك ثبت عن علي في رواية الوتر عند الفجر الأول ، وقال : هذه ساعة الوتر .

لعل الشيخ يريد ما روى عن علي : « أنه كان يخرج حين يؤذن ابن النباح عند الفجر الأول فيقول : نعم ساعة الوتر هذه الآية " والصبح إذا تنفس " رواه ابن جرير ، والطحاوي ، والطبراني ، والحاكم ، والبيهقي كما في " الكنز (٤ — ١٩٥ ، وأيضاً في " الكنز" عن عبد خير قال : «كنا في المسجد فخرج

حدثنا : الحسن بن علي الخلال نا عبد الرزاق نا معمر عن يحيى بن أبي كثير عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : « أوتروا قبل أن تصبحوا » .

حدثنا : محمود بن غيلان نا عبد الرزاق نا ابن جريج عن سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال : « إذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر ، فأوتروا قبل طلوع الفجر » .

علينا علي في آخر الليل فقال : أين السائل عن الوتر؟ فاجتمعنا إليه فقال : إن رسول الله ﷺ أوتر أول الليل ثم أوتر وسطه ثم أوتر هذه الساعة فقبض وهو يؤتر هذه الساعة » (طس) ، والطحاوي في (باب التطوع بعد الوتر) (١ ـ ٢٠١) وزاد : قال : « وذلك عند طلوع الفجر » . قال الطحاوي : وهذا عندنا على قرب طلوع الفجر قبل أن يطلع آ هـ . وأيضاً عنده عن ابن أبي شيبة وابن جرير عن سنان بن حبيب قال : قلت لإبراهيم أي ساعة؟ قال علي : نعم ساعة الوتر هذه؟ قال في الغلس في وجه الصبح قبل الفجر ا هـ .

قال شيخنا : واعلم أن الصبح الكاذب لم يتعين تقديره بوقت محدود قبل الصادق بل الوقت بينهما يزيد وينقص ، وقد صرح به غير واحد من الفقهاء ، وربما لا يبصر الكاذب ، وكل ذلك خلاف ما هو المشهور عند أهل الهيئة .

أقول : قد فرغنا من تفصيل هذا البحث بقدر الحاجة في المواقيت عند قول لترمذي : وأول وقت الفجر حين يطلع الفجر الخ . ثم رأيت قول ابن حجر المكي في " تحفة المحتاج شرح المنهاج" (١ ـ ١١١) بعد بحث : والظاهر أن مرادهم مطلق الزمن ، لأنها تطول تارةً وتقصر أخرى ، أي ا ـة بين الفجرين الكاذب والصادق .

قال أبو عيسى : وسليمان بن موسى قد تفرد به على هذا اللفظ ، وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « لا وتر بعد صلاة الصبح » ، وهو قول غير واحد من أهل العلم ، وبــه يقول الشافعي وأحمد واسحاق : لا يرون الوتر بعد صلاة الصبح

قوله : لا وتر بعد صلاة الصبح . قال الشيخ : أي لا وتر أداءً أقول: يريد أن مراد الحديث أن وقته الشرعي المعين له انتهى بعد الصبح لا أنه لا يصلى بعده ، فإذن لا يستقيم به استدلال من استدل به من المالكية والشافعية والحنابلة لعدم قضائه بعد الصبح، ومن راعى الأحاديث القولية والفعلية التي سلفت منا في قضائها عند الصبح وبعده ، وكذا اعتبر عموم قوله : " إذا ذكر" ولم يخصصه بما قبل الصبح تعين له المصير إلى التوفيق بما وجهه الشيخ رحمه الله ، علا أن الحديث أشار إليه الترمذي من رواية أبي سعيد عند ابن نصر من طريق أبي هارون العبدي ، وهو متروك ، ومنهم من كذبه كما في " التقريب" واسمه : عمارة بن جوين . قال ابن نصر (ص ــ ١٣٨) بعد روايته : وهذا الحديث لو ثبت لكان حجة لا يجوز مخالفته، غير أن أصحاب الحديث لا يحتجون برواية أبي هارون العبدي ، وقد روي عن أبي سعيد من طريق آخر رواية تخالف هذا في الظاهر ثم ذكر حديث الباب من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم . قال الحافظ في " الفتح" (٢ ــ ٣٩٩) : وفي " صحيح ابن خزيمــة " من طريق قتادة عن أبي نضرة عن أبي سعيد مرفوعاً : « من أدركه الصبح ولم يوتر فلا وتر له » وهذا محمول على التعمد أو على أنه لا يقع أداءً، لما رواه أبو داؤد من حديث أبي سعيد أيضاً مرفوعاً : «من نسي الوتر أم نام عنه فليصله إذا ذكره اهـ » . فقد وفق الحافظ هناك كما وفق الشيخ ههنا وبالله التوفيق .

(باب ما جاء لا وتران فى ليلة)

حدثنا : هناد نا ملازم بن عمرو قال حدثنى عبد الله بن بدر عن قيس

ـــ: باب ما جاء لا وتران فى ليلة :ـــ

ذهب بعض السلف إلى نقض الوتر . واعلم أن من أوتر من الليل ثم قام للتهجد ، فالجمهور على أنه يصلى التهجد ولا يعيد الوتر ولا ينقضه ، وإليه ذهب أبوحنيفة ، والثورى ، ومالك ، والأوزاعى ، والشافعى ، وأحمد ، وأبو ثور ، وابن المبارك ؛ وبه قال إبراهيم النخعى ؛ وروى ذلك عن أبى بكر الصديق ، وعمار ، وسعد بن أبى وقاص ، وعائذ بن عمرو ، وابن عباس ، وأبى هريرة ، وعائشة ، وعلقمة ، وطاؤس ، وأبى مجلز كما ذكره ابن قدامة فى " المغنى " (١ ـــ ٧٩٩) ، وذكره فى " شرح المهذب " عن ابن المنذر والقاضى عياض عن أكثر العلماء ، وروى آثار أكثرهم ابن نصر فى " كتاب الوتر" (ص ـــ ١٢٨ و١٢٩) ، وحكاه عن غيرهم أيضاً ، وكذا الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " فى (باب التطوع بعد الوتر) . وذهب جماعة إلى أنه يصلى ركعة ويقصد ضمها إلى وتره فيصير شفعاً ، وهو قول اسحق،وروى عن على وعثمان وابن عمر وسعد وغيرهم . قال ابن قدامة : ولعلهم ذهبوا إلى قول النبى ﷺ : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » . وكذا قال ابن نصر وقال : وإنما هو ندب واختيار وليس بإيجاب اهـ . وقال ابن نصر (ص ـــ ١٢٨) : وقال طائفة أخرى : إذا أوتر الرجل بركعة من أول الليل وسلم منها فقد قضى وتره ، فإذا نام هو بعد ذلك وأحدث لعلة احداثاً مختلفة ثم قام فاغتسل أو توضأ وتكلم بين ذلك ثم صلى ركعة أخرى فهذه صلاة غير تلك الصلاة ، وغير جائز فى النظر أن تتصل هذه الركعة بالركعة الأولى التى صلاها

ابن طلق بن على عن أبيه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا وتران فى ليلة » .

فى أول الليل فتصيران صلاة واحدة ، وبينها من الأحداث ما ذكـــرنا فإنما هاتان صلاتان متباثنتان كل واحدة غير الأخرى ، ومن فعل ذلك فقد فعل فقد أوتر مرتين ، ثم إذا هو أوتر أيضاً فى آخر صلاته صار مؤتر ثلاث مرار. وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال: « لا وتران فى ليلة آه » . ثم إن الرجل إذا أوتر أول الليل فإذا نام ثم استيقظ وأراد أن يصلى فليصل ركعة ويضمها بما صلاها أول الليل حتى يصير شفعاً ثم يصلى شفعاً شفعاً ثم يؤتر آخراً كما فسره ابن نصر وابن رشد فى "البداية" وابن قدامة فى "المغنى" والنووى فى "شرح المهذب" . قال النووى : وهو وجه حكاه إمام الحرمين وغيره من الخراسانيين . قال الشيخ : والغرض أن يستقيم لــه العمل بحديث : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » والذى ذهب إلى نقض الوتر هو الذى ذهب إلى الإيتار بركعة أو الإيتار بثلاث مفصولة ، وفى "مسند أحمد" (٢ ـــ ١٣٥) من طريق محمد ابن اسحاق قال حدثنى نافع عن ابن عمر : « أنه كان إذا سئل عن الوتر قال : أما أنا فلو أوترت قبل أن أنام ثم أردت أن أصلى بالليل شفعت بواحدة ما مضى من وترى ثم صليت مثنى مثنى فإذا قضيت صلاتى أوترت بواحدة ، إن رسول الله ﷺ أمر أن نجعل آخر صلاة الليل وتراً » . قال الشيخ فى "كشف الستر" : وذهب راوى الحديث ـــ وهو ابن عمر ـــ إلى تبادر الفصل ، وبنى عليه مسألة نقض الوتر كما قد مرعن "المسند" ، وهو كذلك عند الطحاوى وابن نصر وغيرهم عنه وعن آخرين كأمير المؤمنين عثمان وسعد ، وهى مسألة ضعيفة عند الجمهور مخالفة لحديث : "لا وتران فى ليلة" . وقال : فقد أدى اعتبار الفصل ، والإجتزاء بركعة إلى مثل هذه التفاريع اهـ . وقال فى موضع آخر .

قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب ، واختلف أهل العلم في الذي يوتر من أول الليل ثم يقوم من آخره . فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم نقض الوتر وقالوا : يضيف إليها ركعة ويصلي ما بدا له ثم

فاستنبط ابن عمر هذه المسألة من الحديث ، وليس الأمر كذلك ، فلعل ما فهمه من الفصل أيضاً كذلك آ هـ . وحديث الباب دليل الأئمة الأربعة وكل من لم يقل بنقض الوتر ، وأصحاب ابن مسعود كانوا يتعجبون من نقض ابن عمر كما في "شرح معاني الآثار" (١ — ٢٠١) (باب التطوع بعد الوتر) وكذا عند ابن نصر (ص — ١٢٨) ، وعندهما عن مسروق قال قال ابن عمر : شيء أفعله برأيي لا أرويه ، وعند ابن نصر عن ابن عباس لما بلغه فعل ابن عمر لم يعجبه ، وقال ابن عمر : « يوتر في ليلة ثلاث مرات » ، وعن عائشة : « الذين ينقضون وترهم هم الذين يلعبون بصلاتهم » ، ومثله عن ابن عباس : « ذاك الذي يلعب بوتره » اهـ . قال ابن رشد في "قواعده"(١ — ١٦٢) : وفيه — أي في نقض الوتر — ضعف من وجهين ، أحدهما : أن الوتر ليس ينقلب إلى النفل بتشفيعه ، والثاني : أن التنفل بواحدة غير معروف في الشرع ، وتجويز هذا ولا تجويزه هو سبب الخلاف في ذلك ، فمن راعى من الوتر المعنى المعقول وهو ضد الشفع قال : ينقلب شفعاً إذا أضيف إليه ركعة ثانية ، ومن راعى منه المعنى الشرعي قال : ليس ينقلب شفعاً لأن الشفع نفل والوتر سنة مؤكدة أو واجبة ، انتهى كلامه وهو جيد متين .

قوله . حسن غريب . عزاه الحافظ في "التلخيص" (ص — ١١٧) إلى أحمد والسنن الثلاثة — أي الترمذي وأبي داؤد والنسائي — وابن حبان ثم قال : وقال الترمذي : حسن . قال عبد الحق : وغيره يصححه اهـ .

يوتر فى آخر صلاته لأنه لا وتران فى ليلة وهو الذى ذهب إليه اسحاق ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم : إذا أوتر من أول الليل ثم نام ثم قام من آخره أنه يصلى ما بدا له ولا ينقض وتره ويدع وتره على ما كان ، وهو قول سفيان الثورى ومالك بن أنس وأحمد وابن المبارك ، وهذا أصح لأنه قد روى من غير وجه أن النبى ﷺ قد صلى بعد الوتر .

حدثنا : محمد بن بشار نا حماد بن مسعدة عن ميمون بن موسى المرئى عن الحسن عن أمه عن أم سلمة : « إن النبى ﷺ كان يصلى بعد الوتر ركعتين » .

قوله : قد صلى بعد الوتر . أراد أن قوله ﷺ : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » إنما هو للندب دون الوجوب حيث ثبت عنه خلافه . وذهب بعضهم إلى الوجوب كما فى " الفتح " خلافاً للجمهور ، وثبت إنكار مالك عن الركعتين بعد الوتر كما هو عند النووى فى " شرح مسلم " .

قوله : ميمون بن موسى المرئى . المرئى منسوب إلى امرئ القيس . المرئى بفتحين وهمزة كما فى " التقريب " . قال الحافظ عبد الغنى الأزدى فى "مشتبه النسبة" (ص — ٧٣) : وأما المرئى — بالراء والهمزة تليها — فهم قليل ، وهم من امرأ القيس من مضر ، منهم ميمون بن موسى المرئى ، والناس يكتبونه بالألف بين الياء والراء اه .

قوله : يصلى بعد الوتر ركعتين . الركعتان بعد الوتر أسلفنا أنه أنكرهما مالك وقال : لا أصليهما ، ولم يثبت فيهما شئ عن أبى حنيفة والشافعى ، وصلاهما مرة أحمد فقط ، والبخارى وإن أخرج الرواية غير أنه لم يعقد عليهما باباً ، فعلم أنه لم يذهب إليها ، وذكر النووى فى "شرح مسلم" وغيره الجواز فقط لأجل ورودهما فى الحديث .

وقد روى نحو هذا عن أبي أمامة وعائشة وغير واحد عن النبي ﷺ .

قال شيخنا رحمه الله : لو ثبت الركعتان بعد الوتر فالسنة فيهما الجلوس دون القيام ، فإن الجلوس فيهما قصدى غير أن لى تردد فى ثبوتهما لما تقدم ، وراجع ما قدمته فى (باب ما جاء فى الوتر بخمس) وثبت فيهما قراءة " إذا زلزلت " و" قل يا أيها الكافرون" كما رواه أحمد ، والطحاوى ، وابن نصر ، والبيهقى (٣ ــ ٣٣) من حديث أبى أمامة : « إن النبى ﷺ كان يصلى ركعتين بعد الوتر وهو جالس يقرأ فيهما : " إذا زلزلت " و " قل يا أيها الكافرون " » . وكذا عند البيهقى فى " الكبرى " وفى " المعرفة " كما فى " الجوهر النقى " ، وعند الدارقطنى من حديث أنس بمثل حديث أبى أمامة ، وفى الركعتين جالساً من غير تعيين القراءة حديث أم سلمة عند الدارقطنى والبيهقى ، وحديث عائشة عند مسلم والنسائى وأبى داؤد ، وهو الذى أشار إليه الترمذى هنا . وأما حديث ثوبان عند الدارمى والطحاوى والدارقطنى والبيهقى ــ واللفظ له ــ قال : «كنا مع رسول الله ﷺ فى سفر فقال: فى هذا السفر جهد وثقل فإذا أوتر أحدكم فليركع ركعتين ، فإن استيقظ وإلا كانتا له » فقال البيهقى : يحتمل أن يكون المراد به ركعتان بعد الوتر ، ويحتمل أن يكون أراد : "فإذا أراد أن يوتر فليركع ركعتين قبل الوتر" اهـ . قال الراقم : والظاهر عندى الثانى ، وإليه ذهب شيخنا فى " الكشف " ، واختاره القارئ فى "المرقاة" . وفى " طبقات الشافعية " (٥ ــ ١٣٩) فى ترجمة أبى عمرو ابن الصلاح فى الركعتين بعد الوتر ، وقيل : إنهما سنة الوتر كالركعتين بعد المغرب سنة المغرب ، وجعلت ركعتا الوتر بعد جائزة عن قعود إشارة إلى أنه غير واجب ، وقيل : إن ذلك منسوخ انتهى .

قال الراقم : وذكر بعضهم السر فى أدائهما جالساً أن لا تقدح فى آخرية

(باب ما جاء في الوتر على الراحلة)

حدثنا : قتيبة نا مالك بن أنس عن أبي بكر بن عمر بن عبد الرحمن عن سعيد ابن يسار قال : « كنت مع ابن عمر في سفر فتخلفت عنه فقال : أين كنت ؟ فقلت: أوترت ، فقال: أليس لك في رسول الله أسوة حسنة ؟ رأيت رسول الله ﷺ يوتر على راحلته » .

الوتر والله أعلم .

—: باب ما جاء في الوتر على الراحلة :—

قال الجمهور: يجوز الوتر على الراحلة، وقال أبوحنيفة وأتباعه: لا يجوز، وهو مذهب عروة بن الزبير ، ومحمد بن سيرين ، وابراهيم النخعي كما في "العمدة" (٣ — ٤١٦) ، وروى ذلك عن الفاروق، وكذا ابنه كما في "مصنف ابن أبي‌شيبة" والطحاوي . أقول : وينبغي أن يكون هو مذهب كل من حكى عنه وجوب الوتر كابن مسعود ، وحذيفة ، وابن المسيب ، ومجاهد ، وعبيدة ابن عبد الله بن مسعود وغيرهم ممن تقدم وإن لم يذكروه في هذا السياق فليتنبه .

وبالجملة فالإختلاف فيه من عهد السلف، وحديث الباب دليل الجمهور، ولأبي حنيفة ما أخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (باب الوتر على الراحلة) (١ — ٢٤٩) من طريق حنظلة بن سفيان عن نافع عن ابن عمر : « أنه كان يصلي على راحلته ويوتر بالأرض ويزعم أن رسول الله ﷺ كان يفعل كذلك» وإسناده صحيح كما في "العمدة" (٣ — ٤١٦)، وكذلك أخرجه أحمد في "مسنده" من طريق سعيد بن جبير : « أن ابن عمر كان يصلي على راحلته تطوعاً ، فإذا أراد أن يوتر نزل فأوتر على الأرض » ، ذكره في "العمدة" . وبالجملة هو موقوف لا مرفوع . وأجاب الطحاوي عن حديث ابن عمر في الإيتار على

وفى الباب عن ابن عباس . قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح ، وقد ذهب بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم إلى هذا ، ورأوا أن يوتر الرجل على راحلته ، وبه يقول الشافعى وأحمد واسحاق . وقال بعض أهل العلم : لايوتر الرجل على الراحلة ، فإذا أراد أن يوتر نزل فأوتر على الأرض . وهو قول بعض أهل الكوفة .

الراحلة بأنه يجوز أن يكون قبل تأكد الوتر ثم أحكم بعد ولم يرخص فى تركه . قال الشيخ : وهذا الجواب يخالف مسلكى ، فإنى لم أجد ما يدل على تخفيف أمر الوتر فى وقت ما . والجواب عندى أن حديث الباب يحمل على صلاة الليل فإنه قد ثبت من صنيع ابن عمر أنه يطلق الوتر على صلاة الليل، وقد اطرد استعماله هذا فى سائر أحاديث ابن عمر إلا فى روايتين : رواية عند الطحاوى (١ — ١٦٥) (باب الوتر) من " شرح الآثار" من طريق ابن أبى داؤد عن سعيد بن أبى مريم عن محمد بن جعفر عن موسى بن عقبة عن أبى اسحاق عن عامر الشعبى قال : « سألت ابن عباس وابن عمر كيف كان صلاة رسول الله ﷺ بالليل ؟ فقالا : ثلاث عشرة ركعة، ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر »، ورواية أخرى عند محمد بن نصر فى "كتاب الوتر" (ص — ١٢٠) (باب الأخبار ، . . . . فى الوتر بركعة) ففيه عن ابن عمر : « لو يطيعنى الأئمة لسلموا فى الركعتين من الوتر فى رمضان » . ثم ثبت فى " مصنف ابن أبى شيبة " عن عمر : « أنه كان يوتر على الأرض » حكاه البدر العينى فى "العمدة" (٣—٤١٦) .

قال الراقم : وما أفاده الشيخ قد التجأ إليه ابن الهمام فى " الفتح" (١ — ٣٠٢) فى سياق آخر بأن المراد مجموع من صلاة المختتمة بوتر ، ونحن نقول بعدم وجوبه ، وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك ، لأن المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لا شفع آھ . نعم فرق بين مغز الكلامين . وقد أجاب

ابن الهمام عن حديث الباب وهو حديث "الصحيحين" بأنه واقعة حال لا عموم لها ، فيجوز كون ذلك لعذر ، والإتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه آه. فتلخصت أجوبة ثلاثة : جواب الطحاوى، وجواب ابن الهمام ، وجواب الشيخ رحمه الله .

أقول وبالله التوفيق والإصابة : قد سلف عن جماعة من السلف القول بوجوب الوتر صراحة، وعن بعضهم إشارة وإن كان ذلك دون المكتوبة ، وقد أجمعوا على عدم جواز الواجب على الدابة حتى اضطر القائلون من الشافعية بوجوب الوتر عليه ﷺ كالغزالى،والحليمى، والنووى، وابن عبدالسلام أن يتأولوا فى وتره على الدابة بأنه من خصائصه ؛ وقد سبق نقله من "شرح المهذب" . وبالجملة فهذا الأصل أى عدم جواز الواجب على الدابة يكاد يكون متفقاً عليه بين الأمة ، ثم يروى عن ابن عمر الإيتار على الدابة فى الصحاح ، ويروى عنه ذلك فى السفر ، والسفر يحتمل فيه من الحامل من خوف عدو، وسبع ، وطين، ومطر، وما إلى ذلك من الأعذار المجوزة للصلاة راكباً على الدابة، وعلى إطلاقه كان مخالفاً لذلك الأصل ، فمن ذهب إلى وجوبه بأدلة قوية قامت عنده فهو مضطر إلى القول بعدم جوازه على الدابة ، وغير ممكن أن يستند فى الجواز إلى واقعة جزئية يحتمل الخصوصية ويحتمل العذر ويحتمل إرادة صلاة الليل ، علا أنه عرف من عادة ابن عمر شدة تمسكه بما ثبت عنه ﷺ وإن كان على سبيل العادة فضلاً عن العبادة ، وعلم منه التسامح فى الرفع ، وقد علم علم اليقين أن ابن عمر يصنع فى الوتر أموراً من اجتهاده ورأيه خالفه فيه من هو أكبر نبلاً وفضلاً ، ومن ذلك القبيل إيتاره بركعة فذة ، ونقض الوتر ، وظنه أمر الإيتار آخر الليل للوجوب ، فكثيراً مما فعله ﷺ لضرورة شرعية أو طبعية اقتدى فيه ابن عمر اتباعاً لما رآه حرصاً على اقتفاء هديه وهداه . وواقعة عطاء بن يسار فى النزول للوتر فى السفر مع ابن عمر فى حديث الترمذى وغيره دليل على أن الوتر

راكباً كان خاملاً فيهم غير معروف عندهم ، ولذا نزل للوتر ، فلابد أن يراعى في الباب مثل هذه الأمور. علا أن حديثه معارض بما ثبت عنه من طريق نافع ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد ، وحصين عند محمد في " مؤطئــه " ، وأحمد في "مسنده" وابن أبي شيبة في "مصنفه" ، والطحاوي في " شرح الآثار" بأسانيد ثابتة مرفوعاً وموقوفاً ، وهذا كان مطابقاً للأصل من غير تأويل ، فلا بد أن يرجح هذا على ذلك ، ورواية البخاري أو كونه في الصحاح لا يقوم بمثله حجة على من هو قبل البخاري عهداً ورتبة ، علا أن البخاري ينتقي من الأحاديث ما يختاره مذهباً ، ولذلك قلما يروي في كتابه ما يعارضه وإن كان صحيحاً ، أفليس في الصحاح من متعارضات ؟ ! فإذا ثبت في الخارج ما يعارضه فلابد إما من التوفيق أو الترجيح أو النسخ دفعاً للمعارضة من نصوص الشارع ، وما يقوله ابن نصر وغيره من أنه لا معارضة فيجوز أن يوتر على الأرض كما يوتر على الدابة ، فمدفوع بأنه إذا كان جائزاً على الراحلة من غير عذر فلماذا يتكلف النزول في السفر ليلاً ، وإن الله يحب أن يؤتى رخصه كما يحب أن يؤتى عزائمه ، وإنه ﷺ كان يختار أيسر الأمرين إذا خير كما في حديث عائشة . وبالجملة مثل هذا في مثل هذا السياق وبالأخص عند خلاف السلف فيه في الجواز ركوباً معارض ألبتة ، ثم من الذي ينكر أن مذهب أبي حنيفة فيه ومن اختاره سلفاً أو خلفاً أقوى حجة بالنظر إلى الأصول وأحوط عملاً في الفروع ، وإذا كان للشافعية أن يحملوا أداءه الوتر على الدابة من الخصائص مع القول بوجوبه عليه فللحنفية أن يحملوه على عذر بأنه حكاية حال لا عموم لها يحتمل محامل فيكون الأداء راكباً عند العذر ونازلاً عند عدمه ، وأثر ابن عمر عند ابن نصر والطحاوي : « أنه كان ربما يوتر على راحلتــه وربما نزل » فيحتمل أن يكون بياناً للحالتين العذر وعدمه ، وإذا هو لم ير الوجوب فليفعل ما شاء راكباً أو نازلاً ، والحجة للأمة إنما هو في المسند المرفوع إذا صح في الباب والله أعلم بالصواب .

وثبت فى رواية للنسائى الإيتار بالإيماء (١ — ٢٤٩) (باب ذكر الإختلاف على الزهرى فى حديث أبى أيوب) من حديث أبى أيوب موقوفاً، وفيه: «ومن شاء أومى إيماءً». ورواه ابن نصر والطحاوى، وليس هو مذهب أحد من الأئمة الأربعة — ولا غيرهم — غير أنه وقع فى رواية الطحاوى (١ — ١٧٢): ومن غلب إلى أن يؤمى فليؤمئ، ومثله عند ابن نصر (ص — ١٢٢) وعندهما بلفظ: فإن لم تستطع فأوم إيماء. واللفظ الأول للطحاوى فى نسخة للنسائى أيضاً كما أشير إليه فى الهامش. فعلم منه أن ذلك للمعذور.

خاتمــــة بحث الوتر

قد فرغنا من بحث الوتر، وما ذكرنا من البحث والتفصيل ينفع فى جميع روايات الوتر ما عدا روايتين، الأولى: ما فى "سنن النسائى" من حديث أبى موسى الأشعرى من الإيتار بركعة، والثانية: ما فى "مستدرك الحاكم" من حديث عائشة من طريق شبابة بن سوار: «كان يوتر بركعة وكان يتكلم بين الركعتين والركعة».

قال الشيخ: ومن العجيب أن الشافعية لم يستدلوا به، والحديث قوى، والحنفية لم يتوجهوا إلى جوابه، وهو مشكل. وقد مكثت نحو أربع عشرة سنة أتفكر فيه ثم سنح لى جواب يشفى ويكفى.

قال الراقم: وقد فصلنا القول فيما تقدم تفصيلاً من كلام الشيخ فى "كشف الستر" وتعليقاته على "آثار السنن" فى (باب الوتر بخمس) فليراجع. وانظر للأول (ص — ٦٩) وللثانى (ص — ٦٨) من "كشف الستر" من الطبعة الثانية.

قال الشيخ: وبالجملة لم أجد نصاً صريحاً صحيحاً فى الإيتار بركعة مرفوعاً ولا فى التسليم على ركعتى الوتر إلا فى هذين الحديثين، وقد أجبت عنهما شافياً، ومن العجيب ما يدعى الرافعى فى "شرح الوجيز": أن الذى واظب عليه النبى ﷺ

الوتر بركعة واحدة . قال الراقم : ويكفيه رداً ما قال الحافظ عمرو بن الصلاح : أنه لم يثبت عنه ﷺ الوتر بركعة ، قال : ولا نعلم فى روايات الوتر مع كثرتها أنه عليه الصلاة والسلام أوتر بواحدة فحسب اهـ . وما تعقبه الحافظ فى " التلخيص الحبير " فقد تقدم جوابه . وما يدعيه محمد بن نصر المروزى لم نجد عن النبى ﷺ خبراً ثابتاً صريحاً أنه أوتر بثلاث موصولة . نعم ثبت أنه أوتر بثلاث لكن لم يبين الراوى هل هى موصولة أومفصولة اهـ . حكاهما الشيخ النيموى فى " تعليق آثار السنن " (٢ ــ ٩) وفيما ذكرنا كفاية لرد قولهما والله أعلم . أقول : ويكفيه رداً بما ذكره الحافظ فى " الفتح " من إثبات الثلاث الموصولة بسلام من حديث أبى بن كعب عند النسائى ، وحديث عائشة عند الحاكم ، والله ولى التوفيق والهداية إلى سواء السبيل .

وقد فرغت والحمد لله وبنعمته تتم الصالحات من أبحاث الوتر ، وقد أفرغت فيه بعض مجهودى بحثاً وجمعاً وفحصاً ثم تنقيحاً وتلخيصاً وترتيباً ، وكنت أدب فيه دبيباً لا إرقالاً ولا تقريباً ، وأرجو إخوانى طلبة العلم والذين يقدرون المشاق التأليفية أن يدعوا للراقم الفقير بالتوفيق إلى مآثر السعادة والهداية إلى العلم الصحيح والعمل المقبول ، والسعى النافع ، وبحسن الخاتمة .

وكان ختام هذا الموضوع فى خاتمة السنة الثالثة والستين من المائة الرابعة عشرة الهجرية وفاتحة السنة الرابعة والستين منها .

هذا وصلى الله تعالى أزكى الصلوات وأوفاها على سيدنا محمد سيد الأنبياء والمرسلين وخاتم النبيين أجمعين ، وعلى آله وصحبه وحملة دينه من سائر الفقهاء والمحدثين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

(باب ما جاء في صلاة الضحى)

حدثنا أبوكريب محمد بن العلاء نا يونس بن بكير عن محمد بن اسحاق حدثني موسى بن فلان بن أنس عن عمه ثمامة بن أنس بن مالك عن أنس بن مالك

ــ: باب ما جاء فى صلاة الضحى :ــ

الضحى ـ بالضم ـ : وقت إرتفاع النهار قليلاً ، وتبيله الضحوة والضحية، وبعده الضحى والضحاء ـ بالمد والتشديد ـ : وهو إذا ما قرب انتصاف النهار كما "القاموس" وغيره ، وبعد الضحاء : الهاجرة ، ثم الظهيرة والظهر .

قال الشيخ : ذهب الفقهاء والمحدثون إلى أن صلاة الضحى وصلاة الإشراق واحدة، إن صلاها متصلة بإرتفاع النهار بعد خروج الوقت المكروه فـ:"إشراق"، وإن تراخى قليلاً فـ:"ضحى". أقول: ويؤيد هذا القول أثر عن ابن عباس كان يقول: « صلاة الإشراق هي صلاة الضحى » ذكره الشعرانى فى "كشف الغمة" (١ ــ ٩٧) ، وذكره الزرقانى فى " شرح المواهب" (٨ ــ ١١) عن " أوسط الطبرانى" وابن مردويه . وبالجملة لم يفرد المحدثون وعامة الفقهاء صلاة الإشراق بالذكر، وكل ما يستدل به للإشراق ذكره المحدثون فى أحاديث صلاة الضحى، ويريد الشيخ أن الصلاة واحدة والفرق اعتبارى بالتقديم والتأخير ثم فى العنوان والتسمية فحسب لا غير . ثم إن الدارمى فى "مسنده " أفرد باباً للأربع أول النهار كما أفرد باباً لصلاة الضحى وكما أفرد باباً لصلاة الأوابين ، وصنيعه يفيد من يفرق بين الإشراق والضحى والله أعلم .

قال الشيخ: وقد فرق بينهما السيوطى وعلى المتقى . قال الراقم: لعله عليه صنيعهما فى بعض كتبه ، وعلى ذلك عامـــة الصوفية فى تآليفهم يفردون كلاً بالذكر ، فكل منهما صلاة علحدة مستقلة كما هى مستقلة فى التسمية .

قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصراً فى الجنة من ذهب » .

ثم إن صلاة الضحى فيها أقوال : الأول : إنها مندوبة عند الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة ، وسنة عند أكثر الشافعية ، وعدها أبواسحاق الشيرازى فى "المهذب" من السنن الراتبة ، وهذا أحد الأقوال الستة فيها .

والثانى : أنه لا تشرع إلا لسبب لما أن النبى ﷺ لم يفعلها إلا لسبب ، واتفق وقوعها وقت الضحى ، وحديث أم هانئ كان يوم الفتح بسبب الفتح .

والثالث : أنه لا تستحب أصلاً ، وصح عن ابن مسعود وابن عوف أنهما لم يصلياها .

والرابع : تستحب فعلها بين حين وآخر من غير مواظبة ، وهى أحد الروايتين عن أحمد .

والخامس : أنه تستحب وتستحب المواظبة عليها فى البيوت لا فى المساجد .

والسادس : أنه بدعة ، صح ذلك عن ابن عمر وأنس وأبى بكرة . وهذه الأقوال الستة ذكرها الحافظ فى "الفتح" (٣ ــ ٤٥) ، وذكرها غيره أيضاً . قال الحافظ : وقد جمع الحاكم الأحاديث الواردة فى صلاة الضحى فى جزء مفرد وذكر لغالب هذه الأقوال مستنداً ، وبلغ عدد رواة الحديث فى إثباتها نحو العشرين نفساً من الصحابة اهـ . قال الراقم ـ عفا الله عنه ـ : وقد أخرج الترمذى منها خمسة ، وأشار إلى السبعة ، فالكل عنده اثنى عشر حديثاً ، وقد استوفاها البدرالعينى فى "العمدة" (٣ ــ ٦٦٥) وما بعدها ، فبلغت إلى خمس وعشرين حديثاً من شاء فليراجعها ، وللسيوطى أيضاً رسالة فى الأخبار الواردة فى صلاة الضحى ، ولكنها لم تطبع ورأيت نسختها المخطوطة فى "المكتبة السعيدية" فى حيدرآباد الدكن تحت رقم . . . . من الحديث . ومن هذه الأخبار استنبطت

وفى الباب عن أم هانئ وأبى هريرة ونعيم بن همار وأبى ذر وعائشة

تلك الأقوال الستة المذكورة . قال النووى فى "شرح المهذب" (٤ ــ ٣٨) : قال العلماء : الجمع بين هذه الأحاديث أن النبى ﷺ كان لا يداوم عليها مخافة الافتراض على الأمة وفعلها أحياناً كما صرحت به عائشة فى بعض رواياتها، وكذا أم هانئ، وأوصى بها أبا الدرداء وأبا هريرة ــ وكذا أبا ذر ــ وقول عائشة: « ما رأيته صلاها » لا يخالف قولها : « كان يصليها » لأنها ما رأته لعدم كونه ﷺ عندها فى الضحى ، أو كونه فى السفر أو فى المسجد ، ولكنها أخبرت بما علمت بغير رؤية، انتهى مختصراً ملخصاً . ويؤيد ذلك حديث على رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا صلى الفجر يمهل حتى إذا كانت الشمس من ههنا يعنى من قبل المشرق بمقدارها من صلاة العصر من ههنا يعنى من قبل المغرب قام فصلى ركعتين ثم يمهل حتى إذا كانت الشمس من ههنا يعنى من قبل المشرق بمقدارها من صلاة الظهر من ههنا قام فصلى أربعاً » آه . وإسناده يبلغ مرتبة الحسن . رواه ابن ماجه مفصلاً ، ورواه الترمذى فيما تقدم فى الأربع قبل الظهر مختصراً ، وكذا النسائى مختصراً فى الصلاة قبل العصر (١ ــ ١٣٩) قبيل "كتاب الإفتتاح" من حديث عاصم بن ضمرة السلولى وهو صدوق كما فى " التقريب" ، فإسناده حسن كما قال النيموى . ثم إنه قيل يفهم من هذا الحديث أن العصر كان بعــد المثلين ، وهو استنباط لطيف فليحفظ . ويدعى ابن تيمية أنــه ﷺ لم يصل الضحى إلا عنــد قفول من السفر أو عند فوات صلاة الليل . هذا ثانى الأقوال الستة المذكورة ، وقد انتصر له ابن القيم فى "هديه" بخيله ورجله ، وتأول فى روايات صحيحة مطلقة عامة على دأبه الخاص . والأحاديث القولية فيها صحيحة ، والفعلية فيها قليلة نادرة . قال صاحب " المواهب" : قال الشيخ ولى الدين العراقى : وقد ورد فيها أحاديث

وأبى أمامة وعتبة بن عبد السلمى وابن أبى أوفى وأبى سعيد وزيد بن أرقم

كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى أنها بلغت حد التواتر .
قال ابن العربى : وهى كانت صلاة الأنبياء قبل محمد صلوات الله وسلامه عليه، قال الله مخبراً عن داود ـ عليه السلام ـ: (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق)، فأبقى الله من ذلك فى دين محمد ﷺ العصر ونسخ الإشراق اهـ .
وقد ذكر الزرقانى استدلال ابن عباس بتلك الآية للضحى وبقوله تعالى : (يسبح له بالغدو والآصال) وبه فسر توفية ابراهيم عليه السلام فى قوله تعالى : (وإبراهيم الذى وفى) . وروى مرفوعاً كما فى " العمدة " (٣ ــ ٦٦٧) أنه قال ﷺ : « هل تدرون ما وفى؟ وفى عمل يومه بأربع ركعات الضحى » اهـ.
وروى الأصفهانى فى " الترغيب" عن عون العقيلى فى قوله تعالى : (إنه كان للأوابين غفوراً) قال : الذين يصلون صلاة الضحى، ذكره الزرقانى، وقد تقدم فى التطوع بعد المغرب، وفى " صحيح مسلم " كما تقدم صلاة الأوابين حين ترمض الفصال من حديث زيد بن أرقم ، وفى "صحيح ابن خزيمة" من حديث أبى هريرة مرفوعاً : « لا يحافظ على صلاة الضحى إلا أواب ، قال : وهى صلاة الأوابين » ، حكاه فى " العمدة " (٣ ــ ٦٦٨) وقد سلف بعض البيان فى صلاة الأوابين فيما تقدم ، وأدناها ركعتان ، وأكثرها اثنتا عشرة ركعة ، والأفضل الأربع . قال فى "الفتح" (٣ ــ ٤٥) : اختلف فى عددها فقيل: أقلها ركعتان وأكثرها اثنتا عشرة ركعة ، وقيل : أكثرها ثمان ، وقيل : كالأول لكن لا تشرع ستاً ولا عشراً ، وقيل : كالثانى لكن لا تشرع ستاً ، وقيل : ركعتان فقط، وقيل : أربع فقط ، وقيل : لاحد لأكثرها اهـ . فهذه سبعة أقوال . قال الراقم : الأول قول الحنفية غير أن الأفضل ثمانى ركعات كما فى " الذخائر الأشرفية " لابن الشحنة ، وذكره صاحب " الدر المختار " ،

وابن عباس . قال أبو عيسى : حديث أنس حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

حدثنا : أبو موسى محمد بن المثنى نا محمد بن جعفر نا شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: « ما أخبرني أحد أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي الضحى إلا أم هانئ ، فإنها حدثت أن رسول الله ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل فسبح ثمان ركعات ما رأيته صلى صلاة قط أخف منها غير أنه كان يتم الركوع والسجود » .

وكذلك الأفضل الثمان عند الشافعية كما في "المهذب" و" الروضة " ، وكذلك عند المالكية كما في "كتاب الفقه على المذاهب الأربعة " ، وكذلك عند الحنابلة كما في " المقنع " وغيره . وأما أفضلية الأربع ففي " الفتح " (٣ — ٤٥) : وذهب آخرون إلى أن أفضلها أربع ركعات ، فحكى الحاكم في كتابه "المفرد" في صلاة الضحى عن جماعة من أئمة الحديث أنهم كانوا يختارون أن تصلي الضحى أربعاً لكثرة الأحاديث الواردة بذلك ، كحديث أبي الدرداء وأبي ذر عند الترمذي ، وحديث نعيم بن همار عند النسائي ، وحديث أبي أمامة وغيره عند الطبراني ، كما ذكره الحافظ في " الفتح " ، ولعل إلى هذا القول ذهب شيخنا ، وكون أقلها ركعتان موضع إجماع ، وإنما الاختلاف في الأكثر كما قاله العراقي في " شرح التقريب " .

قوله : أم هانئ . هي بنت عم النبي ﷺ وأخت علي الشقيقة رضي الله عنها . واسمها : فاختة ، كما في "العمدة" و" الفتح" و"الإصابة" . وليست عمته ﷺ كما زعمه بعض الجاهلين .

قوله : ثمان ركعات . وصرح في رواية أنه يسلم على كل ركعتين . وعزاه الحافظ في " الفتح" (٣ — ٤٣) إلى ابن خزيمة . قال شيخنا : الحافظ قد

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وكأن أحمد رأى أصح شئ في هذا الباب حديث أم هانئ . واختلفوا في نعيم فقال بعضهم : نعيم بن خمار ، وقال بعضهم : ابن همار ، ويقال : ابن هبار ، ويقال : ابن الهمام ، والصحيح : ابن همار ، وأبو نعيم وهم فيه فقال : ابن خمار ، وأخطأ فيه ثم ترك فقال : نعيم عن النبي ﷺ أخبرني بذلك عبد بن حميد عن أبي نعيم .

حدثنا : أبو جعفر السمناني نا محمد بن الحسين نا أبو مسهر نا اسماعيل بن عياش عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن جبير ابن نفير عن أبي الدرداء وأبي ذر عن رسول الله ﷺ عن الله وتبارك وتعالى أنه قال : « ابن آدم اركع لي أربع ركعات من أول النهار

أبعد النجعة ، وقد وقع ذلك في رواية أبي داؤد في "سننه" (١ — ١٨٣) (باب صلاة الضحى) : يسلم من كل ركعتين الخ ، ثم إنه قيل : أن حديث أم هانئ لا يدل علي إثبات صلاة الضحى ، وإنما هي سنة الفتح أي فتح مكة ، إلا أنه اتفق أنه كان ذلك وقت الضحى . القائل القاضي عياض حاكياً عن قوم كما في " الفتح " ، وتعقبه النووي بأن الصواب صحة الاستدلال به لما رواه أبو داؤد وغيره من طريق كريب عن أم هانئ : « إن النبي ﷺ صلى سبحة الضحى » ، ولمسلم في كتاب الطهارة من طريق أبي مرة عن أم هانئ في قصة اغتساله ﷺ يوم الفتح : ثم صلى ثمان ركعات سبحة الضحى ، وروى ابن عبد البر في " التمهيد " حديث أم هانئ وفيه : « هذه صلاة الضحى » اهـ من " الفتح " باختصار .

قوله : أربع ركعات . المشهور أن هذه الأربع صلاة الضحى ، وقال ابن تيمية : هذه سنة الفجر وفرضه كما في " الهدى " لابن القيم ، وهذا بعيد كل البعد مذاقاً ومساقاً ، على أن هناك أحاديث أخرى ذكرها الحافظ نصة على أربعة

أكفك آخره » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، وروى وكيع والنضر بن شميل وغير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نهاس بن قهم ولا نعرفه إلا من حديثه .

حدثنا : محمد بن عبد الأعلى البصري نا يزيد بن زريع عن نهاس بن قهم عن شداد أبي عمار عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من حافظ على شفعة الضحى غفر له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر » .

حدثنا : زياد بن أيوب البغدادي نا محمد بن ربيعة عن فضيل بن مرزوق عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري قال : « كان النبي ﷺ يصلي الضحى

الضحى والباعث لابن تيمية على أمثال هذه التأويلات ما زعمه من عدم مشروعية الضحى من غير سبب، فاضطر إلى تأويل في بعض وإنكار عن بعض وجرح في آخر، والأول قول كافة المحدثين ممن ذهب إلى استحباب الضحى استدلوا به لها سلفاً وخلفاً ، ودل عليه صنيع الدارمي والترمذي وأبي داؤد، وكل من أخرجه في هذا الباب والله ولي الصواب .

قوله : أكفك آخره . أي أكفك النوافل المبهمة التي لا تعلمها تفصيلاً لا أنها تكفي المكتوبة . وقال في " المرقاة " عن " الطيبي " : أي اكفك شغلك وحوائجك وأرفع عنك ما تكرهه بعد صلاتك إلى آخر النهار، والمعنى : أفرغ بالك بعبادتي في أول النهار أفرغ بالك في آخره بقضاء حوائجك اه . قال الراقم : وإذن يكون الحديث من باب : « كفى الله هم دنياه » كما ورد في حديث صحيح طويل من حديث ابن مسعود عند ابن ماجه، وحديث أبي الدرداء وأبي ذر عند الترمذي بمثله، وحديث نعيم بن همار عند أبي داؤد ، وإسناده صحيح كما في " شرح المهذب" .

قوله : عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخ . الحديث حسنه الترمذي مع أن

حتى نقول : لا يدع ، ويدعها حتى نقول : لا يصلي » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب .

(باب ما جاء في الصلاة عند الزوال)

حدثنا : أبو موسى محمد بن المثنى نا أبو داؤد الطيالسي نا محمد بن مسلم ابن أبي الوضاح ــ هو أبو سعيد المؤدب ــ عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد عن عبد الله بن السائب : « إن رسول الله ﷺ كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر ، فقال : إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء ، وأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح » .

وفي الباب عن علي وأبي أيوب . قال أبو عيسى : حديث عبد الله بن السائب حديث حسن غريب . وروى عن النبي ﷺ : « أنه كان يصلي أربع ركعات بعد الزوال لا يسلم إلا في آخرهن » .

فيه عطيــة العوفي . قال العراقي في "شرح التقريب" (٣ ــ ٦٦) بعد قول الترمذي "حسن غريب" : قال النووي : مع أن عطية ضعيف فلعله اعتضد اهـ . وفي "التقريب" للحافظ : صدوق يخطئ كثيراً وكان شيعياً مدلساً اهـ .

ــ: باب ما جاء في الصلاة عند الزوال :ــ

هذه الأربع المذكورة في حديث الباب هي من سنن الظهر القبلية عند الإمام أبي حنيفة . وقال الشافعية : هي سنة الزوال ، وقد نص الغزالي على استحباب صلاة الزوال في كتابه "إحياء العلوم" من كتاب الأوراد ، وكذا ذكره العراقي بأنها غير الأربع قبل الظهر ، حكاه شارح "المنتقى" (٢ ــ ٣١٣) ، ولم يذكره

(باب ما جاء فى صلاة الحاجة)

حدثنا : على بنِ عيسى بن يزيد البغدادى نا عبد الله بن بكر السهمى ونا عبد الله بن منير عن عبد الله بن بكر عن فائد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن

النووى فى " شرح المهذب " . ورواية الباب أخرجها الترمذى فى " الشمائل " أيضاً كما أخرج حديث أبى أيوب الأنصارى فيها ، وحديث أبى أيوب هــذا الذى أشار إليه الترمذى فى الباب قد أخرجــه أبو داؤد وابن ماجه أيضاً ، وكذا أخرج الترمذى فى الشمائل حديث على الذى أشار إليه ، وأخرجه مختصراً فيما تقدم فى الأربع قبل الظهر ، وأخرجه أحمد والنسائى وابن ماجه والطحاوى والبيهقى ، وقد ذكرناه قريباً فى صلاة الضحى ، وهو مع هذا الظهور وكونه فى " جامع الترمذى " نفسه قد خفى على المباركفورى فى " تحفة الأحوذى " ، ولكن حديث أبى أيوب ضعيف بعبيدة ، وهو عبيدة بن معتب الكوفى أبو عبد الكريم ، وهو وإن كان صاحب مناقب كثيرة ، ومنها أن قبره يفوح منه الطيب ولكنه ضعيف عند المحدثين . قال فى " التقريب " : ضعيف واختلط بآخره . قال صاحب " التنقيح " — فى حديث أبى أيوب —: وروى ابن خزيمة فى "مختصر المختصر" وضعفه اهـ . ذكره الزيلعى فى " نصب الراية " (٢ — ١٤٢) ، ثم فى بعض طرقه كما هو عند أبى جارود فى (باب الأربع قبل الظهر وبعدها) وكذا عند ابن ماجــه وغيره تصريح بعدم التسليم فيهن ، ولو صح كان حجة لنا فى الأربع بسلام غير أن لنا أحاديث أخرى فى عدم الفصل بينهن بتسليم .

—: باب ما جاء فى صلاة الحاجة :—

صلاة الحاجة يذكرها فقهاء المذاهب فى كتبهم كشارح " المهذب " من الشافعية، وصاحب "المغنى" من الحنابلة، وشارح "المنية" من الحنفية، وحكاها ابن

أبي أوفى قال قال رسول الله ﷺ : « من كانت له إلى الله حاجة أو إلى أحد من بني آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله وليصل

عابدين عن "التجنيس" و"الملتقط" و"الحاوي" و"الحلية" وغيرها ، وكذا يذكرها الصوفية كلهم ، فلعل التعامل بها ماض ، وحديث الباب وإن كان ضعيفاً غير أن له شاهداً من حديث أبي الدرداء عند أحمد والطبراني ، وإسناده حسن كما في "الزوائد" (٢ ــ ٢٧٩) ، وكذا في "اللآلي المصنوعة" نقلاً عن الحافظ ابن حجر ، وكذا من حديث عثمان بن حنيف عند الترمذي وابن ماجه مختصراً وعند الطبراني مطولاً ، وقد صححه الطبراني كما حكاه الهيثمي . وقال ابن ماجه عقب الحديث : قال أبو اسحاق : هذا حديث صحيح اﻫ . وراجع "اللآلي" للسيوطي . صلاة الحاجة ركعتان ، ولم يرد فيها تعيين سور ، والحديث ضعيف فإن فيه فائد بن عبد الرحمن وقد ضعفه الترمذي وكافة المحدثين ، غير أن ابن عدي يقول فيه : ومع ضعفه يكتب حديثه كما في "الميزان" و"التهذيب" ، وفي "مستدرك الحاكم" (١ ــ ٣٢٠) : أنه مستقيم الحديث إلا أن الشيخين لم يخرجا عنه . فلعل الشيخ جنح إلى رأيه ، والذهبي في "تلخيصه" تعقبه بقوله : قلت : وهو متروك اﻫ والله أعلم . قال الشيخ : ودعاء حديث الباب يأتي بها بعد الفراغ من الصلاة فإن الحاجة عامة فربما تتعلق بالله وربما تتعلق بالمخلوق ، والدعاء التي لها علاقة بالمخلوق مفسدة للصلاة عندنا أي ما لا يستحيل سؤاله عن بني آدم كما في "الهداية" من كتب فقهائنا .

وورد في بعض الروايات تصريح ذكر الحاجة لساناً في الدعاء كما ورد في رواية ابن ماجه في "سننه" (ص ــ ١٠٠) (باب ما جاء في صلاة الحاجة) ولفظه : "ثم يسأل الله من أمر الدنيا والآخرة ما شاء فإنه يقدر" اﻫ .

قوله : ثم ليثن . من الإثناء إفعال ، وهو القول بالثناء ، أي يحمد الله

على النبي ﷺ ثم ليقل : « لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر، والسلامة من كل إثم، لا تدع لي ذنباً إلا غفرته، ولا هماً إلا فرجته، ولا حاجة هي لك رضاً إلا قضيتها يا أرحم الراحمين » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، وفي إسناده مقال ، فائد بن عبد الرحمن يضعف في الحديث ، وفائد هو : أبو الورقاء .

تعالى ، وفي إيراده بعد قوله : "ثم ليصل ركعتين" دليل على أن الدعاء بعد الفراغ والثناء على الله تعالى والصلاة على نبيه ﷺ في فاتحة الدعاء أرجى وأقرب مظنة لقبول الدعاء ، وذلك من آداب الدعاء المأثورة ، وفي السنن من حديث فضالة بن عبيد قال : « سمع رسول الله ﷺ رجلاً يدعو في صلاته لم يمجد الله ولم يصل على النبي ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : عجل هذا ، ثم دعاه فقال له ـ أو لغيره ـ : إذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد ربه والثناء ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو بما شاء » . وذكر صاحب "الحصن الحصين" من آداب الدعاء : الثناء والصلاة في الآخر أيضاً ، وفي بعض الروايات أولاً وآخراً وأوسطاً .

قوله : رب العرش العظيم . العظيم إما صفة للمضاف أو للمضاف إليه ، وهو نظير قوله تعالى : (وهو رب العرش العظيم) وفيه القراءتان : بالرفع صفة للمضاف، وبالجر صفة للمضاف إليه ، غير أن ههنا لا يختلف الإعراب، فهو بالجر على التقديرين على ما هو الظاهر في إعراب "رب" وإن كان لا يحتمل الرفع والنصب كما لا يخفى .

قوله : موجبات رحمتك . الموجبات جمع موجبة وهي كل ما يوجب أمراً من قول أو فعل وعمل ، والمعنى كل ما يستحق به الرحمة من أمور البر والطاعة .

قوله : وعزائم مغفرتك . العزائم جمع عزيمة من العزم وهو القصد

(باب ما جاء فى صلاة الاستخارة)

حدثنا : قتيبة نا عبد الرحمن بن أبى الموالى عن محمد بن المنكدر عن جابر

والربط والصبر ، والمراد منها كل ما يؤكد المغفرة . وبقية الكلمات واضحة لا تحتاج إلى شرح .

تنبيه : قال ابن عابدين فى " شرح الدر " : وقد عقد فى آخر " الحلية " فصلاً مستقلاً لصلاة الحاجة وذكر ما فيها من الكيفيات والروايات والأدعية وأطال وأطاب كما هو عادته رحمه الله فليراجعه من أراده ا ه .

—: باب ما جاء فى صلاة الاستخارة :—

قال الشيخ ولى الله فى " حجة الله البالغة " (٢ — ١٩) : وكان أهل الجاهلية إذا عنت لهم حاجة من سفر أو نكاح أو بيع استقسموا بالأزلام ، فنهى عنه النبي ﷺ ، لأنه غير معتمد على أصل وإنما هو محض اتفاق ، ولأنه افتراء على الله بقولهم : أمرنى ربى ، ونهانى ربى . فعوضهم من ذلك الاستخارة ؛ فإنه إذا استمطر العلم من ربه وطلب منه كشف مرضاة الله فى ذلك الأمر ولج قلبه بالوقوف على بابه لم يتراخ من ذلك فيضان سر إلهى . وأيضاً فمن أعظم فوائدها أن يفنى الإنسان عن مراد نفسه ، وتنقاد بهيميته لملكيته ، ويسلم وجهه لله ، فإذا فعل ذلك صار بمنزلة الملائكة فى انتظارهم لإلهام الله ، فإذا ألهموا سعوا فى الأمر بداعية إلهية لا داعية نفسانية . وعندى أن إكثار الاستخارة فى الأمور ترياق مجرب لتحصيل شبه الملائكة ، وضبط النبي ﷺ آدابها ودعاءها فشرع ركعتين وعلم آه . ثم الحكمة فى تقديم الصلاة على الدعاء فقال العارف ابن أبى جمرة : إن المراد بالاستخارة حصول الجمع بين خيرى الدنيا والآخرة ، فيحتاج إلى قرع باب الملك ، ولا شئ لذلك أنجع ولا أنجح من الصلاة ، لما

ابن عبدالله قال: « كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة فى الأمور كلها كما يعلمنا

فيها من تعظيم الله والثناء عليه والافتقار إليه مآلاً وحالاً » اهـ. حكاه الحافظ فى "الفتح" (١١ ـ ١٥٧).

إذا تردد الإنسان فى أمر مباح أو واجب غير مؤقت فيستخير، ولا استخارة فى واجب موقت أو حرام كما فى "العمدة" (٣ ـ ٦٥٠) و"الفتح" (١١ ـ ١٥٦).

وبالجملة فالواجب والمندوب لا يستخار فى فعلها، كما أن الحرام والمكروه لا يستخار فى تركها. ولا يلزم بعد الاستخارة البشارة بالرؤيا حيث لم يثبت له الوعد فى الأحاديث. قال الحافظ فى "الفتح" (١١ ـ ١٥٨) : واختلف فى ما ذا يفعل المستخير بعد الاستخارة؟، فقال ابن عبد السلام: يفعل ما اتفق، ويستدل له بقوله فى بعض طرق حديث ابن مسعود فى آخره : «ثم يعزم». وأول الحديث : « إذا أراد أحدكم أمراً فليقل ». وقال النووى فى "الأذكار" : يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح به صدره، ويستدل له بحديث أنس عند ابن السنى : « إذا هممت بأمر فاستخر ربك سبعاً ثم انظر إلى الذى يسبق إلى قلبك فإن الخير فيه ». قال الحافظ : وهذا لو ثبت لكان هو المعتمد لكن سنده واه جداً، والمعتمد أنه لا يفعل ما ينشرح به صدره مما كان له فيه هوى قوى قبل الاستخارة، وإلى ذلك الإشارة بقوله فى آخر حديث أبى سعيد : « ولا حول ولا قوة إلا بالله » اهـ. قال ابن عابدين فى "شرح الدر" : وفى "شرعة الشرعة" : المسموع من المشائخ أنه ينبغى أن ينام على طهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكورة، فإن رآى فى منامه بياضاً أو خضرة فذلك الأمر خير، وإن رآى فيه سواداً أو حمرة فهذا شر ينبغى أن يجتنب اهـ. قال الراقم : وللسادة النقشبندية وغيرهم من العرفاء الصوفية طرق وكيفيات فى الاستخارة

السورة من القرآن ، يقول : إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: "اللهم إنى أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من

وشروطها وآدابها ، قد ألهموها وجربوها ،وهى لا تنافى الكيفية المسنونة ،بل أمر سكت عنه الشرع فلا بأس بالعمل بها لمن خفى عليه وجه الصواب فى أمر مهم ، وقد قالوا بتكرارها سبعاً إذا لم يطلع فى الرؤيا بما يسكن قلبه ، والأولى أن يضم دعاء الاستخارة المأثورة إلى ما ذكروها من الأذكار والدعوات ليحصل العمل بالسنة أيضاً . والله أعلم بالصواب . وحديث الباب قوى ، أخرجـه البخارى فى الصلوات والدعوات والتوحيد ، كله من طريق عبد الرحمن بن أبى الموالى . قال البدر العينى فى " العمدة " (٣ ــ ٦٤٧) : حكم الترمذى على حديث جابر بالصحة تبعاً للبخارى فى إخرجه فى " الصحيح " ، وصححه أيضاً ابن حبان ، ومع ذلك فقد ضعفه أحمد بن حنبل . . . . . . وقال ابن عدى فى " الكامل" فى ترجمته : والذى أنكر عليه حديث الاستخارة ، وقد رواه غير واحد من الصحابة . . . . . . كأن ابن عدى أراد بذلك أن لحديثه هذا شاهداً من حـــديث غير واحد من الصحابة ، فخرج بذلك أن يكون فرداً مطلقاً آه مختصراً . وقد استقصى البدر العينى الأحاديث الواردة فيها ، وهى نحو عشرة ، من شاء الوقوف عليها سنداً ومتناً فليراجعها .

قوله : إذا هم أحدكم . أى أراد ، وقد صرح أهل اللغة والشارحون أن معنى "هم" ههنا : أراد وقصد ونوى ،وقد تقدم فى حديث ابن مسعود : «إذا أراد أحدكم أمراً فليقل » وكذا فى حديث أبى هريرة عند ابن حبان : « إذا أراد أحدكم أمراً فليقل » الخ ، و"الهم" أيضاً الحزن ، وقيل بالحزن الغير المعلوم السبب ،وذكروا أن معنى "أهمه" و"همه" أقلقه ، وأصل الهم الذوبان ، فالفكر المذيب سمى هماً ، كما يقوله الراغب . قال ابن أبى جمرة : ترتيب الوارد على

فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب ، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لى فى دينى ومعيشتى وعاقبة أمرى ـ أو قال ـ: فى عاجل أمرى وآجله فيسره لى ثم بارك لى فيه ، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لى فى دينى ومعيشتى وعاقبة أمرى ـ أو قال ـ: فى عاجل أمرى وآجله فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدرلى الخير حيث كان ثم ارضنى به" ، قال : ويسمى حاجته » .

القلب على مراتب : الهمة ، ثم اللمة ، ثم الخطرة ، ثم النية ، ثم الإرادة ، ثم العزيمة . حكاه الحافظ فى " الفتح "، وقيل : على غير هذا الترتيب والتسمية كما جمعه الشاعر :

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا فخاطر فحديث النفس فاستمعا
يليه هم فعزم كلها رفعت سوى الأخير ففيه الأخذ قد وقعا

ثم إن إطلاق القرآن يدل على أن الهم بالأمر القصد بالسوء ، (لقد همت به) ، (وهموا بما لم ينالوا) ، (إذ هم قوم) ، (إذ همت طائفتان منكم) إلى غير ذلك . وقديعم استعماله كما قال الشاعر :

وأهم بأمر الخير لواستطيعه .

قوله : أو قال فى عاجل أمرى الخ . الألفاظ الواردة خمسة ، واختلفوا فى شرح الكلمتين الأخيرتين ، وفى تعيين المبدل منه والبدل . قال فى " الفتح " (١١ ــ ١٥٨) : قوله : "أو قال فى عاجل أمرى وآجله" هو شك من الراوى ولم تختلف الطرق فى ذلك، واقتصر فى حديث أبى‌سعيد على "عاقبة أمرى"، وكذا فى‌حديث ابن مسعود، وهو يؤيد أحد الاحتمالين فى أن "العاجل والآجل" . . . بدل الألفاظ الثلاثة ، أو بدل الأخرين فقط . ثم قال : ولم يقع ذلك أى الشك

وفى الباب عن عبد الله بن مسعود وأبى أيوب . قال أبو عيسى : حديث جابر حديث حسن صحيح غريب لانعرفه إلامن حديث عبد الرحمن بن أبى الموالى، وهو شيخ مدنى ثقة ، روى عنه سفيان حديثاً ، وقد روى عن عبد الرحمن غير واحد من الأئمة .

فى حديث أبى أيوب ولا أبى هريرة أصلاً . قال الشيخ : والمختار أنها بدل من الثلاثة الأول ، وقال : العلماء يأتى بالخمسة جميعاً ، كما ذكره ابن عابدين فى " رد المحتار " ، وحكى الحافظ من الكرمانى أنه قال : لا يكون الداعى جازماً بما قال رسول الله ﷺ إلا أن ثلاث مرات أن يقول مرة : " فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى " ، ومرة " فى عاجل أمرى وآجله " ، ومرة : " فى دينى وعاجل أمرى وآجله " اهـ . ولم يرض به الحافظ وجنح إلى الاكتفاء بالثلاثة الأول فليتنبه .

فائدة : قال الغزالى ثم النووى : إنه يقرأ فى الركعتين " الكافرون " و" الإخلاص " . قال الحافظ العراقى : لم أجد فى شئى من طرق أحاديث الاستخارة تعيين ما يقرأ فيها ، قال : ولعل ذلك التعيين للالحاق بركعتى الفجر والركعتين بعد المغرب ، ولها مناسبة بالحال لما فيها من الإخلاص والتوحيد ، والمستخير محتاج لذلك ، ومن شاء شرح كلمات الدعاء وبقية مسائل الاستخارة فليراجع " العمدة " و" الفتح " ، واقتصرنا بالأهم خوفاً عن الإطالة والله الموفق .

تنبيه : الباء فى قوله : « بعلمك » وقوله : « بقدرتك » للتعليل، وقيل : للاستعانة ، وقيل للاستعطاف .

(باب ما جاء في صلاة التسبيح)

حدثنا : أبو كريب محمد بن العلاء نا زيد بن حباب العكلي نا موسى بن عبيدة قال حدثني سعيد بن أبي سعيد مولى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم

ـ: باب ما جاء في صلاة التسبيح :ـ

صلاة التسبيح ، قال البيهقي : كان عبد الله بن المبارك يصليها ، وتداولها الصالحون بعضهم عن بعض ، وفي ذلك تقوية للحديث المرفوع ، وأقدم من روى عنه فعله أبو الجوزاء أوس بن عبد الله البصري من ثقات التابعين ، أخرجه الدارقطني عنه بسند حسن عنه، فكان يصليها بالظهر بين الأذان والإقامة ، وقال عبد العزيز بن أبي داؤد ـ وهو أقدم من ابن المبارك ـ: من أراد الجنة فعليه بصلاة التسبيح ،وقال أبو عثمان الحيري الزاهد : ما رأيت للشدائد والغموم مثل صلاة التسبيح .

ونص على استحبابها من الشافعية أبو حامد والمحاملي والجويني وابنه إمام الحرمين والغزالي والقاضي حسين والبغوي والمستولي وزاهر بن أحمد السرخسي والرؤياني وغيرهم ، ومن الحنفية صاحب "القنية" وصاحب "الحاوي القدسي" وصاحب "الحلية" وصاحب "البحر" وغيرهم ، وللعلامة ابن طولون الدمشقي الحنفي فيها رسالة سماها "ثمر الترشيح في صلاة التسبيح" وقد قال بعض المحققين بعظم فضلها : لا يتركها إلا متهاون بالدين . حكاه ابن عابدين . وقال أبو عبد الله الحاكم في "المستدرك" (١ ـ ٣١٩) بعد رواية حديث ابن عمر في صلاة التسبيح : ومما يستدل به لصحة هذا الحديث استعمال الأئمة من أتباع التابعين إلى عصرنا هذا إياه ، ومواظبتهم عليه ، وتعليمهن الناس ، منهم عبد الله ابن المبارك رحمة الله عليه اهـ .

عن أبي رافع قال : قال رسول الله ﷺ للعباس : ياعم ألا أصلك ؟ ألا أحبوك ؟ ألا أنفعك ؟ قال : بلى يا رسول الله . قال : يا عم صل أربع

وممن ألف فيه من المحدثين : الحافظ أبوعبد الله ابن منده الأصبهاني والحافظ أبوموسى المديني والخطيب البغدادي كل أفردها بجزء مفرد . وصحح حديث ابن عباس فيها كما يأتي . والأحاديث المروية فيها تجاوز العشرة : من رواية عبد الله بن عباس والفضل وأبيهما العباس وأبي رافع وأنس وابن عمر وعلى بن أبي طالب وأخيه جعفر وابنه عبدالله بن جعفر وأم سلمة والأنصاري — غير مسمى — وقيل: هو جابر بن عبد الله ، وقيل: أنه أبوكبشة الأنماري . تجدها مسرودة في " اللآلي المصنوعة " . وأمثل هذه الأحاديث وأشهرها وأصحها إسناداً حديث ابن عباس ، وموسى بن عبد العزيز فيه وثقه ابن معين والنسائي وابن حبان ، وأخرجه البخاري من طريقه في القراءة ، وأخرج له في الأدب . وحديث أبي رافع فيه موسى بن عبيدة الربذي ضعفوه ، ولكن ابن حبان ذكره في الثقات . وقال ابن سعد : ثقة وليس بحجة ، وعسى أن يصلح مثله شاهداً لحديث ابن عباس وأقول : وحديث عبد الله بن عمرو عند أبي داؤد له طرق ، وأحسنها طريق أبي داؤد ، وقد حسنها المنذري فيكفي شاهداً لحديث ابن عباس . علا أنه قد صححه الحاكم من غير طريق أبي داؤد أيضاً ، ووافقه الذهبي في " تلخيصه " فقال : هذا إسناد صحيح لا غبار عليه اهـ . وحديث أنس الذي رواه الترمذي في الباب الظاهر أنه لاعلاقة له بصلاة التسبيح كما ينبه عليه العراقي وابن حجر وغيرهما . والبقية لاتخلو عن ضعيف وساقط ، وربما أفاد قوة اجتماعها وإن كان آحادها ضعيفة ، وصحة حديث ابن عباس وحده يكاد يكون كفيلاً لصحة البقية والله أعلم . ولا شك أن الشريعة الغراء عينت أنواعاً من الصلاة ، وكل نوع ليس له أصل في الشريعة بدعة ، ومن أحدثها من غير أصل ثابت ابتدع .

ركعات تقرأ فى كل ركعة بـ"فاتحة الكتاب" وسورة ، فإذا انقضت القراءة فقل : " الله أكبر والحمد لله وسبحان الله " خمس عشرة مرة قبل أن تركع ،

والحديث فى صلاة التسبيح قد اختلفوا فيه . والخلاف غالبه فى حديث ابن عباس لا غير ، والأقوال فيه وفى غيره تبلغ إلى خمسة: الصحة ، والحسن ، والضعف ، والوضع ، والتوقف .

فالأول: اختاره أبوعلى بن السكن وابن خزيمة والحاكم وابن منده وأبوبكر الآجرى وأبوبكر بن أبى داؤد وأبوموسى المدينى والديلمى صاحب " مسند الفردوس" وأبوبكر الخطيب وأبوسعد السمعانى صاحب "كتاب الأنساب" وأبوالحسن بن الفضل وأبومحمد عبدالرحيم المصرى شيخ المنذرى وأبوالحسن المقدسى وسراج الدين البلقينى وصلاح الدين العلائى شيخ الحافظ ابن حجر والبدر الزركشى ، وكلهم من حفاظ الحديث وجهابذة الفن .

والثانى: ذهب إليه ابن المدينى شيخ البخارى ومسلم بن الحجاج والمنذرى وابن الصلاح والنووى فى " تهذيب الأسماء" وفى "الأذكار" والتقى السبكى وابن حجر فى"أمالى الأذكار" وفى"الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة".

والثالث : قال به أحمد بن حنبل والعقيلى وأبوبكر ابن العربى وابن تيمية فى قول وأبوالحجاج المزى والذهبى فى "الميزان" فى ترجمة موسى بن عبد العزيز العدنى والنووى فى"شرح المهذب" (٤ — ٥٤) وابن حجر فى"التلخيص الحبير".

والرابع : قاله ابن الجوزى فى " موضوعاته " وابن تيمية فى " المنهاج" وابن عبد الهادى فى "الأحكام"، وكلهم حنابلة تأثروا من إمامهم أحمد بن حنبل، غير أنهم لم يكتفوا بالتضعيف كإمامهم بل شددوا النكير على حسب دأبهم ، فحكموا عليه تارة بالوضع ومرة بالكذب وأخرى بالبطلان . وفى " اللآلى المصنوعة " : وقال على بن سعيد بن أحمد بن حنبل : إسناده ضعيف ، كل

ثم اركع فقلها عشراً ، ثم ارفع رأسك فقلها عشراً ، ثم اسجد فقلها عشراً ، ثم ارفع رأسك فقلها عشراً ،ثم اسجد فقلها عشراً ، ثم ارفع رأسك فقلها عشراً

يروى عن عمرو بن مالك ، يعني وفيه مقال . قلت: قد رواه المستمر بن الريان عن أبي الجوزاء ، قال: من حدثك ؟ قلت: مسلم يعني ابن ابراهيم. فقال المستمر شيخ ثقة! وكأنه أعجبه . قال الحافظ ابن حجر : فكأن أحمد لم يبلغه إلا من رواية عمرو بن مالك وهو النكرى ، فلما بلغه متابعة المستمر أعجبه ، فظاهره أنه رجع عن تضعيفه اه . وعلى هذا لا تبقى لهم مسكة فى قول إمامهم .

وأما الخامس : فاختاره الذهبي على ما حكى عنه ابن عبد الهادى .

وبالجملة لم يذهب أحد من قدماء المحدثين إلى وضعه وبطلانه ، وإنما ذهب جمهرتهم إلى التصحيح أو التحسين ، ولو كان ضعيفاً لكفى حجة فى باب الفضائل . ويقول ابن قدامة فى "المغنى" فى خاتمة بحث صلاة التسبيح (١ — ٧٧٣) : فالفضائل لا يشترط صحة الحديث فيها اه . وفيما ذكرنا من القائلين باستحبابها مقنع للعاملين وسكينة للهائمين والله ولى التوفيق . وهذا كله حررته ونقحته بضوء ما فى "اللآلى المصنوعة" و"التعقبات" كلاهما للسيوطى و"التلخيص الحبير" للحافظ و" شرح المهذب" للنووى و" المغنى" لابن قدامة و" الترغيب" للمنذرى و" رد المحتار" و"تعليقات الشيخ ظهير أحسن على آثار السنن" وغيرها من كتب الحديث والفقه بتلخيص والتقاط ، ومن أراد مزيد البيان فليرجع إلى الأولين ، والله الموفق . وقد اضطرب كلام الحافظ فيه فحسنه فى " أماليه" وضعفه فى "التلخيص" (ص — ١١٣) وقال: والحق أن طرقه كلها ضعيفة اه .

ثم إن صلاة التسبيح صفتين : أحدهما : ما روى فى الأحاديث المسندة . والثانية : ما اختاره عبد الله بن المبارك ، وفى الأول جلسة الاستراحة بخلاف الثانية ، واختارها صاحب " القنية " احترازاً عن لزوم جلسة الاستراحة . قال

قبل أن تقوم ، فذلك خمس وسبعون فى كل ركعة ، وهى ثلاث مائة فى

الشيخ : إن لهذه الصلاة شأن غير شأن سائر الصلوات ، فالأولى هى المختارة . قال الراقم : وعلى هذه الصفة المشتملة على جلسة الاستراحة اقتصر فى "الحاوى القدسى" و"الحلية" و" البحر" ، وحديثها أشهر كما قال ابن عابدين فى "شرح الدر" واقتصر صاحب " القنية" على الثانية لموافقة المذهب ، وهى المذكورة فى "مختصر البحر" كما فى " الكبيرى" و" رد المحتار" .

وقوله : " سبحان الله" الخ . يجوز معه أن يضم إليه: " ولاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم" . قال ابن عابدين : وفى رواية زيادة : " ولاحول ولا قوة إلا بالله" اه . قال الراقم : ثم وقفت عليها فى " المستدرك" (١ — ٣١٩) . وهذه الأربع الظاهر المتبادر منه أنها بتسليمة ، وكذلك يتبادر ذلك من تعليم رسول الله ﷺ علياً الأربع لحفظ القرآن كما يأتى بخلاف حديث عائشة « يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن » الخ . فإن التعبير فى حديث الباب وفى حديث على من لفظ النبى ﷺ وفى حديث عائشة من الراوى لحكاية فعله ﷺ وبينهما فرق ، ولفظ الشيخ فى " تعليقاته على الآثار" (٢ — ٤٥) يتبادر منه كون الأربع بتسليم ، فإن فيه هذا اللفظ من كلام النبى ﷺ بخلاف نحو "يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن" ، وكذا يتبادر مثل هذا من صلاة حفظ القرآن مع ما فى " الميزان" من ترجمة سليمان بن عبد الرحمن الدمشقى ، وكذا فى " السعاية" (١ — ١٩٠) وكذا فى " الدارمى" (ص — ١٥٩) و" الكنز" (٤ — ٦٦) عن ابن عمر وأبى الدرداء . وأوضح منه حديث ابن عمر فى " المستدرك" (١ — ٣١٩) مع " الترغيب" (ص — ٨٢) اه كلامه . قال الراقم : وحديث على الذى أشار إليه هو حديث طويل أخرجه الترمذى فى

الدعوات (٢ ــ ١٩٦) ، وما فى " الميزان " هو هذا الحديث نفسه ، وطعن فيه ، وأشار بما فى " السعاية " إلى حديث أبى الدرداء عند أحمد فى " مسنده " بإسناد حسن مرفوعاً : « من توضأ فأحسن الوضوء ثم قام فصلى ركعتين أو أربعاً يحسن الركوع والخشوع ثم استغفر الله غفر له » اھ . وما فى " الدارمى " هو حديث مسيئ الصلاة ، وفيه ذكر أربع ركعات ، والمتبارد منه أنها بتسليم ، وحديث ابن عمر فى " الكنز " هو : « من توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى أربع ركعات لا يسهو فيهن غفرله » ، وحديث أبى الدرداء عنده هو ما تقدم عند أحمـد ، وحديث ابن عمر فى " المستدرك " مثل لفظ حديث ابن عباس عنـد أبى داؤد وابن ماجه وابن خزيمة فى " صحيحه " غير أوله . وقال المنذرى فى " الترغيب" وشيخـه ــ أى الحاكم ــ : أحمد بن داود بن عبد الغفار أبوصالح الحرانى ثم المصرى تكلم فيه غير واحد من الأئمة ، وكذبه الدارقطنى اھ . وهذا الذى يريد الشيخ بقوله مع الترغيب ، فهذا تخريج ما أشار إليه الشيخ رحمه الله ، فخذه راضياً مرضياً .

قال الشيخ : وقد روى عن ابن عباس تعيين سور فيها ، وهى : " إذا زلزلت" ، و" العاديات" ، و" الهاكم التكاثر" ، وذلك يوئد أنها بسلام واحد، ولكن الرواية غير قوية ، والرواية هذه ذكرها أحمد بن حنبل فى كلامه . قال الراقم : لم أقف عليه ، وفى " رد المحتار" : قيل لابن عباس : هل تعلم لهذه الصلاة سورة ؟ قال : " التكاثر" و"العصر" و"الكافرون" و"الإخلاص". وقال بعضهم : الأفضل نحو " الحديد" و" الحشر" و" الصف" و" التغابن" للمناسبة فى الإسم اھ . ولم أقف على تخريج هذه الرواية أيضاً ، ووقع فى رواية الطبرانى فى الكبير" : « فاقرأ بفاتحة الكتاب وسورة إن شئت ، وإن شئت جعلتها من أول المفصل» الخ . قال الهيثمى فى " زوائده" (٢ ــ ٢٨٢) بعد تخريجه : وفيه نافع بن هرمز وهو ضعيف اھ والله أعلم .

أربع ركعات ؛ ولو كانت ذنوبك مثل رمل عالج غفرها الله لك ، قال : يا رسول ومن يستطيع أن يقولها في يوم؟ قال: إن لم تستطع أن تقولها في يوم فقلها في جمعة ، فإن لم تستطع أن تقولها في جمعة فقلها في شهر ، فلم يزل يقول له حتى قال : فقلها في سنة » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب من حديث أبي رافع .

حدثنا : أحمد بن محمد بن موسى نا عبد الله بن المبارك نا عكرمة بن عمار قال حدثني إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك: « أن أم سليم غدت على النبي ﷺ فقالت: علمني كلمات أقولهن في صلاتي؟ فقال: كبري الله عشراً، وسبحي الله عشراً ، واحمديه عشراً ، ثم سلي ما شئت ، يقول : نعم نعم » .

قوله : رمل عالج . مركب إضافي ، وعالج اسم موضع (كثير الرمال) . قال في "القاموس" : عالج . . . واسم موضع به رمل كثير . وفي "النهاية": عالج ما تراكم من الرمل ودخل بعضه في بعض، وفي لفظ : "مثل زبد البحر" كما في " الكنز" (٤ ـ ١٧٥) .

وحديث الباب ضعيف بموسى بن عبيدة الربذي ، ضعفه الجمهور، وقد وثقه ابن سعد ، وذكره ابن حبان في "الثقات" ويكاد يصلح مثله شاهداً ، وقد صحح جماعة حديث ابن عباس كما حسنه جماعة ، وصحح أبو عبد الله الحاكم حديث ابن عمر ، ووافقه الذهبي كما أسلفنا بيانه ولكن ضعفه المنذري كما سبق .

قوله : إن أم سليم الخ . ليست هذه الصلاة المذكورة صلاة التسبيح كما قاله الحافظ العراقي شيخ ابن حجر في " شرح الترمذي" كما في "التلخيص" ، وقد تقدم، ولعل الترمذي أخرجه هنا لملاءمته بالباب، وفيه التسبيحات في الصلاة وإن لم تكن هي صلاة التسبيح بالمعنى المعروف المصطلح والله أعلم . ثم إن السند

وفي الباب عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو والفضل بن عباس وأبي رافع. قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن غريب . وقد روى عن النبي ﷺ غير حديث في صلاة التسبيح ، ولا يصح منه كبير شئ . وقد روى ابن المبارك وغير واحد من أهل العلم صلاة التسبيح وذكروا الفضل فيه .

حدثنا : أحمد بن عبدة الضبي نا أبو وهب قال : «سألت عبد الله بن المبارك عن الصلاة التي يسبح فيها؟ قال : يكبر ثم يقول : "سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك" ثم يقول خمس عشرة مرة: "سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر" ثم يتعوذ ويقرأ "بسم الله الرحمن الرحيم" وفاتحة الكتاب وسورة ، ثم يقول عشر مرات : "سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر" ، ثم يركع فيقولها عشراً، ثم يرفع رأسه فيقولها عشراً، ثم يسجد فيقولها عشراً، ثم يرفع رأسه فيقولها عشراً، ثم يسجد الثانية فيقولها عشراً، يصلي أربع ركعات على هذا ، فذلك خمس وسبعون تسبيحة في كل ركعة ، يبدأ في كل ركعة بخمس عشرة تسبيحة ، ثم يقرأ ثم يسبح عشراً ، فإن صلى ليلاً فأحب إلي أن يسلم في كل ركعتين ، وإن صلى نهاراً فإن شاء سلم وإن شاء لم يسلم » .

قال أبو وهب : وأخبرني عبد العزيز وهو ابن أبي رزمة عن عبد الله أ: قال: «يبدأ في الركوع بـ"سبحان ربي العظيم" وفي السجود بـ"سبحان ربي الأعلى" ثلاثاً ، ثم يسبح التسبيحات » . قال أحمد بن عبدة نا وهب بن زمعة قال أخبرني عبدالعزيز وهو ابن أبي رزمة قال قلت لعبدالله بن المبارك: إن سها فيها أيسبح في سجدتي السهو عشراً عشراً؟ قال : لا إنما هي ثلاثمائة تسبيحة .

قوى رجاله ثقات .

قوله : وفي الباب. أي في باب صلاة التسبيح لا ما يوافق حديث أم سليم .

(باب ما جاء فى صفة الصلاة على النبى ﷺ)

حدثنا : محمود بن غيلان قال حدثنى أبو أسامة عن مسعر والأجلح ومالك

—: باب ما جاء فى صفة الصلاة على النبى ﷺ :—

الصلاة على النبى ﷺ فى القعدة الأخيرة من الصلاة اختلف الأئمة فى حكمها، فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك وأتباعه وأحمد فى رواية : أنها سنة ، والشافعى : فريضة ، قاله فى "الأم" كما فى " الفتح" (١١ — ١٣٩) ، وإليه ذهب أحمد فى أحد القولين عنه ، ويقول اسحق : لا يجزيه إذا ترك ذلك عمداً ، والأول قال ابن المنذر : هو قول جل أهل العلم إلا الشافعى . . . . قال : وبالقول الأول أقول ، كما حكاه ابن قدامة فى " المغنى" (١ — ٥٨٤) . والأقوال كلها تبلغ إلى عشرة ، ذكرها الحافظ فى " الفتح" (١١ — ١٢٨) .

قال الحافظ فى " الفتح" (١١ — ١٤٠) : وقد أطنب قوم فى نسبة الشافعى فى ذلك إلى الشذوذ ، منهم أبو جعفر الطبرى وأبو جعفر الطحاوى وأبو بكر ابن المنذر والخطابى ، وأورد عياض فى "الشفاء" مقالاتهم آه . وزاد صاحب " البحر" فيهم أبا بكر الرازى والبغوى وحكى من لفظ ابن جرير : أجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الأمة على أن الصلاة عليه غير واجبة فى التشهد ، ولا سلف للشافعى فى هذا القول ولا سنة يتبعها اه . وقد تعقب الحافظ دعوى الاجماع ، وحكى مثل مقالة الشافعى عن بعض الصحابة وبعض كبار التابعين ، وقال أيضاً : وأما فقهاء الأمصار فلم يتفقوا على مخالفة الشافعى، ثم ذكر رواية أحمد كما تقدم ومذهب اسحاق ، والخلاف عند المالكية،وليراجع " الفتح" لمزيد البيان، واستوفى الكلام فيه الشهاب الخفاجى فى الجزء الثالث من "نسيم الرياض" بحثاً وتحقيقاً فليراجع إليه من شاء .

ابن مغول عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال

واستدل للشافعي بما يقول الحافظ في " الفتح " (١١ ــ ١٤١) : واستدل له ابن خزيمة ومن تبعه بما أخرجه أبوداؤد والنسائي والترمذي وصححه ، وكذا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد قال : « سمع النبي ﷺ رجلاً يدعو في صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبي ﷺ فقال : عجل هذا ، ثم دعا فقال : إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه والثناء عليه ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو بما شاء » الخ . وكذا استدل بحديث آخر فليراجعه من شاء من (١١ ــ ١٣٩و١٤١)، وحمله الجمهور على الندب، كما ذكره ابن جرير في سياق آخر ، حكاه الحافظ في "الفتح" (١١ ــ ١٤٥) . وفي بعض الروايات ثبتت زيادة : " في العالمين" قبل قوله : " إنك حميد مجيد " كما ذكرها النووي في " الأذكار"، وفي " شرح المهذب" وفي "التحقيق" و" الفتاوى" . قال الحافظ في " الفتح" (١١ ــ ١٣٢) : ووقع في حديث أبي مسعود وحده في آخره " في العالمين إنك حميد مجيد " ، ومثله في رواية أبي هريرة عند " السراج" اهـ مختصراً .

قال الراقم : وحديث أبي مسعود رواه مسلم في "صحيحه" (١ ــ ١٧٥) (باب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد) ، وصرح الوزير ابن هبيرة في كتابه " الإفصاح " عن محمد أن تلك الزيادة في الشطر الثاني دون الأول ، كما حكاه في "الحلية"، ذكره ابن عابدين في " شرح الدر" و" الإفصاح" غير" الإشراف" وكلاهما له ، وقد تقدم ذكر الكتابين له في (باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) . ويقول المحقق ابن أمير الحاج ــ كما حكاه ابن عابدين في صفة الصلاة من " رد المحتار" ــ : وهي مذكورة في بعض أحاديث الباب في الموضعين لكن لا يحضرني الآن من رواها من الصحابة ولا من خرجها من الحفاظ ، ولا ثبوته

فى نفس الأمر اهـ .

قال الراقم : وذكرها الحافظ فى " الفتح " (١١ — ١٣٣) من جملة ما ثبت من الألفاظ فقال : ومنها : " فى العالمين " فى الأولى اهـ . قال الشيخ : وههنا إشكال عظيم وهو أن ألفاظ الرواة فى حديث كعب بن عجرة كثيرة ، ذكرها الحافظ فى " الفتح " فى الجزء الحادى عشر فى (باب الصلاة على النبى ﷺ) من كتاب الدعوات وهى مختلفة جداً ، وكان الأهم فى مثل هذا الأمر المهم نقل لفظه ﷺ بعينه من غير أن يختلفوا فى مثله . وبالجملة الاختلاف المدهش فى رواية واحدة مما يوقع الباحث فى حيرة . أقول : والمخلص فيما يمكن الجمع بينها أن يقال : حفظ كل مالم يحفظه الآخر ، كما التجأ إليه الحافظ ههنا ، وفى كثير من الروايات والقدر المشترك يكاد يكون متفقاً والله أعلم بالصواب .

والصلاة فريضة فى العمر مرة . قال الشيخ إبراهيم الحلبى فى " شرح المنية الكبير " : ولا خلاف أنها تفرض فى العمر مرة اهـ . قال فى " البحر " : وهو موجب الأمر فى قوله تعالى : (صلوا عليه) ، وأما إذا سمع اسمه ﷺ فهل تجب الصلاة أو تستحب ؟ الأول قول الطحاوى ، والثانى قول الكرخى ، كما حكاه الحلبى فى "شرح المنية" ، قال : وجعل فى "التحفة" قول الطحاوى أصح وهو المختار . قال الحافظ فى " الفتح " (١١ — ١٢٨) بعد قول الوجوب كلما ذكر : قاله الطحاوى وجماعة من الحنفيـــة والحليمى وجماعة من الشافعية اهـ . وإذا تكرر فى المجلس فعلى ذلك الإختلاف ، فقيل : يعيد كل مرة وجوباً ، وقيل : تكفى أول مرة .

قال فى "شرح المنية" : ولو تكرر ذكره عليه الصلاة والسلام فى مجلس واحد ، قال فى " الكافى " : لم يلزمه إلا مرة واحدة فى الصحيح . . . . غير أنه ندب تكرارها اهـ . قال الحافظ فى " الفتح " (١١ — ١٤٥) : وقد أطلق القدورى وغيره من الحنفية أن القول بوجوب الصلاة عليـــه كلما ذكر مخالف

قلنا : « يا رسول الله هذا السلام عليك

الإجماع المنعقد قبل قائله لأنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة أنه خاطب النبي ﷺ فقال: يا رسول الله صلى الله عليك الخ . وكذا الاختلاف إذا ذكر اسم الله تعالى في ذكر كلمة التقديس والإجلال . قال الزاهدي في "النظم": ولو تكرر اسم الله تعالى في مجلس واحد وفي مجالس يجب لكل ثناء علحدة ولو ترك لا يبقى ديناً عليه الخ ، نقله في "شرح المنية" وفي " تقريب النووي" و"شرحه" للسيوطي : وكذا ينبغي المحافظة على الثناء على الله سبحانه وتعالى كعز وجل وسبحانه وتعالى وشبهه الخ . وما يكتبون من لفظ "صلعم" رمزاً لقوله ﷺ فغير مرضي. قال في " التدريب" (ص — ١٥٤) : ويكره الرمز إليهما في الكتابة بحرف أو حرفين كمن يكتب "صلعم" بل يكتبهما بكمالها ، ويقال : إن أول من رمزها بـ "صلعم" قطعت يده اهـ . قال العراقي في "ألفيته" :

واجتنب الرمز لها والحذفا منها صلاة أو سلاماً تكفى

قال السخاوي في" شرحها " : كما يفعله الكسائي والجهلة من أبناء العجم غالباً وعوام الطلبة فيكتبون بدلاً عن ﷺ : "ص" ، أو"صم" ، أو"صلم" ، أو"صلعم" ، فذلك مما فيه من نقص الأجر لنقص الكتابة خلاف الأولى اهـ .

قال الشيخ : وقد شنع عليه أحمد بن حنبل ولم أقف عليه . ثم إن الحافظ في " الفتح" كما (٨ — ٤١١) من كتاب التفسير ذكر عن أبي ذر — أحد رواة البخاري أي صاحب نسخة "صحيح البخاري"— أن الأمر بالصلاة على النبي ﷺ كان في السنة الثانية من الهجرة ، وقيل من ليلة الإسراء ، ثم ذكر في (١١ — ٥٣٧) من " سورة الأعلى" : أن الصلاة عليه إنما شرعت في السنة الخامسة اهـ . قال الشيخ : وظني أن الأول من خطأ الناسخين .

قوله : هذا السلام . يريد به قول : " السلام عليك أيها النبي ورحمة الله

قد علمنا ، فكيف الصلاة عليك ؟ قال : قولوا : "اللهم صل على محمد

وبركاته " فى التشهد ، وهو الظاهر الصحيح ، واختاره البيهقى وابن عبد البر والقاضى عياض وغيرهم ، وقيل: يريد به سلام التحلل من الصلاة وهو بعيد . وإذن المراد من قوله : "فكيف الصلاة ؟ " هو الصلاة بعد التشهد .

قوله : قد علمنا . المشهور فى الرواية بفتح أوله وكسر الثانى مخففاً من المجرد وجوز بعضهم المجهول من التفصيل .

قوله : فكيف الصلاة؟ . رجح القاضى أبو الوليد الباجى أن السؤال وقع عن صفة الصلاة دون جنسها ، وبه جزم القرطبى ، وإنما يسأل الجنس بكلمة ما دون كيف والحامل لهم على هذا السؤال لما علموا أن السلام أرشدهم إليه بلفظ مخصوص ، ففهموا أن الصلاة لا بد أن تكون بلفظ خاص فعدلوا عن القياس لإمكان الوقوف على النص ، ولا سيما فى ألفاظ الأذكار فإنها تجيئ خارجة عن القياس غالباً ، فوقع الأمر كما فهموا فعلمهم الصلاة بلفظ خاص كذلك .

قوله : "اللهم"، الميم المشددة بدل عن حرف النداء فى الأول عند البصريين، ويختص ذلك باسم الله فحسب، ولا يجتمع معه حرف النداء إلا نادراً ، وأما عند الكوفيين فالميم مأخوذة من جملة : " أمنا بخير"، والنداء محذوف فى أوله تخفيفاً ، وقيل : الميم زائدة كما فى زرقم للشديد الزرقة، وقيل : هو كالواو الدالة على الجمع كأن الداعى قال : يا من اجتمعت له الأسماء الحسنى .

قوله : صل . المراد من الصلاة عليه تعظيمه فى الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دعوته ودينه ، وإبقاء شريعته فى الدنيا وفى الآخرة بإجزال مثوبته وتشفيعه فى أمته وإبداء فضيلته بالمقام المحمود ، فإذن المراد بقوله تعالى : (صلوا عليه) : أدعوا ربكم بالصلاة عليه ، ثم الصلاة على ما بعده من الآل بحسب ما يليق به

وعلى آل محمد

كما أن الصلاة من كل أحد بما يليق ، ولا يجوز الدعاء بلفظ الصلاة على غير النبي ﷺ استقلالاً لغير النبي ﷺ ، وأما له فله أن يخص بها من شاء وأن يتفضل بحقه على غيره . وهو قول أبي حنيفة وسفيان ومالك وقول المحققين من الفقهاء والمتكلمين قالوا : يذكر غير الأنبياء بالرضاء والغفران والرحمة ، وفيه أقوال أخرى ذكرها في "الفتح" (١١ ـ ١٦٤) .

وأما السلام فيما عدا تحية الحي فقيل : يشرع أيضاً مطلقاً ، وقيل تبعاً ، ولا يفرد لواحد لكونه صار شعاراً للرافضة ، قاله أبومحمد الجويني ، وليراجع لمزيد التفصيل "الفتح" (٨ ـ ٤١٠) .

قال الحليمي : المقصود من الصلاة على النبي ﷺ التقرب إلى الله تعالى بامتثال أمره وقضاء حق النبي ﷺ علينا ، وتبعه ابن عبد السلام فقال : ليست صلاتنا على النبي ﷺ شفاعة له ، فإن مثلنا لا يشفع لمثله ، ولكن الله أمرنا بمكافاة من أحسن إلينا ، فإن عجزنا عنها كافأناه بالدعاء ، فأرشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافأة نبينا إلى الصلاة عليه . وقال ابن العربي : فائدة الصلاة عليه ترجع إلى الذي يصلي عليه لدلالة ذلك على نصوع العقيدة وخلوص النية وإظهار المحبة والمداومة على الطاعة والاحترام للواسطة الكريمة ﷺ .

قوله : وعلى آل محمد . الآل لغة : أهل الرجل وذريته وأتباعه وأولياؤه ، ويخص في الاستعمال بما له شرف ولو دنيوياً ، ويطلق على نفس الرجل أيضاً ، ولا يضاف إلى غير العاقل غالباً ، ولا يضاف إلى مضمر إلا نادراً في الشعر . واختلف في المراد بـ "آل محمد ﷺ " ههنا فالراجح من حرمت عليه الصدقة ، واختاره الجمهور ، ونص عليه الشافعي . وقال أحمد : المراد في التشهد أهل بيته ، وقيل : ذرية فاطمة ، وقيل : جميع قريش ، وقيل : جميع أمة الإجابة ،

ومال إليه مالك ، واختاره الأزهرى وبعض الشافعية والنووى فى "شرح مسلم"، وقيل : الأتقياء منهم ، وقد استدل لهم بحديث أنس مرفوعاً عند الطبرانى : « آل محمد كل تقى » . قال الحافظ : وسنده واه جداً ، وأخرجه البيهقى نحوه من قول جابر بسند ضعيف .

قوله : كما صليت الخ . أشكل على الناس وجه التشبيه فإن محمداً ﷺ هو أفضل المرسلين وسيد ولد أجمعين ، أفضل وحده من ابراهيم وآله ، ولا سيما قد أضيف إليه آل محمد ، وإذا كان هو أفضل فالصلاة المطلوبة عليه تكون أفضل من كل صلاة على غيره ، وقد ذكر الحافظ فى " الفتح" عنه نحو ثلاثة عشر وجهاً فى الجواب فى " الفتح" (١١ — ١٣٦) وما بعدها .

منها : إن التشبيه إنما هو لأصل الصلاة بأصل الصلاة لا للقدر بالقدر ، وله نظائر فى التنزيل ، نسب ذلك إلى الشافعى ، ورجحه القرطبى فى "شرح مسلم".

ومنها : إن التشبيه إنما هو للمجموع المجموع ، فإن فى الأنبياء من آل ابراهيم كثرة ، وحسنه النووى وغيره .

ومنها : إن التشبيه ليس من باب إلحاق الناقص بالكامل بل من إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر ، قاله الطيبى ، واختاره البد العينى وغيره ، فليس كون المشبه به أفضل من المشبه مطرداً ، فقد يقع التشبيه بالمثل بل بالناقص ، كما فى قوله تعالى : (مثل نوره كمشكاة) .

ومنها : إن التشبية إشارة إلى استجابة دعاء الملائكة بقولهم : رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ، فأراد بالتشبيه أن محمداً و آل محمد لما كان من أهل بيت ابراهيم أجب دعاء الملائكة فيهم كما أجبتها فى إبراهيم وآله ، ولذلك ختم بما ختمت به الآية ، قاله الحليمى .

على ابراهيم إنك حميد مجيد ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم إنك حميد مجيد " . قال محمود : قال أبو أسامة : وزادنى زائدة عن الأعمش عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال : ونحن نقول : " وعلينا معهم " » .

وفى الباب عن على وأبى حميد وأبى مسعود وطلحة وأبى سعيد وبريدة وزيد ابن خارجة ، ويقال : ابن جارية ، وأبى هريرة . قال أبو عيسى : حديث كعب ابن عجرة حديث حسن صحيح ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى كنيته : أبو عيسى ؛ وأبو ليلى اسمه : يسار .

ومنها : إن محمداً ﷺ من إبراهيم فكأنه أمرنا أن نصلى على محمد وعلى آل محمد خصوصاً بقدر ما صلينا عليه مع إبراهيم وآل ابراهيم عموماً ، فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى الباقى كله له ، وذلك القدر أزيد مما لغيره من آل ابراهيم قطعاً ، وبه يظهر فائدة التشبيه ، قاله ابن القيم .

ومنها : إن التشبيه ليس لعين اللفظ المشبه به بل لغيره ، والمطلوب حصول صفات الأنبياء لآل محمد وفيه مزية لمحمد ﷺ ، وآل ابراهيم فيهم أنبياء ، فأراد أن يجعل الله محمداً بحيث يكون اتباعه فى أمر الدين وتقرير الشريعة كما كان آل ابراهيم أنبياء مبعوثين لتقرير الشريعة ، قاله مجد الدين الفيروزآبادى صاحب "القاموس" شيخ الحافظ ابن حجر . وهذه الوجوه الستة أحسن ما وقفت عليه .

قوله : على ابراهيم : لم يرد فى هذه الرواية اجتماع "ابراهيم" و "آل ابراهيم" وخلت أكثر طرق حديث كعب بن عجرة عن اجتماعها ، فادعى ابن تيمية وصاحبه ابن القيم عدم صحة اجتماعها وعنم ثبوتها فى رواية صحيحة ، وهذه غفلة وعجلة فقد ثبت ذلك فى حديث كعب بن عجرة فى " صحيح البخارى" فى كتاب

(باب ما جاء فى فضل الصلاة على النبى ﷺ)

حدثنا : محمد بن بشار نا محمد بن خالد بن عثمة قال ثنا موسى بن يعقوب الزمعى حدثنى عبد الله بن كيسان أن عبد الله بن شداد أخبره عن عبد الله بن

الأنبياء (١ ــ ٤٧٧) وكذا فى الشطر الثانى من حديث أبى سعيد الخدرى فى " الصحيح " من الدعوات (٢ ــ ٩٤٠) وفى التفسير (٢ ــ ٧٠٨) . ولذا يقول الحافظ فى " الفتح " (١١ ــ ١٣٢) : والحق أن ذكر محمد وابراهيم وذكر آل محمد وآل ابراهيم ثابت فى أصل الخبر ، وإنما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظه الآخر . وكذلك وقع اجتماع ابراهيم وآل ابراهيم فى كلا الشطرين فى حديث أبى هريرة عند السراج فى "مسنده" .

ولفظه فى " الفتح " (١١ ــ ١٣٣ و ١٣٤) : ثم إن للصلاة صيغاً كثيرة ، ولها موارد تستحب فيها ، أشار إليها الحافظ فى " الفتح " ، وقد ذكرها ابن القيم فى كتاب مفرد له فيها سماه : "جلاء الأفهام فى الصلاة والسلام على خير الأنام" والحافظ شمس الدين السخاوى فى كتابه : "القول البديع فى الصلاة على الحبيب الشفيع" وهو أجمع شئ وأبدع تأليف فى بابه . ثم إن غالب ما ذكرته فى شرح كلمات الحديث مأخوذ من كلام الحافظ فى " الفتح " فى مواضع من أجزاء شتى ، وقد احتوى على مهمات مباحث الصلاة بما فيه مقنع وشفاء ، وكذلك فى "شفاء القاضى عياض" وشرحيه للخفاجى والقارى فى هذا البحث كل الشفاء

ــ: باب ما جاء فى فضل الصلاة على النبى ﷺ :ــ

يريد فضل الصلاة عليه ﷺ داخل الصلاة وخارجها ، واختلف العلماء فى أن التهليل أفضل ، أم الصلاة على النبى ﷺ ، أو قراءة القرآن ؟ وممن تعرض إليه الخفاجى فى "نسيم الرياض" (٣ ــ ٤٩٢) فليراجع . وكذلك دار الكلام

مسعود أن رسول الله ﷺ قال : « أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم على صلاة » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب .

وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « من صلى على صلاة صلى الله عليه عشراً ، وكتب له عشر حسنات » .

حدثنا : على بن حجر نا اسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى على صلاة صلى الله عليه عشراً » .

وفي الباب عن عبدالرحمن بن عوف وعامر بن ربيعة وعمار وأبي طلحة وأنس وأبي بن كعب . قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح .

وروى عن سفيان الثوري وغير واحد من أهل العلم قالوا : صلاة الرب الرحمة ، وصلاة الملائكة الإستغفار .

في أفضلية التهليل والتسبيح وتلاوة القرآن ، والمستفاد من كلام الحافظ في "الفتح" أفضلية التهليل على التسبيح ، وحكى عن النووي معناه أن هذا التفاضل في كلام الآدمي وإلا فالقرآن أفضل الذكر مطلقاً . قال الراقم : قد ورد تصريح في حديث على أنه لايعدل القرآن شئ غير "سبحان الله" و"الحمد لله" وإنها من القرآن ، فالتهليل والتسبيح وما أشبهها ليس من كلام الآدمي ولكنه وقع في حديث عند البيهقي في الشعب : « وقراءة القرآن في غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير » الخ والله أعلم . قال الشيخ : وأرى أن من أراد الشفاعة فليكثر من الصلاة ، ومن أراد المغفرة من الله عز وجل فليكثر التهليل والله أعلم .

قوله : صلاة الرب الرحمة . هذا التفصيل هو المشهور ، ونقل عن السلف

حدثنا : أبو داؤد سليمان بن سلم البلخي المصاحفي نا النضر بن شميل عن أبي قرة الأسدي عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال : « إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شئ حتى تصلي على نبيك ﷺ » .

فى الصحيح من " الأحزاب" : قال أبو العالية : صلاة الله ثناؤه عليه عند الملائكة، وصلاة الملائكة الدعاء . قال فى " الفتح" (٨ — ٤٠٩) أخرجه ابن أبي حاتم . وأيضاً فى " الفتح" (١١ — ١٣١) : وعند ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال : « صلاة الله مغفرته ، وصلاة الملائكة الاستغفار» . وعن ابن عباس : « أن معنى صلاة الرب الرحمة ، وصلاة الملائكة الإستغفار» . وقال الضحاك بن مزاحم : «صلاة الله رحمته ، وفي رواية عنه : مغفرته ، وصلاة الملائكة الدعاء» أخرجها اسمعيل القاضي . . . . وتعقب بأن الله غاير بين الصلاة والرحمة فى قوله : (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) وكذلك فهم الصحابة المغايرة من قوله تعالى : (صلوا عليه وسلموا) حتى سئلوا عن كيفية الصلاة مع تقدم ذكر الرحمة فى تعليم السلام حيث جاء بلفظ : « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » وأقرهم النبي ﷺ ، فلو كانت الصلاة بمعنى الرحمة لقال لهم : قد علمتم ذلك فى السلام . . . . وأولى الأقوال ما تقدم عن أبي العالية آه .

ثم إنه دار على الألسنة من : أن الصلاة إذا أضيفت إلى الله سبحانه وتعالى يراد بها الرحمة ، وإذا أضيفت إلى الملائكة يراد بها الإستغفار ، وإذا أضيفت إلى العباد يراد بها الدعاء . قال شيخنا : وعندى فيه نظر ، فإن كلمة "صلى" إن كان بمنزلة كلمات القصر فيكون معنى "صلى" قال : صلى الله عليه وسلم ، أو قال : "اللهم صل على محمد" (ﷺ) ، مثل "هلل" قال : لا إله إلا الله ، ومثل "سبح" قال : سبحان الله ، فهو قصر معنوى وإن لم يكن قصر نحت فى اللفظ ، مثل "بسمل" ، فالحاصل أنه على هذا التقدير انتهى الأمر إلى الله تعالى

قال أبو عيسى : والعلاء بن عبد الرحمن هو ابن يعقوب هو مولى الحرقة، والعلاء هو من التابعين ، سمع من أنس بن مالك وغيره ، وعبد الرحمن بن يعقوب والد العلاء هو من التابعين سمع من أبي هريرة وأبي سعيد الخدرى . ويعقوب هو من كبار التابعين قد أدرك عمر بن الخطاب وروى عنه .

وأضيفت الصلاة إليه سبحانه وتعالى ، فكيف يستقيم إذن التفصيل المعروف بين الناس ! ؟ وإن لم يكن فى كلمة "صلى" قصر بالمعنى المذكور (ويكون معنى : "صلى زيد عليه" أنه يدعو له) فينظر هل يراد ذلك المعنى فى الاستعمال؟ وهل يضاف إلى العباد والملائكة بهذا المعنى أم لا؟ وبالجملة فيشكل ، وعلى كل حال لا أنكر ثبوت ما اشتهر بين الناس عن السلف والله أعلم .

قال الراقم : ويدور بالبال أن المعنى على التقدير الأول يؤول إلى الدعاء أيضاً ، فإن العبد ليس فى وسعه وطوعه غير أن يدعو الله عزوجل أن يصلى على نبيه ورسوله وحبيبه ، فالعبد كأنه يعترف بالعجز والتقصير فى أداء حقه ﷺ فيتضرع إلى الله تعالى بأن يكافئه عنه، فكان امتثال الأمر باعتراف العجز ودعائه من الله جل ذكره أن ينوب عنه فى الصلاة عليه كما سبق الإيماء إليه فى كلام بعض أهل العلم .

وبالجملة على هذا التقدير وبهذا القدر لا يخرج صلاة العبد عليه ﷺ عن كونها دعاء له من العبد، فصلاة كل ما يليق بشأنه كما أن الصلاة على كل بحسب ما يليق بمكانه والله سبحانه أعلم .

فائدة تتعلق بمسألة القصر فى الكلام : جرت عادتهم فى اشتقاق مفرد من مركب تخفيفاً واختصاراً ، فيقولون : "بسمل" ويريدون أنه كتب : "بسم الله" ، أو قال : بسم الله . واستشهد فى "اللسان" بقول الشاعر :

حدثنا : عباس بن عبد العظيم العنبرى نا عبد الرحمن بن مهدى عن مالك بن أنس عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن جده قال : قال عمر بن الخطاب : « لا يبع فى سوقنا إلا من تفقه فى الدين » .

هذا حديث حسن غريب .

لقد بسلمت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل

وهى لغة قديمة ، ثم عمموا هذا الصنيع فى عدة كلمات ، وهى الحوقلة ، والهيللة ، والحيعلة ، والحمدلة ، والسبحلة ، والحسبلة ، والمشكتة وغيرها . وشيخنا رحمه الله تعالى يسميه : قصر نحت أو نحتاً ، وأما نحو : سمى ، وسبح ، وكبر وغيرها فليس عنده من هذا القبيل ، وإنما هى اختصار من جزء من أجزاء المركب لغة مستقلة ، ومن أجل ذلك وهن استدلال المحدثين والشافعية بقوله : " فكبر " لجملة " الله أكبر " ، وذلك لطيف فليحفظ .

ثم رأيت " النحت " فى "فقه اللغة" لابن فارس (ص ــ ٢٢٧) وعقد له باباً وقال : والعرب تنحت من كلمتين كلمة واحدة ، وهو جنس من الإختصار . ثم أنشد للخليل :

أقول لها و دمع العين جار ألم تحزنك "حيعلة" المنادى

من قوله : "حى على" آ هـ . وكذلك وجدته فى "نسيم الرياض" (٣ ــ ٤٦٦) فذكر معنى "البسملة" كتابة "بسم الله الرحمن الرحيم" ، قال : وهو من باب النحت كالحوقلة والسبحلة ، وليس بمولد كما قيل لسماعه من العرب ، كما رواه الثقة آ هـ . هذا وصلى الله تعالى على صفوة بريته سيد المرسلين و خاتم النبيين محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه وحملة دينه وعلماء أمته أجمعين آمين يا رب العالمين.

أبواب الجمعة

(باب فضل يوم الجمعة)

حدثنا : قتيبة نا المغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة

ــ: باب فضل يوم الجمعة :ــ

الجمعة بضم الميم على المشهور ، وحكى الواحدى إسكان الميم وفتحها ، وقرئ بها فى الشواذ . وقال الزجاج : قرئ بكسرها أيضاً ، وفى "الموعب" : من قال بالتسكين قال فى جمعه : جمع ، ومن قال بالتثقيل ــ أى الضم وغيرها ــ قال فى جمعه : جمعات اهـ . ملخصاً من " العمدة " (٣ ــ ٢٣٢) . وذكر ابن القيم ليوم الجمعة اثنتين وثلاثين خصوصية فى "الهدى"، ولخصها الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ٢٩٢) قال : وذكر أشياء أخر فيها نظر ، وترك أشياء يطول تتبعها اهـ . وقع الخلاف فى تفاضل يوم الجمعة ويوم عرفة ، فقيل : عرفة أفضل وهو أصح الوجهين عند الشافعية ، وإليه ذهبت الحنفية، كما يستفاد من " العمدة " وغيرها . وقيل : الجمعة أفضل ، وبه قال أحمد وابن العربى من المالكية ، وثمرة الخلاف تظهر فى النذر فى أفضل يوم من السنة أو الطلاق والعتاق وما أشبهها .

قالوا : إن الجمعة إسم اسلامى و كانوا فى الجاهلية يسمونها : " العروبة " وهذا أحد الأقوال فيها ، قاله ابن حزم ، واكتفى به النووى فى "شرح مسلم" ، وأسماء الأيام السبعة عند العرب فى الجاهلية : أول ، أهون ، جبار ، دبار ، مؤنس ، عروبة ، شبار . وتعقب الحافظ فى "الفتح" كلام ابن حزم بما ملخصه : بأن العرب أحدثوا لها الأسماء المتعارفة اليوم من : السبت والأحد الخ ، بعد ما كانوا سموها بالأسماء المذكورة القديمة فى الجاهلية ، فقيل : كعب بن لؤى كان

عن النبي ﷺ قال : « خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة

يجمع قومه فيذكرهم ويأمرهم بتعظيم الحرم ويخبرهم بأنه سيبعث منه نبي ، وبه جزم الفراء وغيره . وقيل : إن قصي هو الذى كان يجمعهم ، ذكره ثعلب فى " أماليه " ، ومن أراد التفصيل فليراجع إلى " العمدة " و" الفتح " ، وفى " شرح التقريب " ذكر من أسماء الجمعة : الحربة ، ويوم المزيد ، وحج المساكين ، وذكر مآخذها ، فليراجع من (٣ ــ ١٥٩) .

والجمعة عند الحنفية فرضت بمكة ، ولم يتمكنوا من أدائها هناك لعدم القدرة والسلطة ، ثم هاجر ﷺ إلى المدينة فوصل إلى قباء وأقام فى بنى عمرو ابن عوف أربعة عشر يوماً ولم يجمع فيها ، وذلك لفقد شرط من شرائط وجوب الجمعة وهو المصر ، ثم لما وصل المدينة جمع هناك ، وقد فصله مولانا الشيخ الفقيه المحدث رشيد أحمد الكنكوهى فى رسالته سماها : " أوثق العرى فى تحقيق الجمعة فى القرى " . وكذا بسطه صاحبه الشيخ المحقق محمود حسن الديوبندى فى كتابه : "أحسن القرى فى بيان الجمعة فى القرى" ، وكذا الشيخ ظهير أحسن النيموى فى رسالته : " جامع الآثار" ، وكذا فى " آثار السنن" و" تعليقاته "، وسيأتى بعض بيانه إن شاء الله تعالى فى (باب ما جاء من كم يؤتى إلى الجمعة) . وأنكر الخصم فرضيتها بمكة ، قال : وإنما فرضت بالمدينة . والسيوطى يقول فى " الإتقان" من الجزء الأول فى النوع الثانى عشر : إن آية الجمعة مدنية ، والجمعة فرضت بمكة ، وذكر عدة أمثلة مما تأخر حكمه عن نزوله وما تأخر نزوله عن حكمه . وذكر من أمثلة الثانى آية الوضوء فإنها مدنية ، وفرض الوضوء بمكة ، وهذا الأصل ذكره عن الزركشى وابن الحصار . وأمثال الثانى : ذكر عن ابن عبد البر ، وأيد السيوطى تشريع الجمعة بمكة بقصة إقامة أسعد بن زرارة الجمعة بالمدينة قبل مقدم رسول الله ﷺ من مكة ، كما رواه

فيه خلق آدم ، وفيه أدخل الجنة ، وفيه أخرج منها ،

ابن ماجه ، وعزاه فى " العمدة " و" الفتح " إلى تفسير عبد بن حميد عن ابن سيرين . وذكر الحافظ أن سناده صحيح . أنظر " الفتح " (٢ — ٢٩٢) . قال الراقم : وقصة إقامة أسعد بن زرارة أخرجها أبو داؤد فى " سننه " فى (باب الجمعة فى القرى) مفصلة من رواية عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه فى حرة بنى بياضة بنقيع الخضمات بإسناد فيه محمد بن اسحاق بالعنعنة ، ورواه الحاكم فى " المستدرك " (١ — ٢٨١) وابن اسحاق صرح فيها بالتحديث ، وصححه الحاكم على شرط مسلم وأقره الذهبى ، ورواه ابن حبان والبيهقى كما فى " الدر المنثور " ، وتجدها فى كتب الصحابة : " أسد الغابة " و"الإصابة " من أسعد بن زرارة ، ونقيع الخضمات من توابع المدينة فلا يستقيم به الحجة فى الجمعة فى القرى ، علا أنه كان هذه الإقامة برأيه من غير أن يكون أمر من الشارع والله أعلم . ثم لا يقال : إن وجه عدم أداء الجمعة فى بنى عمرو بن عوف قلة الناس لأنهم كانوا هناك أكثر من أربعين نفساً .

قوله : فيه خلق آدم الخ . ذكر فيه إخراج آدم من الجنة ، وهو لا يليق بفضل يوم الجمعة على ظاهره ، فقيل : الظاهر أن هذه القضايا المعدودة ليست لذكر فضيلته ، لأن إخراج آدم وقيام الساعة لا يعد فضيلة ، وإنما هو بيان لما وقع فيه من الأمور العظام ، وقيل : خروج آدم من الجنة وجود الذرية وهذا النسل العظيم ووجود الرسل والأنبيآء والصالحين والأولياء ، ولم يخرج منها طرداً كما كان خروج إبليس ، وإنما كان خروجه مسافراً لقضاء أوطار ثم يعود إليها ، فكان الخروج لجعله خليفة فى الأرض ، فهو إذن فضل ومزية . والقول الأول قاله الحافظ القاضى عياض فى " شرح مسلم " ، والقول الثانى للقاضى ابن العربى

ولا تقوم الساعة إلا فى يوم الجمعة » .

وفى الباب عن أبى لبابة وسلمان وأبى ذر وسعد بن عبادة وأوس بن أوس .

قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح. (وتحليقه فى آخر هذا الجزء)

(باب فى الساعة التى ترجى فى يوم الجمعة)

حدثنا عبد الله بن الصباح الهاشمى البصرى نا عبد الله بن عبد المجيد الحنفى

فى "شرح الترمذى" ، وذكرهما النووى فى "شرح مسلم" (١ — ٢٨٢) فى كتاب الجمعة .

قال الشيخ : وربما يجرى على الأنبيآء عليهم الصلاة والسلام أمر ظاهره لا يليق بحالهم غير أنه يكون فى الحقيقة أصلح لشأنهم ويكون فيه لله حكمة وسر ، والصوفية يسمونه فى إصطلاحهم بالتدبير ، ومن ذلك القبيل تربية موسى عليه السلام فى بيت فرعون ، وكان ظاهره غير لائق به ، ولكن الغرض كان هو إظهار قدرة الله الحكيمة فى بديع تدبيره من تربيته بيد عدوه وقيام عدوه بتربية من يكون سبباً لزوال ملكه وسلطانه مع شدة حرص فرعون على دوام مملكته . فهذا من عجيب صنع الله فى خلقه ليشاهدوا أن التقدير يسبق التدبير ، وإن التقدير لا يزاحمه التدبير . وأما قيام الساعة فسبب لتعجيل جزاء الأنبيآء والصديقين وغيرهم ، وفيه إظهار كرامتهم وشرفهم .

قوله : ولا تقوم الساعة إلا يوم الجمعة . وفى "العرف الشذى" : وورد فى حديث قوى أن قيام الساعة يكون يوم عاشوراء عاشر المحرم فيكون العاشوراء يوم الجمعة . أقول : لم أقف عليه فلينظر .

—: باب فى الساعة التى ترجى فى يوم الجمعة :—

فى هذه الساعة المرجوة المحمودة خمسة وأربعون قولاً ، ذكرها كلها

نا محمد بن أبي‌حميد نا موسى بن وردان عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال :

السيوطي فى " تنوير الحوالك " ، وذكر فى " التوشيح " منها اثنين وعشرين قولاً بعد التصريح بأن الأقوال كلها خمسة وأربعون ، وقد اختلف الصحابة والتابعون ومن بعدهم : هل هذه الساعة باقية أو رفعت ؟ وعلى الأول : هل هى فى كل جمعة أو واحدة من كل سنة ؟ وعلى الأول : هل هى وقت معين أو مبهم؟ وعلى التعيين : هل يستوعب الوقت أو مبهم؟ وعلى الإبهام : ما ابتداؤه وما انتهاؤه ؟ وعلى كل ذلك هل يستغرق الوقت أو بعضه ؟ وهذه هى أصول الأقوال . وذكر الحافظ فى " الفتح" (٢ ــ ٣٤٥ وما بعدها) منها اثنين وأربعين قولاً ، ثم ذكر قولاً آخر لشيخه الجزرى فى " الحصن الحصين" ، وذكر قولاً لابن القيم ، فإذن كل ما ذكره أربعة وأربعون قولاً ، وكذا ذكر البدر العينى أربعين قولاً فى " العمدة " (٣ ــ من ٣٢٥ إلى ٣٢٨) . وكل ذكر أدلتها وبيان حالها فى الصحة والضعف والرفع والوقف والإشارة إلى مآخذ أكثرها ، وقالا : ليست كلها متغايرة من كل جهة بل كثير منها يمكن اتحاده مع غيره اھ . قال الحافظ فى " الفتح" (٢ ــ ٣٥١) : قال ابن المنير : إذا علم أن فائدة الإبهام لهذه الساعة ولليلة القدر بعث الداعى على الإكثار من الصلاة والدعاء ، ولو بين لاتكل الناس على ذلك وتركوا ماعداها . فالعجب بعد ذلك ممن يجتهد فى طلب تحديدها اھ . قال الراقم : الإبهام كان أصلح للسلف الصالحين من الصحابة والتابعين ، والتعيين أرفق للناس كافة بعدهم أجمعين ، فرحم الله الأسلاف حيث بذلوا مجهودهم فى التعيين والترجيح لما تفرسوا من جهود الأخلاف ، ولولا ذلك لربما أعرض عنها كثير من الناس للمشقة عليهم فى التفرغ لها يوماً كاملاً فحرموا من بركتها بالكلية ، فلاريب أن التعيين أرفق بالناس وأصلح للقرون المتأخرة .

« التمسوا الساعة التي ترجى في يوم الجمعة بعد العصر إلى غيبوبة الشمس » .

ثم الظاهر أنها ساعة لطيفة ، ففي حديث أبي هريرة في "صحيح البخاري": « وأشار بيده يقللها » ، وفي رواية : « يزهدها » في "صحيح مسلم" عن أبي هريرة ، وهي ساعة خفيفة ، وفي حديث أنس عند الطبراني في "الأوسط": « وهي قدر هذا يعني قبضة » ، ذكره البدر والشهاب . وفي "الفتح" (٢ ـ ٣٤٥) : قال الزين بن المنير : الإشارة لتقليلها هو للترغيب فيها ، والحض عليها ليسارة وقتها وغزارة فضلها اه . قال ابن عابدين في "شرح الدرالمختار": يختلف وقتها بالنسبة إلى كل بلدة وكل خطيب ، لأن النهار في بلدة يكون ليلاً في غيرها ، وكذلك وقت الظهر في بلدة يكون وقت عصر في غيرها ، لما قالوا من أن الشمس لا تتحرك درجة إلا وهي تطلع عند قوم وتغيب عند آخرين والله أعلم . قال الراقم : وهذا أمر مقطوع به ، وصرحوا به في ساعة ثلث الليل وأوقات الكراهة ، فكذلك الحكم في كل ما يختلف فيه المطالع .

واكتفي منها بقولين اتباعاً للشيخ رحمه الله ، أحدهما : أنها بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس ، وهذا القول اختاره أبو حنيفة وأحمد بن حنبل ، وهذا هو القول الخامس والثلاثون مما ذكره الحافظان في شرحي الصحيح "العمدة" (٣ ـ ٣٢٧) و"الفتح" (٢ ـ ٣٤٨) .

والثاني : بعد أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة ، واختاره الشافعية ، وهو القول الخامس والعشرون في ترتيب الحافظين في الشرحين . وابن الزملكاني الشافعي اختار الأول ، كما ذكره الحافظ في "الفتح" (٢ ـ ٣٥١) قال : ويحكيه عن نص الشافعي ، وأيضاً قال الحافظ : ولا شك أن أرجح الأقوال المذكورة حديث أبي موسى وحديث عبد الله بن سلام اهـ .

وقيل: يرد على الثاني أنه ليس ذلك وقتاً للدعاء ، وأجيب بأن الدعاء عندهم

قال أبوعيسى : هذا حديث غريب من هذا الوجه . وقد روى هذا

يجوز فى سكتات الخطبة ، وكذا يجوز عندهم الدعاء أثناء الصلاة وإن لم يكن من المأثور ، وعندهم فى الدعاء بكلام الناس سعة ضدما عندنا من الضيق ، فتفسد الصلاة عندنا بدعاء يشبه كلام الناس . ودليل القول الثانى رواية أبى موسى الأشعرى فى "صحيح مسلم"، وحجة القول الأول رواية السنن من "سنن النسائى" و"جامع الترمذى" . قال الشيخ : وكذا ثبت عن ابن مسعود عند أحمد فى "مسنده". ولم أجده فى "ترتيب المسند"، نعم وقع فى ضمن حديث أبى هريرة: "قال عبد الله: هى آخر ساعة من يوم الجمعة" غير أنه أريد هناك عبد الله بن سلام ألبتة . أنظر "ترتيب المسند" (٦ ــ ١٧) . وقال أحمد : أكثر الأحاديث على ذلك ، كما حكى الترمذى .

ثم اختلفوا فى الحديثين فقيل بالتوفيق بينهما، وقيل بالترجيح ،وعليه الأكثرون ثم اختلفوا بالترجيح ، فرجحت الشافعية حديث مسلم على حديث السنن، ورجح الحنفية والحنابلة حديث السنن . قال المحب الطبرى : أصح الأحاديث فيها حديث أبى موسى ، وأشهر الأقوال فيها قول عبد الله بن سلام آه . وقال البيهقى بإسناده إلى مسلم : أنه قال: حديث أبى موسى أجود شئ فى هذا الباب وأصحه ، وبذلك قال البيهقى وابن العربى وجماعة آخرون . وقال القرطبى : هو نص فى موضع الخلاف فلايلتفت إلى غيره . وقال النووى: هو الصحيح بل الصواب، وجزم فى "الروضة" : أنه هو الصواب ، ورجح أيضاً بكونه مرفوعاً صريحاً فى أحد الصحيحين ، وذهب آخرون إلى ترجيح قول عبد الله بن سلام، فحكى الترمذى عن أحمد أنه قال : أكثر الأحاديث على ذلك ، وقال ابن عبد البر : إنه أثبت شئ فى هذا الباب ، ورجحه كثير من الأئمة كأحمد واسحاق، ومن المالكية الطرطوشى هذا كله مأخوذ من "العمدة" و"الفتح"، وفى "الدرالمختار" من كتب أصحابنا

عن "التاتارخانية" : أنه إليه ذهب مشائخ الحنفية .

وبالجملة لا شك أن القولين أصح الأقوال ، وما عداهما إما موافق لهما أو لأحدهما، أو ضعيف الإسناد، أو موقوف استند قائله إلى اجتهاد دون توقيف كما يقول الحافظ ابن حجر

ثم اختلفوا في أيهما أرجح ؟ كما تقدم تفصيله . قال الشيخ : ودرجة أحمد في الحديث فوق درجة مسلم ، وكذا أعل أحمد رواية مسلم بالانقطاع فالمنقطع دون المسند المتصل ، وكذا أعل بكونه من قول أبي بردة وإنه لم يرفعه غير مخرمة عن أبيه . أقول : أما علة الانقطاع فإن مخرمة بن بكير لم يسمع من أبيه ، قاله أحمد عن حماد بن خالد عن مخرمة نفسه، وكذا قال سعيد بن أبي مريم عن موسى ابن سلمة عن مخرمة ، فوجود التصريح عن مخرمة بأنه لم يسمع من أبيه كاف في دعوى الانقطاع .

وأما العلة الثانية من الاضطراب فقد رواه أبو اسحاق والأحدب ومعاوية ابن قرة وغيرهم عن أبي بردة من قوله: وهؤلاء من أهل الكوفة،وأبو بردة كوفي، فهم أعلم بحديثه من بكير المدني ، وهم عدد وهو واحد ، ولهذا جزم الدارقطني بأن الموقوف هو الصواب ، وهذا الحديث مما استدركه الدارقطني على مسلم . قال العراقي : فلا شك أن الأحاديث الواردة في كونها بعد العصر أرجح لكثرتها واتصالها بالسماع ، ولهذا لم يختلف في رفعها والاعتضاد بكونه قول أكثر الصحابة ، ففيها أوجه من وجوه الترجيح . وفي حديث أبي موسى وجه واحد من وجوه الترجيح ، وهو كونه في أحد "الصحيحين" ، ولكن عارض كونه في أحدهما أمران، ثم ذكر العلتين المذكورتين، هذا ملتقط من "العمدة" و" الفتح" جميعاً .

وبعض المحدثين يوفقون بين الروايتين بأن ساعة الإجابة منحصرة في كلا

يضعف ، ضعفه بعض أهل العلم من قبل حفظه . ويقال له : حماد بن أبي حميد ،

الوقتين ، منهم ابن القيم كما قاله في " الهدى "، وحكاه الحافظ في " الفتح " عنه (٢ ــ ٢٥١) قال : وهذا كقول ابن عبد البر الــذى ينبغي الاجتهاد في الدعاء في الوقتين المذكورين قال: وسبق إلى نحو ذلك الإمام أحمد وهو أولى في طريق الجمع اهـ . ومنهم الشاه ولي الله في " حجة الله البالغة " في بيان الجمعة غير أنه قال بعد ذكر الوقتين : وعندى أن الكل بيان أقرب مظنة وليس بتعيين اهـ . وابن القيم ممن يجزم بها والله أعلم . قال الشيخ : وهو المختار . وأما وجه ترجيح الحنفية أن الساعة بعد العصر فهو ما صح في بعض الروايات من أن خلق آدم في آخر ساعة من يوم الجمعة ، عزاه ابن كثير في "تفسيره" وفي "تاريخه" (١ ــ ٩١) إلى مسلم في حديث أبي هريرة ، ولم أقف عليه في " صحيحه " والله أعلم . قال الشيخ : وكذلك وقع التصريح به في " التوراة " . أقول : ولعله في سفر التكوين ولم أقف عليه فيما عندى من نسخة " التوراة " المترجمة باللغة الأردوية . قال الشيخ : وإن قيل أن التوراة الموجودة اليوم بأيدى الناس محرفة فكيف يصح به الاحتجاج؟ قلت : في وجه التحريف أقوال ثلاثة ، فذهب جماعة إلى أن التحريف فيها معنوى ، وقال طائفة : فيها تحريف لفظى ولكنه قليل ، وقالت طائفة: لفظى ومع ذلك كثير . أقول : والأقوال الثلاثة ذكرها في " الفتح " (١٣ ــ ٤٣٦) ، وذكر قولاً رابعاً أنه بدلت كلها ، وتعقبه الحافظ وأرجعه إلى الثالث ، والقول الأول قول ابن عباس ، واختاره البخارى والشاه ولي الله الدهلوى ، ورواية ابن عباس أخرجها البخارى في "صحيحه" (٢ ــ ١٢٧) (باب قول الله بل هو قرآن مجيد الخ) من كتاب الرد على الجهمية معلقاً من قوله مع احتمال أنه من كلام البخارى نفسه لا من كلام ابن عباس، ويعارضه ما في " صحيح البخارى" نفسه عن ابن عباس قال ·

ويقال : هو أبو ابراهيم الأنصارى وهو منكر الحديث . ورأى بعض أهل

كيف تسألون عن أهل الكتاب عن شئ وكتابكم الذى أنزل على رسوله أحدث تقرؤنه محضاً لم يشب ، وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا : هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً ، أخرجه الآلوسى فى "تفسيره" فى قوله تعالى : (يحرفون الكلم عن مواضعه) .

والثانى : اختاره ابن تيمية فى كتابه : " الرد الصحيح على من بدل دين المسيح " كما حكاه الحافظ فى " الفتح " ، غير أن كلامه مضطرب فى ذلك فقد اختاره فى " فتاواه " : أنه لم يقع تبديل إلا فى المعانى ، وقد أبطله الحافظ فى " الفتح " ، وتجد فى كلام ابن حزم فى " الملل والنحل " ما يرد مثل هذا الكلام رداً مشبعاً ، وهو مخالف للنصوص القرآنية ، ويكاد يكون هذا القول مخالفاً لبداهة العقول بل هو مخالف ألبتة .

قال الشيخ : وكنت أظن أنه وإن سعى المحرفون فى تصحيف "التوراة" جداً غير أنه يمكن أن توجد نسخة صحيحة تخلو عن التحريف ، فليس من المحال وجود نسخة صحيحة غير محرفة على وجه البسيط ، قال : ثم رأيت ابن تيمية سبقنى إلى مثل ذلك . أقول : ولعله فى كتابه : " الرد الصحيح " ، وذكر مثله صاحبه ابن القيم فى " هداية الحيارى " ولكنه تقرر عندهم أن بخت نصر لما غزا بيت المقدس وأباد بنى اسرائيل بين قتلى وأسرى وأحرق كتبهم حتى جاء عزير عليه السلام بعد مدة طويلة فأملى "التوراة" عليهم من ظهر قلبه ، فهى التى ظهرت على وجه الأرض ، ثم لم تزل تعبث بها أيدى المحرفين لمقاصد شتى فى بلاد شتى ، فيشكل إذن وجود نسخة صحيحة فى الدنيا إلا أن يكون ذلك احتمالاً بعيداً والله أعلم . واستدل ابن تيمية على قلة التحريف فيها بكثير من الآيات والآحاديث .

العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : أن الساعة التى ترجى بعد العصر إلى أن تغرب الشمس . وبه يقول أحمد واسحاق ، وقال أحمد : أكثر الحديث فى

فن الآيات قوله : " فأتوا بالتوراة فاتلوها " (آل عمران آية ٩٣) .

ومن الأحاديث قصة رجم اليهود ، وفيه وجود آية الرجم ، وصح ذلك من حديث عبد الله بن عمر فى " الصحيحين " ، وفيه : قال عبد الله بن سلام : «كذبتم إن فيها آية الرجم ، فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال عبد الله بن سلام : ارفع يدك ، فإذا فيها آية الرجم الخ » . قال الشيخ : وكذلك عبد الله بن سلام ينقل من "التوراة" كما نقلت : أن تلك الساعة بعد العصر اهـ . أقول : فى "ترتيب المسند" (٦ ــ ١٥) عن عبد الله بن سلام قال : قلت ــ ورسول الله ﷺ جالس ــ : إنا نجد فى كتاب الله فى يوم الجمعة ساعة الخ » وفيه : « قال أبوسلمة : أية ساعة هى ؟ قال : آخر ساعات النهار الخ » . ورواه ابن ماجه مثله ، وبقية أصحاب السنن من حديث أبى هريرة عن عبد الله بن سلام من قوله . واستدلال عبدالله بن سلام من التوراة أيضاً يدل على أن التوراة إذ ذاك لم يقع فيها التحريف إلا قليلاً . قال الشيخ : فإن قيل إذا كانت ساعة الجمعة فى آخر ساعة من النهار بعد العصر وفضل اليوم الجمعة لأجل تلك الساعة فكان الملائم أن تكون صلاة الجمعة فى تلك الساعة لا أن تتقدمها ؟ قلت : إن التوطئة والتمهيد يتقدم المقصود ، وربما يشغل التمهيد وقتاً أكثر من وقت المقصود ، ألا ترى إلى فريضة الحج فإن الغرض الأصلى هو وقوف عرفة ويتقدمه أفعال وأمور ، كل ذلك تمهيد له ، فكذلك نقول : التمهيد يبتدأ بعد الزوال ، والمقصود بعد العصر ويؤيده ما عن كعب الأحبار أنه كان مائلاً إلى أن الساعة رحمة من الله سبحانه للقائمين بحق هذا اليوم اهـ . حكاه الغزالى فى

الساعة التي ترجى فيها إجابة الدعوة أنها بعد صلاة العصر ، وترجى بعد زوال الشمس .

" الإحياء " (١ — ١٦٢) طبعة القاهرة مع التخريج . ولم يتكلم الحافظ العراقي عليه بشئ في تخريجه . قال : ومن ههنا أقول أن معنى قوله ﷺ : "لا يوافقها عبد مسلم يصلي قائماً الخ " أي يأتي بصلاة الجمعة قائماً بحقوقها . وكذلك يشترط فضل الساعة لمن يأتي بصلاة العصر بحقوقها . فمعنى قوله : « وهو قائم يصلي » أن يداوم على الصلوات لا أن يكون مصلياً في تلك الحالة ويدعو فيها ، فإذن لا نحتاج إلى تأويل فيه بأن المراد بقوله : " يصلي " أي ينتظر الصلاة ، بل يريد أن فضل الوقت المحمود يستحقه من يصلي دائماً وعلى الأخص يصلي الصلاة التي هي مقدمة لتلك الساعة المقصودة . وبالجملة فما وجدته عن كعب الأحبار يؤيد هذا . ولفظ الشيخ في " تعليقاته" على "الآثار" : قوله : « وهو قائم يصلي » لعل المراد به أنه ممن يقيم الصلاة ، والانتظار بعدها زائد بالأحاديث الأخر لا مدلول هذا الحديث ، وقوله : " قائم " كقولهم : " فلان قائم الليل وصائم النهار " ، وراجع حديث " مسلم " : « مررت بموسى ليلة أسري بي عند الكثيب الأحمر وهو قائم يصلي » . وحديثه الآخر في موسى وعيسى وابراهيم بهذا اللفظ . وحديث " البخاري" (ص — ٤٧٤) : « فأخدمها فأتيته وهو قائم يصلي » مع قوله تعالى : (أم من هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً) ومع ما في "الفتح" من (باب المعراج) من رواية أبي‌عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه : « ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين من بين قائم وراكع وساجد ، ثم أقيمت الصلاة فأممتهم » — إلى أن قال — : ثم رأيته في " الإتحاف" (ص — ٢٨٢) و"الإحياء" اهـ .

قال الراقم : ويجاب من أصل الإيراد بأن الساعة من جملة تلك الفضائل ،

حدثنا : زياد بن أيوب البغدادى نا أبوعامر العقدى نا كثير بن عبد الله ابن عمرو بن عوف المزنى عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : « إن فى

ففيه خلق آدم وفيه أنزل وفيه تقوم الساعة إلى غيرها من الفضائل .

فائدة : قال الشيخ : دل حديث أبي هريرة فى "صحيح مسلم" على أن الخلق ابتدأ يوم السبت ، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة ، فيستفاد منه أن الخلق استمر إلى سبعة أيام ، ويخالفه ظاهر القرآن حيث نص على أن خلق الأرض والسماوات وما بينهما فى ستة أيام ، وإذا كان إنتهاء الخلق بآدم وخلق هو يوم الجمعة يلزم أن يكون بدأ الخلق من يوم الأحد دون السبت ، وإن السبت لم يكن فيه خلق شئ . ولذا أعله جماعة ، منهم البخارى بأن أباهريرة سمعه من كلام كعب الأحبار ، كما ذكره ابن كثير . أقول : قال فى تفسيره فى قوله تعالى: (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً) الآية من "البقرة" : وقد ذكر ابن أبي حاتم وابن مردويه فى تفسير هذه الآية الحديث الذى رواه مسلم والنسائى فى التفسير أيضاً من رواية ابن جريج قال أخبرنى اسماعيل بن أمية عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أبي هريرة قال : « أخذ رسول الله ﷺ بيدى فقال : خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد ، وخلق الشجر فيها يوم الإثنين ، وخلق المكروه يوم الثلثاء ، وخلق النور يوم الأربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة من آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل » . وهذا الحديث من غرائب "صحيح مسلم" ، وقد تكلم عليه على بن المدينى والبخارى وغير واحد من الحفاظ ، وجعلوه من كلام كعب، وإن أباهريرة إنما سمعه من كلام كعب الأحبار ، وإنما اشتبه على بعض الرواة فجعلوه مرفوعاً ، وقد حرر ذلك البيهقى اﻫ . وقد أخرج ابن كثير قبله

الجمعة ساعة لا يسأل الله العبد فيها شيئاً إلا آتاه الله إياه . قالوا : يا رسول الله أية ساعة هى ؟ قال : حين تقام الصلاة إلى انصراف منها » .

بقليل عن ابن جرير بإسناده عن عبد الله بن سلام أنه قال : « إن الله بدأ الخلق يوم الأحد . فخلق الأرضين فى يوم الأحد والإثنين ، وخلق الأقوات والرواسى فى الثلاثاء والأربعاء ، وخلق السماوات فى الخميس والجمعة ، وفرغ فى آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم على عجل ، فتلك الساعة التى تقوم فيها الساعة اهـ » . وقد بسط الكلام فى هذا الصدد فى تاريخه "البداية والنهاية" بسطاً شافياً فليراجعه من شاء (١ — ١٥ إلى ١٨) . ومما ذكر عن محمد بن جرير بإسناده عن محمد بن اسحاق : يقول أهل التوراة : ابتدأ الله الخلق يوم الأحد ، ويقول أهل "الإنجيل" : ابتدأ الله الخلق يوم الإثنين ، ونقول نحن المسلمون فيما انتهى إلينا عن رسول الله ﷺ : «ابتدأ الله الخلق يوم السبت اهـ» . وذكر أن ما نقله ابن اسحاق من المسلمين مال إليه طائفة من الفقهاء الشافعية ، والقول بأنه الأحد عن جماعة من الصحابة أبى مالك وابن عباس وعبد الله بن سلام ، قال : واختاره ابن جرير وهو نص التوراة ، ومال إليه آخرون من الفقهاء ، وهو أشبه بلفظ الأحد ، ولهذا كمل الخلق فى ستة أيام ، فكان آخرهن الجمعة ، فاتخذه المسلمون عيدهم فى الأسبوع إلى آخر ما بسط الكلام .

قال الشيخ : والمختار أن بدأ الخلق يوم السبت والنهاية يوم الخميس ، ثم استوى الله سبحانه وتعالى على العرش كما يليق بجلال ذاته وكبريائه من غير تكييف وتمثيل وتشبيه ، ثم خلق الله سبحانه آدم يوم الجمعة بعد برهة من الدهر طويلة لا فى جمعة متصلة بتلك الأيام الستة فى أسبوع واحد ، والتمسك على ظاهر القرآن أولى وأقوى . أقول : إن بدأ الخلق يوم السبت اختاره السهيلى فى "الروض الأنف" من الجزء الأول مع بيان أسرار غامضة دقيقة فى فضل يوم

وفى الباب عن أبى موسى وأبي ذر وسلمان وعبد الله بن سلام وأبى لبابة وسعد بن عبادة .

قال أبو عيسى : حديث عمرو بن عوف حديث حسن غريب

الجمعة فليراجع (١ — ٢٧٠ و ٢٧١) . قال الشيخ : ثم إن تلك الأيام الستة التى ذكرها الله سبحانه فى التنزيل هل هى فى أسبوع واحد أو من أسابيع متفرقة ؟ والظاهر الأول ، ولكن كل يوم مقداره ألف سنة مما تعدون . أقول : حكاه ابن كثير فى " تاريخه " عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وكعب الأحبار ، واختاره أحمد وابن جرير وطائفة من المتأخرين ، وذكر أن الجمهور على أنها كأيامنا هذه . وبالجملة اختلف المفسرون فيها على القولين .

قوله : وفى الباب ، أى فى فضل ساعة الجمعة مطلقاً لا فى تعيينها بكونها بعد العصر . ودليل ذلك أنه أشار إلى حديث أبى موسى ، وقد أخرجه مسلم ، وفيه من وقت الخطبة إلى انتهاء الصلاة كما تقدم ، وبقيــة الأحاديث المشار إليها أكثرها على أنها بعد العصر كما تجد بعضها فى " مسند أحمد " وبعضها فى " الفتح " و" العمدة " .

قوله : حسن غريب . فيه كثير بن عبد الله اليشكرى ضعفوه ، وضرب على حديثه أحمد بن حنبل فى "مسنده" ولم يخرج عنه ، وقال أحمد : هو منكر الحديث وليس بشئ ، وكذبه الشافعى فقال : أحد الكذابين ، أو أحد أركان الكذب ، وكذا كذبه أبو داؤد . أنظر ترجمته فى" التهذيب" (٨ — ٤٢٢) .

قال الشيخ : ولا أعلم كذبه ، وحسنه الترمذى والبخارى ، تحسين البخارى تجده فى " التهذيب" . ثم إن العراقى كما حكاه شارح " المنتقى " انتصر لتحسين الترمذى ، وقال : لعله حسنه باعتبار الشواهد .

حدثنا : اسحاق بن موسى الأنصارى نا معن نا مالك بن أنس عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن ابراهيم عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة ، فيه خلق آدم ، وفيه أدخل الجنـــة ، وفيه أهبط منها ، وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلى فيسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه إياه » .

قال أبو هريرة: «فلقيت عبد الله بن سلام فذكرت له هذا الحديث فقال: أنا أعلم بتلك الساعة ، فقلت أخبرنى بها ولا تضنن بها على ؟ . قال : هى بعد العصر إلى أن تغرب الشمس . قلت : فكيف تكون بعد العصر وقد قال رسول الله ﷺ : لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلى، وتلك الساعة لا يصلى فيها ؟ فقال

قوله : لا تضنن . المشهور أنه من باب سمع ، ويأتى من باب ضرب ، وفى آخره نون ثقيلة أو خفيفة ، ثم هو بالإدغام أو بفكه ، فصارت الوجوه فيها ستة ، وبكل يجوز ضبطه ، كما قاله العراقى ، وحكاه السيوطى فى "القوت" وكذا فى "تلخيصه" كما فى الحاشية المطبوعة بالهند .

قوله : يصلى . وفى " صحيح البخارى" (١ — ١٢٨) (باب الساعة التى فى يوم الجمعة) : "وهو قائم يصلى" من طريق مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة وهو كذلك فى " مؤطأ مالك " بهذا اللفظ ، وفى " صحيح مسلم " من طريق آخر : "قائم يصلى" من غير لفظة " هو" . ومراده عند الشيخ كما تقدم أن يداوم على الصلاة ويكون القيام ههنا بمعنى الدوام كما فى قوله تعالى : (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلاما دمت عليه قائماً الآية) " آل عمران " (٧٥) . ثم فى "سنن ابن ماجه" (ص — ٨١) . (باب الساعة التى ترجى فى الجمعة) من طريق أبى النظر عن

عبد الله بن سلام: أليس قد قال رسول الله ﷺ: من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو فى الصلاة؟ قلت: بلى، قال: فهو ذاك». وفى الحديث قصة طويلة.

قال أبوعيسى: وهذا حديث صحيح. قال: ومعنى قوله: "أخبرنى بها ولا تضنن بها على" يقول: لاتبخل بها على، والضنين: البخيل، والظنين: المتهم.

أبى سلمة عن عبد الله بن سلام، وفيه: قال عبد الله: «فأشار إلى رسول الله ﷺ: أو بعض ساعة، فقلت: صدقت، قلت أى ساعة هى؟ قال: هى آخر ساعات من النهار. قلت: إنها ليست ساعة صلاة، قال: بلى إن العبد المؤمن إذا صلى ثم جلس لا يحبسه إلا الصلاة فهو فى الصلاة». ورواه ابن خزيمة من هذه الطريق مثله كما ذكره فى "الفتح". فكان هذا التأويل مرفوعاً من قول النبى ﷺ، ولكنه أعله ابن منده الأصبهانى، وصوب وقفه كما قال الشيخ. أقول: لم أقف على كلام ابن منده فيه غير أن الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٣٤٩) رجح الوقف وقال: وهذا يحتمل أن يكون القائل "قلت" عبد الله بن سلام فيكون مرفوعاً، ويحتمل أن يكون أبا سلمة فيكون موقوفاً، وهو الأرجح لتصريحه فى رواية يحيى بن أبى كثير بأن عبد الله بن سلام لم يذكر النبى ﷺ فى الجواب اهـ. قال الراقم: وفى رواية أحمد فى "مسنده": قال أبوسلمة سألته: أى ساعة هى؟ قال: آخر ساعات النهار، فقلت: إنها ليست بساعة صلاة الخ. فهذا يؤيد الوقف أيضاً

قوله: قصة طويلة. والقصة بطولها رواها مالك فى "مؤطئه" فى الساعة التى يوم الجمعة (ص ــ ٣٨) من طريق يزيد بن عبد الله عن محمد بن ابراهيم التيمى، وأخرجه أحمد وأبو داؤد أخصر منه ويشير بالقصة إلى ما ذكروه من قول كعب ذلك فى كل سنة وقول عبد الله بن سلام فى كل جمعة ثم تصديق كعب إياه بنص التوراة الخ. وفى "المؤطأ" أيضاً قصة سفر بصرة بن أبى بصرة إلى الطور

(باب ما جاء فى الاغتسال فى يوم الجمعة)

حدثنا : أحمد بن منيع نا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه أنه

وإنكار أبى هريرة عليه ذلك لأجل حديث : «لا تعمل المطى إلا إلى ثلاثة الخ» .

—: باب ما جاء فى الاغتسال فى يوم الجمعة :—

ذهب أبوحنيفة والشافعى وأحمد والجماهير من السلف والخلف إلى أن الغسل يوم الجمعة سنة غير واجب ، وحكاه الخطابى عن عامة الفقهاء ، وحكاه القاضى عياض عن عامة الفقهاء وأئمة الأمصار ، ونقل ابن عبدالبر فيه الإجماع فقال : أجمع علماء المسلمين قديماً وحديثاً على أن غسل الجمعة ليس بفرض، قاله العراقى فى " شرح التقريب" (٣ — ١٦١) . وفى "العمدة" (٣ — ٢٢٥) عن ابن عبد البر فى " الإستذكار" أنه قال : لا أعلم أحداً أوجب غسل الجمعة إلا أهل الظاهر آه . وذكر العراقى ما ملخصه : أن دعوى الإجماع غير صحيحة ، فقد حكى الوجوب ابن منذر عن أبى هريرة وعمار بن ياسر وغيرهما ، وحكاه الخطابى عن الحسن البصرى قال : وحكى إيجابـه أيضاً عن مالك والشافعى وأحمد ، وذكره عن نص الشافعى فى القديم والجديد ، ورد قول الرافعى والنووى وابن الرفعة بعدم اطلاعهم على نص الشافعى ، ومع هذا المعتمد عند أصحاب هؤلاء كلهم السنية والندب دون الوجوب، وأما رواية مالك فحكاه ابن المنذر ثم الخطابى ثم ابن عبد البر فى " التمهيد" ، وأبى ذلك أصحابه ، وحكاه ابن حزم عن عمر وغيره من كثير من الصحابة ، غير أن الحافظ يقول فى " الفتح" : ليس فيها عن أحد منهم التصريح بذلك إلا نادراً ، وإنما اعتمد فى ذلك على أشياء محتملة الخ . ثم الظاهرية قالوا بوجوبه للجمعة ولم يجعلوه شرطاً لصحة الصلاة، فيجيزون صلاة الجمعة من غير غسل لها ، ثم يجب الغسل عليه ولو صلى الجمعة حتى

ألزموه على كل محتلم بالغ ذكر أو أنثى حتى الحائض والنفساء ، وهذا شذوذ للظاهرية وخرق للإجماع ، كما يقوله العراقي ، وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على من اغتسل بعد الصلاة ، فليس بغسل للسنة ولا للجمعة ولا فاعل ما أمر به ، حكاه العراقي ، وليراجع لمزيد البيان "شرح التقريب" و"الفتح" و"العمدة" قال الشيخ : ونسب إلى مالك وجوبه ، وإنما قلت : نسب ، لأن المالكية ربما يطلقون لفظ الواجب على السنة المؤكدة أيضاً .

وقال الشيخ في "تعليقاته" المخطوطة على "الآثار" : كثر في كلام المالكية إطلاق لفظ الواجب على السنة ، كما في "العمدة" في الإسماع لخطبة من كلامهم (٣ — ٣١٠) و"الفتح" (١ — ٣٣٦) . وهو عند "الباجي" (١ — ٢٢٦) اهـ .

قال الراقم : يريد بما في "العمدة" ما قال ابن بطال : استماع الخطبة واجب وجوب سنة عند أكثر العلماء اهـ . وبما في "الفتح" قوله : أو أراد بأنه واجب وجوب سنة أي متأكد الاستحباب ، ويدل عليه أنه قابله بقول ابن حبيب : هو واجب وجوب الفرائض . وهذا موجود في عبارة المالكية كثيراً اهـ .

ثم اختلفوا في أن الغسل لليوم أو للصلاة ، والمختار الثاني . وربما يدور بالبال أن ههنا مسألتين ، الأولى : مسألة الغسل ليوم الجمعة أو للصلاة ؟ والثانية : مسألة اتصال الغسل بالذهاب إلى الجمعة . فالأولى أن ظاهر الرواية في مذهب إمامنا أبي حنيفة أنه للصلاة ، وهو قول أبي يوسف ، وقال محمد لليوم ، وإليه ذهب الحسن بن زياد . وثمرة الخلاف فيمن لا جمعة عليه وفيمن أحدث بعد الغسل مع اتفاق بينهم بعدم اعتباره بعد صلاة الجمعة ، كما قاله قاضيخان ، وهو الذي قدمناه عن ابن عبد البر ، وانتصر عبد الغني النابلسي للقول الثاني وأيده أيضاً بما في "المعراج" : لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنة

سمع النبي ﷺ يقول : « من أتى الجمعة فليغتسل » .

وفي الباب عن أبي سعيد وعمر وجابر والبراء وعائشة وأبي الدرداء . قال

لحصول المقصود ، وهو قطع الرائحة ، وتفصيله في "رد المحتار" من الغسل وما في "المعراج" حكاه في "العمدة" (٣ ـــ ٢٣٩) عن صلاة الجلابي

وأما الثانية فذهب مالك إلى أن المعتبر أن يكون الغسل متصلاً بالذهاب إلى الجمعة ووافقه الليث والأوزاعي في رواية والجمهور ، قالوا : يجزئ من بعد الفجر ، وحكاه ابن المنذر عن الثوري والشافعي وأحمد واسحاق وأبي ثور ، وبه قال ابن وهب من المالكية والأوزاعي في رواية أخرى ، وهو مذهب كثير من التابعين روى عنهم ابن أبي شيبة في "مصنفه" كما في "شرح التقريب" (٣ ـــ ١٦٧) وربما يدور بالبال أن المسألتين واحدة ، ويمكن إرجاع الثانية إلى الأولى ؛ ويكون الذهاب بعد الغسل متصلاً بالجمعة عبارة عن عدم تخلل الحدث بين الاغتسال والصلاة ، فإذن مذهب أبي حنيفة فيه مثل مذهب مالك والليث والأوزاعي ، وذكر في "كتاب الفقه على المذاهب الأربعة" من مذهب مالك: أنه يصح بطلوع الفجر أيضاً ، ولعله مشروط بعدم تخلل الحدث بينه وبين الصلاة والله أعلم . وبالجملة لم أقف على تفصيل فيه ولا على من توجه إلى جمع وفرق بين المسألتين والله سبحانه أعلم .

قوله : فليغتسل . يحمله من نسب إلى وجوب الغسل على أن الأمر فيه للوجوب ، والجمهور حملوه على السنية لما سيأتي من قصة عثمان في الباب ، وللفريقين أدلة وأبحاث ذكرها العراقي في "شرح التقريب" والحافظ في "الفتح" . وللقائلين بالوجوب أيضاً حديث : « الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم » . رواه الشيخان من حديث أبي سعيد الخدري ، وحمله الشافعي في أحد الاحتمالين على أنه واجب في الاختيار وكرم الأخلاق والنظافة ، واستدل

أبوعيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح . وروى عن الزهرى عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن النبى ﷺ هذا الحديث أيضاً .

له بقصة عثمان مع عمر ، وعلى هذا الجواب عول أكثر المصنفين ، كابن خزيمة والطبرى والطحاوى وابن حبان وابن عبد البر وهلم جراً ، قال الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٣٠٠) : وقد عورض هذا الحديث بأحاديث كثيرة ذكرها الحافظ ، غير أنه ذكر أنها لا تقاومه صحة وقوة . واختلفوا فى بعض كلمات هذا الحديث بعد هذا ، هل هى مرفوعة أو موقوفة؟ أى قوله : " وأن يستن وأن يمس طيباً إن وجد " ، وسئل ابن عباس من غسل يوم الجمعة : « أواجب هو؟ فقال : لا ، ثم أخبر عن بدأ الغسل ، فقال : كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون وكان مسجدهم ضيقاً، فلما آذى بعضهم بعضاً قال النبى ﷺ : أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا الخ » رواه أبو داؤد فى "سننه" ، ورواه الطحاوى أيضاً ، وفى " الفتح " (٢ — ٣٠١) وإسناده حسن.

وقد أجيب عنه بوجوه ذكرها الحافظ . قلت : ورواه أحمد فى "مسنده" ورجاله رجال " الصحيح " كما فى "زوائد الهيثمى" (٢ — ١٧٢) ، وأقوى منه ما عن عائشة مثله عند الشيخين : قالت : « كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم والعوالى فيأتون فى الغبار فيصيبهم الغبار والعرق فيخرج منهم العرق فأتى رسول الله ﷺ إنسان منهم وهو عندى ، فقال النبى ﷺ : لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا » . وعن عبد الله بن مسعود قال : « من السنة الغسل يوم الجمعة » رواه البزار ورجاله ثقات كما فى " زوائد الهيثمى " (٢ — ١٧٣) ومثله عن ابن عمر عنده بإسناد فيه أبو بحر البكراوى وهو متكلم فيه ووثقه العجلى ، وقال البخارى : لم يبين لى طرحه ، وكان يحيى بن سعيد حسن الرأى فيه . وقال أبوحاتم : ليس بقوى يكتب حديثه ولا يحتج به ، وقال ابن عدى . . . :

حدثنا: بذلك قتيبة نا الليث بن سعد عن ابن شهاب عن عبدالله بن عبدالله ابن عمر عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ مثلـــه . وقال محمد : وحديث الزهري عن سالم عن أبيه ، وحديث عبد الله بن عبد الله عن أبيه كلا الحديثين صحيح . وقال بعض أصحاب الزهري عن الزهري قال حدثني آل عبد الله بن عمر عن ابن عمر : « بينما عمر بن الخطاب يخطب يوم الجمعة إذ دخل عليه رجل من أصحاب النبي ﷺ

وهو ممن يكتب حديثه . وبالجملة فمثله يصلح شاهداً والله أعلم .

ثم إنه إذا ثبت في بعض الأحاديث السالفة أن الغسل لإزالة الروائح الكريهة فأصبح حكم الغسل معلوم المعنى ، فالقول مطلقاً بوجوب الغسل اتباع لمجرد ظاهر اللفظ وإلغاء لحكم معلوم المعنى الذي أصبح كالنص قطعياً ، وضعفه لا يخفى على أحد . وبالجملة هذه الروايات كلها صريحة في عدم الوجوب .

قوله : إذ دخل عليه رجل . الرجل المبهم هو عثمان رضي الله عنه . كما قد سماه ابن وهب وابن القاسم في روايتيهما عن مالك في " الموطأ " كذلك ، وكذا سماه معمر في روايته عن الزهري ، وسماه كذلك أبو هريرة في روايته لهذه القصـــة عند مسلم . قال ابن عبد البر : لا أعلم خلافاً في ذلك اهـ من " العمدة " (٣ — ٢٤٠) و" الفتح" (٢ — ٢٩٨) . واحتج به الجمهور على عدم وجوب غسل الجمعة حيث لو كان واجباً لما تركه عثمان ، ولأمره عمر بالخروج للغسل كما في " العمدة " و" الفتح" . وقال في " الفتح " : وزاد بعضهم فيه : إن من حضر من الصحابة وافقوهما على ذلك ، فكان إجماعاً منهم على أن الغسل ليس شرطاً لصحة الصلاة . قال : وهو استدلال قوي ، وقد نقل الخطابي وغيره الإجماع على أن صلاة الجمعة بدون الغسل مجزئة آهـ . قال في " شرح التقريب " : وقد استدل به على ذلك — أي استحباب الغسل —

فقال : آية ساعة هذه ؟ فقال : ما هو إلا أن سمعت النداء وما زدت

الشافعي فقال في رواية أبي عبد الله : فلما علمنا أن عمر وعثمان قد علما أمر رسول الله ﷺ بغسل يوم الجمعة . . . . ولم يغتسل عثمان ولم يخرج فيغتسل ، ولم يأمره عمر بذلك ولا أحد ممن حضرهما من أصحاب رسول الله ﷺ دل هذا على أن عمر وعثمان قد علما أمر رسول الله ﷺ بالغسل على الأحب لا على الإيجاب . . . نقله البيهقي في "المعرفة" ، وذكر الطحاوي مثل ذلك ، وقال : ففي هذا إجماع منهم على نفي وجوب الغسل اهـ . قال في "العمدة" (٣ — ٢٤١) : وهذه قرينة على أن المراد من قوله ﷺ في الحديث الذي فيه "فليغتسل" ليس أمر الإيجاب بل هو للندب ، وكذا المراد من قوله (ﷺ) : واجب أنه كالواجب جمعاً بين الأدلة اهـ . وأجاب الموجبون عنه بأنه يحتمل أن يكون قد اغتسل في أول النهار ، لما ثبت في " صحيح مسلم " عن حمران : أن عثمان لم يكن يمضي عليه يوم حتى يفيض عليه الماء » . فلعله اقتصر على ذلك الغسل ولم يجدده عند الذهاب . ذكره في " الفتح" (٢ — ٣٠٠) وذكره العراقي عن ابن حزم ثم رده وقال : فهو مردود حيث دل الحديث على خلافه . لأن عمر أنكر على عثمان الاقتصار على الوضوء ولم يتعذر عثمان عن ذلك ، فلو كان اغتسل لاعتذر بذلك وذكره ولم يكن يتوجه عليه إنكار اهـ . وقد استوفى الرد العراقي على كل ما قاله ابن حزم . وقال الحافظ : وإنما لم يتعذر بذلك لعمر كما اعتذر عن التأخر ، لأنه لم يتصل غسله بذهابه إلى الجمعة كما هو الأفضل اهـ .

قوله : أية ساعة هذه . يستوي في كلمة " أي" عند تأنيث المضاف إليه تأنيثها وتذكيرها ، والأمران جائزان ، وفي التنزيل : (بأي أرض تموت) وقرئ : (بأية أرض) كما قاله الزمخشري ، والاستفهام فيه للتوبيخ والإنكار ، كأنه يقول : لما تأخرت إلى هذه الساعة وقد انقضت ساعات التبكير التي حض

على أن توضأت ، قال : والوضوء أيضاً وقد علمت أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل ؟ » .

حدثنا بذلك محمد بن أبان نا عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى ح وثنا عبد الله بن عبد الرحمن نا عبد الله بن صالح عن الليث عن يونس عن الزهرى بهذا الحديث . وروى مالك هذا الحديث عن الزهرى عن سالم قال : بينما عمر

النبى ﷺ عليها ، وقد ورد التصريح بإنكار فى رواية أبى هريرة ، فقال عمر : لم تحتبسون عن الصلاة ، وفى رواية " مسلم " : « فعرض به عمر فقال : ما بال رجال يتأخرون بعد النداء » ولعله قاله عمر كله فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظه الآخر ، هذا ملخص ما فى " شرح التقريب " و " العمدة " و " الفتح " .

قوله : والوضوء أيضاً . الوضوء منصوب أو مرفوع ، والنصب على ... فعل التقدير أى اقتصرت على الوضوء فقط . والمعنى ما اكتفيت بتأخير الوقت وتفويت الفضيلة حتى تركت الغسل واقتصرت على الوضوء ، وعلى رواية النصب اقتصر النووى فى " شرح مسلم " وهو المشهور . وأما الرفع فقد جوزه القرطبى على أنه مبتدأ حذف خبره ، والوضوء أيضاً يقتصر عليه ، ورجحه السهيلى . ثم إنه جاءت الرواية بالواو ، وهو إما للعطف على الإنكار السابق أو بدل عن همزة الإستفهام ، كقوله تعالى : قال فرعون : وآمنتم به على قراءة ابن كثير ، واختاره القرطبى ، وثبت الرواية بدونها ، وهو ظاهر ، هذا ملخص " العمدة " و " الفتح " .

قوله : روى مالك الخ . يريد أنه اختلف على الزهرى فى هذا الحديث من جهة الوصل والانقطاع ، فالذى يرويه مالك عنه منقطع ليس فيه ذكر ابن عمر ، وهو كذلك عند رواة " الموطأ " جميعاً ، وقد رواه معمر ويونس عنه .

يخطب يوم الجمعة ، فذكر الحديث . قال أبوعيسى : سألت محمداً عن هذا فقال : الصحيح حديث الزهرى عن سالم عن أبيه . قال محمد: وقد روى عن مالك أيضاً عن الزهرى عن سالم عن أبيه نحو هذا الحديث .

فرواه موصولاً بذكر ابن عمر فيه ،ورجحه البخارى وأخرجه موصولاً فى "صحيحه" ، وقد رواه أصحاب مالك الثقات عن مالك عن الزهرى خارج "الموطأ" موصولاً ، منهم : روح بن عبادة وجويرية عند الإسماعيلى، وعبدالرحمن ابن مهدى عند أحمد بن حنبل ، وأبوعاصم النبيل وابراهيم بن طهمان والوليد ابن مسلم وعبد الوهاب بن عطاء فيما ذكره الدارقطنى فى "غرائب الموطأ" ، وكذا وصله القعنبى عن مالك فى رواية اسماعيل القاضى أيضاً .

وبالجملة فكذلك اختلف فيه على مالك أيضاً . والواصلون ثقات أثبات ، وقد وصله عن الزهرى من غير طريق مالك كيونس عند "مسلم" و"الترمذى" و "الطحاوى" ، ومعمر عند "أحمد" و "الترمذى" و "الطحاوى" ، وأبوأويس عند قاسم بن أصبغ ، وكذا رواه موصولاً من غير طريق الزهرى جويرية بن أسماء عن نافع عن ابن عمر عند "الطحاوى" (١ — ٧٠) . فثبت أن الوصل صحيح من غير ما شك ، ولذا صححه "البخارى" ، ورواه كذلك فى "صحيحه" ، هذا كله مأخوذ منقح من "الفتح" و"العمدة" .

فائدة : حديث ابن عمر : « من أتى الجمعة فليغتسل » حديث متفق عليه . قال الحافظ فى "التلخيص" (ص — ١٣٧) : وعد أبوالقاسم بن منده من رواه عن نافع عن ابن عمر فبلغوا ثلاث مائة ، وعد من رواه غير ابن عمر فبلغوا أربعة وعشرين صحابياً ، وقد جمعت طرقه فبلغوا مائة وعشرين نفساً اه . وذكر فى "الفتح" (٢ — ٢٩٦): أنه اعتنى بتخريج طرقه أبوعوانه فى "صحيحه" فساقه من طريق سبعين نفساً رووه عن نافع قال : وقد تتبعت ما فاته وجمعت

(باب ما جاء فى فضل الغسل يوم الجمعة)

حدثنا : محمود بن غيلان نا وكيع عن سفيان وأبو جناب يحيى بن أبى حية عن عبد الله بن عيسى عن يحيى بن الحارث عن أبى الأشعث الصنعانى عن أوس ابن أوس قال : قال رسول الله ﷺ : « من اغتسل يوم الجمعة وغسل

ما وقع لى من طرقه فى جزء مفرد لغرض اقتضى ذلك فبلغت أسماء من رواه عن نافع مائة وعشرين نفساً ، فما يستفاد منه هنا ذكر سبب الحديث فى رواية اسماعيل بن أمية عن نافع عند أبى عوانة وقاسم بن أصبغ : « كان الناس يغدون فى أعمالهم فإذا كانت الجمعة جاءوا وعليهم ثياب متغيرة فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ ، فقال : من جاء منكم الجمعة فليغتسل آه » . قال الراقم . فإذن استفاد من نفس حديث ابن عمر ما استفاد من حديث ابن عباس عند أبى داؤد ، وحديث عائشة عند الشيخين ، فلم يبق أقوى حجة للموجبين حجة لهم ، وأصبح حجة للنافين للوجوب ، وكذا لم يبق حاجة للتأول فيه بحديثى عائشة وابن عباس فكان حديث ابن عمر حجة للجمهور بضد أن يكون حجة عليهم ، وزيادة الثقة معتبرة ، فلله الحمد والمنة وبه التوفيق والعصمة .

—: باب ما جاء فى فضل الغسل يوم الجمعة :—

قوله : وغسل . معناه كما قال ابن المبارك : غسل رأسه ، لا كما قال وكيع : غسل امرأته ، أى جامع ، فإنه ورد فى "سنن أبى داؤد" من كتاب الطهارة (باب غسل يوم الجمعة) من طريق سعيد بن أبى هلال عن عبادة بن نسى عن أوس نفسه : « من غسل رأسه يوم الجمعة واغتسل » فتعين ما قاله ابن المبارك رحمه الله تعالى قاله الشيخ .

واعلم أن « غسل » فى هذا الحديث روى بالتشديد وروى بالتخفيف ،

وبكر وابتكر ودنا واستمع

وعلى الأول الجمهور. وعلى الثانى جماعة من أعلام الحديث، وهو الأرجح عند المحققين. ثم اختلفوا فى معناه، فقيل للتأكيد، وقيل للتأسيس، وعلى الثانى فاختلفوا، فقيل: غسل الرأس كما قال ابن المبارك، وإليه ذهب مكحول وسعيد بن عبد العزيز، وبه قال أبو عبيد المروى، ويؤيده رواية أبى داؤد كما قال الشيخ، وسبقه إليه البيهقى ثم النووى، وقال البيهقى: وهو بين فى رواية أبى هريرة وابن عباس رضى الله عنهم عن النبى ﷺ، ثم وجه افراد الرأس بالذكر أنهم كانوا يجعلون فيه الدهن والخطمى ونحوهما، وكانوا يغسلونه أولاً ثم يغتسلون. وقيل: يطأ صاحبته، وإليه ذهب عبد الرحمن بن الأسود وهلال ابن يساف من التابعين، وحكاه ابن قدامة عن الإمام أحمد، وقال القرطبى: أنه أنسب الأقوال، ويؤيده بعض التأييد حديث أبى هريرة فى "الصحيح": «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة الخ» ووجهه سكون النفس فى الصلاة وغض الطرف فى الطريق، وقيل: غسل أعضائه ثلاثاً فى الوضوء، وهذه المعانى الثلاثة فى التشديد والتخفيف مشتركة. وقيل فى معنى التشديد: غسل غيره، فيكون كناية عن جماع حليلته، لأن الزوج أحوجها إلى الغسل. هذا ملخص ما فى "شرح المهذب" و"نهاية ابن الأثير" و"فتح الحافظ" وغيرها. فيكون فى غسل خمسة وجوه.

قوله: بكر وابتكر. قيل: إيرادهما معاً للتأكيد، وقيل: معنى "بكر" أتى فى أول الوقت وأسرع إليه، وابتكر أى أدرك أول الخطبة. قال الأزهرى: يجوز فيه بكر بالتخفيف والتشديد، فمن خفف فمعناه: خرج من بيته باكراً، ومن شدد معناه: أتى الصلاة لأول وقتها، وكل من أسرع إلى شئ فقد بكر

إليه . . . . . ومعنى ابتكر : أدرك أول الخطبة انتهى . ومثله في " كتاب أبي عبيد الهروى" لكن بكر عنده بالتشديد فقط ، وعلى هذا الفرق عامة المحدثين، ورجحه الحافظ التوربشتي ، وقال ابن الأنباري : بكر : تصدق قبل خروجه ، وقيل : بكر راح في الساعة الأولى ، وابتكر : فعل فعل المبتكرين من الصلاة والقراءة وسائر وجوه الطاعة ، وقيل : ابتكر فعل فعل المبتكرين ، وهو الاشتغال بالصلاة والذكر ، وقيل : تأكيد ومبالغة كما في "جاد مجد" ، وحكاه الخطابي عن الأثرم . هذا ملخص " شرح المهذب " و" النهاية " و" شرح مصابيح السنة " للتوربشتي بواسطة " التعليق الصبيح " .

قال الشيخ : والمجرد ربما يكون للغير كما يكون المزيد من الافتعال للنفس مثل باع وابتاع وكسب واكتسب . أقول : لعل الشيخ رحمه الله يريد بأن المجرد ربما يكون فيه تحصيل الأمر للغير على حد ما قال ابن فارس في " فقه اللغة " : تقول : " كسب زيد المال وكسبه غيره " ، ولعله أراد بخاصة الإفتعال ما ذكره ابن فارس أيضاً : ويكون أي الافتعال بمعنى حدوث صفة فيه نحو اختصر اهـ . ويقول سيبويه في " الكتاب " (٢ ــ ٢٤١) : وقد يبنى على افتعل ما لا يراد به شئ من ذلك كما بنوا على أفعلت وغيره من الأبنية ، وذلك افتقر واشتد . . . . . وأما كسب فإنه يقول أصاب ، وأما اكتسب فهو التصرف والطلب والاجتهاد اهـ . والله أعلم .

قال الشيخ : وهذه الضابطة لم يذكرها أحد من علماء التصريف ، وذكر جماعة ، منهم المجد صاحب " القاموس " أن الافتعال لازم ، واعترضه صاحب " الجاسوس على القاموس " أنه ربما يكون متعدياً . أقول : ولعل صاحب " القاموس " وغيره أرادوا من ذلك أن الفعل في المجرد إذا كان متعدياً إلى مفعولين، ففي الافتعال يحتاج إلى مفعول واحد، وإذا كان متعدياً إلى ثلاثة يقتصر في الافتعال على مفعولين ، فاللزوم إضافي بالنسبة إلى مجرده لا مطلقاً .

وأنصت كان له بكل خطوة يخطوها أجر سنة صيامها وقيامها » .

قال محمود فى هذا الحديث : قال وكيع : اغتسل هو وغسل امرأته . ويروى عن ابن المبارك أنه قال فى هذا الحديث: من غسل واغتسل يعنى غسل رأسه واغتسل .

وفى الباب عن أبى بكر وعمران بن حصين وسلمان وأبى ذر وأبى سعيد وابن عمر وأبى أيوب . قال أبو عيسى : حديث أوس بن أوس حديث حسن، وأبو الأشعث الصنعانى اسمه : شرحبيل بن آده .

(باب ما جاء فى الوضوء يوم الجمعة)

حدثنا : أبو موسى محمد بن المثنى نا سعيد بن سفيان الجحدرى نا شعبة عن

قوله : وأنصت ، فى " مؤطأ مالك " ما يدل على الإنصات للبعيد أيضاً ، فأخرج أثر عثمان بن عفان وفيه: « فاستمعوا وأنصتوا فإن للمنصت الذى لا يسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع اهـ » .

قوله : خطوة ، الخطوة : بعد ما بين القدمين ، أى من اليمنى إلى اليسرى ، وهذا التفسير هو المذكور فى " النهاية " و" اللسان " و" الصحاح " و" القاموس " وغيرها . وقيل : من قدم إلى تلك القدم بعينها ، أى من اليمنى إلى اليسرى ثم إلى اليمنى مثلاً ، فالبعد على الثانى ضعف الأول . ولم أقف على هذا التفسير والله أعلم .

—: باب ما جاء فى الوضوء يوم الجمعة :—

حديث الباب حجة للجمهور فى الاقتصار على الوضوء يوم الجمعة ، وحسنه الترمذى، وهو من رواية الحسن عن سمرة، وفى سماع الحسن عنه أقوال

قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ : « من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ، ومن اغتسل فالغسل أفضل » .

وفي الباب عن أبي هريرة وأنس وعائشة . قال أبو عيسى : حديث سمرة حديث حسن ، وقد روى بعض أصحاب قتادة هذا الحديث عن قتادة عن

ثلاثة ، فقيل : لم يسمع منه شيئاً ، وقيل : سمع منه كثيراً ، وقيل: سمع منه حديث العقيقة فقط . الأول : قول يحيى بن سعيد القطان وغيره ، والثاني : قول علي بن المديني بل قال كله سماع ، وكذا حكى الترمذي عن البخاري ، والثالث : قول البزار وغيره ، كما في "التلخيص" و"التهذيب" ، وذكر تقي الدين في "الإمام" : من يحمل رواية الحسن عن سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث،حكاه الحافظ في "التلخيص". والحديث أخرجه أبو داؤد والنسائي وابن خزيمة وابن حبان أيضاً . قال الحافظ في " الفتح " (٢ — ٣٠٠) : وله علتان ، أحدهما : أنه من عنعنة الحسن ، والأخرى : أنه اختلف عليه فيه اهـ . قال الراقم . له شواهد صحيحة تؤيده فلا تضر العنعنة ، وأما قصة الاختلاف فقال الحافظ نفسه في " التلخيص " (ص — ١٣٨) : وهذا الاختلاف فيه على الحسن وعلى قتادة لا يضر لضعف من وهم فيه،والصواب كما قال الدارقطني عن قتادة عن الحسن عن سمرة وكذلك قال العقيلي اهـ . وللحديث طرق كثيرة أخرى ضعيفة ، ذكرها الحافظ في " التلخيص " .

قوله : فبها ، قال في " التلخيص الحبير " (ص — ١٣٨) : حكى الأزهري أن قوله : « فبها ونعمت » معناه : فبالسنة أخذ ونعمت السنة ، قاله الأصمعي ، وحكاه الخطابي أيضاً ، وظهرت تاء التأنيث لإضمار السنة ، وقال غيره : ونعمت الخصلة ، وقال أبو حامد الشاركي : ونعمت الرخصة ، قال : لأن السنة الغسل انتهى مختصراً .

الحسن عن سمرة . ورواه بعضهم عن قتادة عن الحسن عن النبى ﷺ مرسل . والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم : اختاروا الغسل يوم الجمعة ، ورأوا أن يجزئ الوضوء من الغسل يوم الجمعة . قال الشافعى : ومما يدل على أن أمر النبى ﷺ بالغسل يوم الجمعة أنه على الإختيار لا على الوجوب حديث عمر ، حيث قال لعثمان : والوضوء أيضاً وقد علمت أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل يوم الجمعة ؟ فلو علما أن أمره على الوجوب لا على الاختيار لم يترك عمر عثمان حتى يرده ويقول له : ارجع فاغتسل . ولما خفى على عثمان ذلك مع علمه ولكن دل فى هذا الحديث أن الغسل يوم الجمعة فيه فضل من غير وجوب يجب على المرأ كذلك .

حدثنا : هناد نا أبو معاوية عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام »

قوله : غفر له ما بينه وما بين الجمعة الخ . أى من صلاة الجمعة إلى صلاة الجمعة لتصير الأيام بضم الثلاثة الزائدة عشرة . كما قاله النووى فى "شرح مسلم" (١ — ٢٨٣) ، وزاد ابن ماجه فى رواية أخرى عن أبى هريرة « ما لم تغش الكبائر » ونحوه لمسلم ، قال الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٢١٠) ودل التقييد بعدم غشيان الكبائر على أن الذى يغفر من الذنوب هو الصغائر فتحمل المطلقات كلها على هذه المقيد ، وذلك أن معنى قوله : ما لم تغش الكبائر ، أى فإنها إذا غشيت لا تكفر ، وليس المراد أن تكفير الصغائر شرطه اجتناب الكبائر ، إذ اجتناب الكبائر بمجردها يكفرها كما نطق به القرآن ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكفرها إلا اجتناب الكبائر . وإذا لم يكن للمرأ صغائر تكفر رجى له أن يكفر عنه بمقدار ذلك من الكبائر وإلا أعطى من الثواب

ومن مس الحصى فقد لغا ».

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

بمقدار ذلك ، وهو جار في جميع ما ورد في نظائر ذلك والله أعلم اهـ . ثم إنه ورد في حديث سلمان عند البخاري لإدراك هذا الفضل من الاغتسال والتنظف والتطيب والإدهان وعدم التفرقة بين الإثنين أيضاً ، وفي أحاديث أخر ما عدا ذلك من أمور كثيرة تبلغ خمسة عشر أمراً ، وقد بينها البدر العيني في "العمدة" مع تخريج رواياتها كلها ، وذكر هو وكذا الحافظ في " الفتح " أن تكفير الذنوب من الجمعة إلى الجمعة مشروط بوجود جميع ما ثبت في الروايات، فإذن يكون ما ورد في كل حديث من قبيل حفظ كل ما لم يحفظه الآخر ، فراجع "العمدة" (٣ ــ ٢٤٩) وما بعدها و" الفتح " (٢ ــ ٢١٠) والله أعلم .

وبالجملة ليس المراد ظاهره من يوم جمعة إلى جمعة وإلا لكان بضم الزائد أحد عشر يوماً .

قوله : ومن مس الحصى فقد لغا . كل ما ينهى عنه في الصلاة منهي عنه في الخطبة عندنا ، وكذا عند الشافعي في القديم ، وفي الجديد وسع الأمر وجوز الكلام أيضاً . قال في " العمدة " (٣ ــ ٢٥١) : إن الكلام مكروه كراهة تنزيه في الجديد ، وكراهة تحريم في القديم عند الشافعي . وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي في القديم وعامة الفقهاء : أنه يجب الإنصات للخطبة، واختلفوا إذا لم يسمع الإمام هل يلزمه الإنصات كما لو سمعه ؟ فقال الجمهور : يلزمه ، وقال النخعي وأحمد والشافعي في أحد قوليه : لا يلزمه ، ولو لغا الإمام هل يلزمه الإنصات أم لا ؟ فيه قولان كما في " العمدة "

(باب ما جاء فى التبكير الى الجمعة)

حدثنا : اسحاق بن موسى الأنصارى نا معن نا مالك عن سمى عن أبى صالح عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح

ـــ: باب ما جاء فى التبكير إلى الجمعة :ـــ

قوله : غسل الجنابة . بنصب اللام على أنه صفة لمصدر محذوف ، أى غسلاً كغسل الجنابة ، وهو كقوله تعالى : (وهى تمر مر السحاب) وفى رواية ابن جريج عن سمى عند عبد الرزاق : « فاغتسل أحدكم كما يغتسل من الجنابة » وظاهره أن التشبيه للكيفية لا الحكم ، وهو قول الأكثر ، وقيل : فيه إشارة إلى الجماع ، فيستحب أن يواقع زوجته ليكون أغض لبصره وأسكن لنفسه ، ويشهد لذلك حديث أوس الثقفى المخرج فى السنن ، وتقدم عند الترمذى على رواية "من غسل" بالتشديد أو التخفيف إذا جامعها كما تقدم تحقيقه ، هذا ملخص ما فى "العمدة" و"الفتح"

قوله : ثم راح ، قال مالك : المراد بالساعات هنا لحظات لطيفة بعد الزوال ، واستدل بلفظ "الرواح" فى الحديث ، لأن الرواح : الذهاب بالعشى . كما فى قول الشاعر :

أ رواح مودع أم بكور   أنت فانظر لأى ذاك تصير

وقال الجمهور : أريد بها الساعات من أول النهار . مذهب مالك حكاه النووى فى "شرح مسلم" ، والعينى فى "العمدة" (٣ ـــ ٢٤٥) قال : وبه قال القاضى حسين وإمام الحرمين ، ومذهب الجمهور وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعى وابن حبيب المالكى وأحمد والأوزاعى وابن المنذر ، كما ذكره فى

فكأنما قرب بدنة ، ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما

" المغنى" (٢ ـــ ١٤٦) .

وبالجملة يستحب التبكير أول النهار عند جماهير الأمـــة . والرواح عند الأزهرى وكثير من أهل اللغة يعم الذهاب أول النهار وآخره والليل ، كما فى "العمدة" وغيرها . قال الراقم : إذا وقع الرواح مقابلاً للغدو أو البكور يراد به السير عشياً ، وإلا عم ، وشعر العرب بذلك طافح .

واستدل الجمهور بحديث : « فالمهجر إلى الصلاة كالمهدى بدنة الخ » رواه مسلم والنسائى وابن ماجه من حديث أبى هريرة كما فى "العمدة" . وبحديث : « من بكر وابتكر الخ » كما تقدم من حديث أوس بن أوس عند الترمذى ، ورواه أحمد والنسائى وأبو داؤد وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه. فالتبكير : الذهاب أول النهار فى البكرة ، كما قال الشاعر :

بكرا صاحبى قبل الهجير

واستدل كل بما يوافقه وتأول فى أدلة الخصم . ووقع فى لفظ النسائى فى الملائكة من حديث أبى هريرة نفسه ذكر الساعة السادسة . ففيه ذكر العصفور بين الدجاجة والبيضة فى رواية ، وفى أخرى البطة قبل الدجاجة ، كما فى "العمدة" (٣ ـــ ٢٤٤) ، وإسنادهما صحيح كما فى "العمدة" (٣ ـــ ٢٤٧) .

تنبيه : لم أعرف قائل الشعر الأول ، والثانى تمامه :

إن ذاك النجاح فى التبكير

والشعر هذا مذكور فى " دلائل الإعجاز" للجرجانى ، وفى " الإيضاح " و "عروس الأفراح" من كتب البلاغة ، وفيه قصة هنالك .

قوله : قرب بدنة . البدنة تطلق على الإبل والبقر ، وخصصها مالك بالإبل

قرب بقرة ، ومن راح فى الساعة الثالثة

ولكن المراد ههنا منها الإبل بالإتفاق لمقابلة البقرة ، وتقع على الذكر والأنثى ، والتاء للوحدة ، وسميت بها لعظم بدنها . والمراد من الحديث : أى تصدق ببدنة متقرباً إلى الله تعالى ، وقيل : المراد بين تفاوت المبادرين إلى الجمعة ، وإن نسبة الثانى من الأول نسبة البقرة إلى البدنة فى القيمة مثلاً ، ويدل عليه أن فى مرسل طاؤس عند عبد الرزاق كفضل صاحب الجزور على صاحب البقرة . ووقع فى رواية للزهرى فى "الصحيح" بلفظ : «كمثل الذى يهدى بدنة» فكأن المراد بالقربان فى رواية الباب الإهداء إلى الكعبة . قال الطيبى : فى لفظ الإهداء إدماج بمعنى التعظيم للجمعة ، وإن المبادر إليها كمن ساق الهدى ، هذا ملخص ما فى "الفتح" و"العمدة" من (باب فضل الجمعة) .

قوله : بقرة . التاء فيها للوحدة وليست للتأنيث ، فهى اسم جنس تقع على الذكر والأنثى ، وكذلك التاء فى اسم كل حيوان كالدجاجة وغيرها ، وعلى هذا أئمة اللغة ، أفاده الشيخ . أقول : كما حكاه فى "العمدة" عن الجوهرى ، وفى "اللسان" عن ابن سيدة الأندلسى ، وقالا : وإنما دخله الهاء على أنه واحد من جنس اهـ .

قال الراقم : وكذلك يفرقون بين الواحد والجنس بالتاء فى تمرة وتمر ولوزة ولوز ، وجوزة وجوز ، وبيضة وبيض وغيرها فى غير حيوان أيضاً .

قال الشيخ : غير أن صاحب "الكشاف" ثم صاحب "المدارك" ذكرا : أن قتادة دخل الكوفة فالتف إليه الناس فقال : سلوا عما شئتم ؟ وكان أبو حنيفة رضى الله عنه حاضراً وهو غلام حدث ، فقال : سلوه عن نملة سليمان : أكانت

ذكراً أم أنثى؟ فسألوه، فأفحم، فقال أبو حنيفة: كانت أنثى، فقيل له: من أين عرفت؟ فقال: من كتاب الله، وهو قوله تعالى: (قالت نملة)، ولو كان ذكراً لقال سبحانه: (قال نملة)، وذلك أن النملة كالحمامة والشاة، تقع على الذكر وعلى الأنثى، فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم: حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وهي اهـ. أقول: ذكره صاحب "الكشاف" في "سورة النمل"، وتبعه في النقل كثير ممن بعده، كصاحب "المدارك" وصاحب "روح المعاني" وغيرهما. ولم أعرف مأخذ النقل، ومن العلماء من ينكر صحة هذه الحكاية، وإليه مال الآلوسي، ومنهم من يظن ثبوتها فيرد على أبي حنيفة، كابن المنير وابن الحاجب المالكيين، ومنهم من ينتصر للإمام أبي حنيفة كالطيبي في "شرح الكشاف" على ما حكاه الآلوسي فقال بعد تحقيق طويل: فظهر أن القول ما قالت حذام، والمذهب ما سلكه الإمام اهـ. قال الراقم: وقد ذكر الخطيب في "تاريخه" (١٣ ــ ٣٤٨ و٣٤٩) حكاية دخول قتادة الكوفة وسؤال أبي حنيفة إياه في ثلاث مسائل مسألة بعد مسألة، ولم يذكر هذه فيها، ولم يقدر قتادة أن يجيب عنها. وهذا مما يؤيد القول نحو تأييد بعدم صحة ما ذكره "الكشاف" وإن كان عدم ذكرها غير دليل في الواقع على عدم وقوعها والله أعلم.

قال الشيخ: وعند جمهور أهل اللغة أن النملة كالحمامة والشاة، اسم جنس يقع على الذكر والأنثى، ولفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن أن تؤنث لأجل لفظها وإن كانت واقعة على ذكر، ويمكن أن يقال: أن هذا الإستعمال هو الفصيح، ألا ترى قوله ﷺ: «لا يضحي بعوراء ولا عمياء ولا عجفاء» كيف أخرج هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولم يرد الأناث منها خاصة. قال الراقم: وبمثل هذا البيان تعقب ابن المنير كلام الإمام واحتج بالحديث المذكور أيضاً. قال الشيخ: ولم أجد من أئمة اللغة من يوافق أبا حنيفة على حسب الحكاية إلا المبرد في كتابه "الكامل" و بن السكيت في كتابه "إصلاح المنطق" والله أعلم. أقول: وذكر الآلوسي

فكأنما قرب كبشاً أقرن ، ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ،

فى " تفسيره " لفظ ابن السكيت فيحكى عنه قوله : هذا بطة ذكر ، وهذا حمامة ذكر ، وهذا شاة إذا عنيت كبشاً ، وهذا بقرة إذا عنيت ثوراً ، فإن عنيت به أنثى قلت : هذه بقرة اهـ . وارتضاه الطيبى وانتصر به لقول الإمام كما تقدم بيانه ، وراجع " تفسير الآلوسى " لمزيد البيان والتحقيق . قال الراقم: ونظير هذا ما فى " نصب الرأية " (١ — ٣٨٧) . قال المنذرى فى "مختصره": وفى قوله ﷺ للراعى : « ما ولدت ؟ قال : بهمة » ما يدل على أنها اسم للأنثى وإلا فقد علم أن ولدت أحدهما اهـ .

قوله : كبشاً . الكبش الفحل من الشاة .

قوله : أقرن . قال فى " مجمع البحار" : وكبش أقرن أى ذوقرن حسن، وصفه به لأنه أكمل وأحسن صورة ، وذكر أيضاً الأقرن عظيم القرن والأنثى قرناء اهـ . قال العينى فى "العمدة" (٣ — ٢٤٦) : وإنما وصف بالأقرن لأنه أكمل وأحسن صورة، وإن القرن ينتفع به ، وفيه فضيلة على الأجم اهـ .

قوله : قرب دجاجة . قال الشيخ : استدل به بعض الناس على جواز أضحية الدجاجة . قلت : لو كان يكفيه هذا القدر فى الحديث لكان لـه أن يستدل بجواز الأضحية بالبيضة أيضاً فإنه وقع فى حديث الباب القربان بالبيضة أيضاً . ووقع عند النسائى العصفور أيضاً فليقل بها . أقول : أراد به بعض غير مقلدة أهل الهند . قال البدرالعينى فى "العمدة" فى صدد بيان فوائد الحديث : وفيه إطلاق القربان على الدجاجة والبيضة ، لأن المراد من التقرب التصدق ، ويجوز التصدق بالدجاجة ونحوهما اهـ .

الدجاجة مثلثة الدال والفتح أفصح ، وكذلك جمعها الدجاج مثلثة الدال ،

ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة ، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر » .

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو وسمرة . قال أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح .

وتجمع أيضاً بدجائج ، ودجاجات ، والتاء فى مثل نظائرها للوحدة ، وسميت بذلك لإقبالها وإدبارها ، فإن الدجيج الدبيب فى السير من " العمدة " بزيادة .

قوله : فإذا خرج الإمام إذا كان الإمام خارج المسجد فخروجه يتحقق بدخوله المسجد ، وإن كان فى المقصورة فكذلك بدخول المسجد، وإن كان داخل المسجد فبقيامه من بين الصفوف لخطبة أفاده الشيخ . ويستفاد هذا التفصيل من كتب الفقه ، وبالأخص من "البحر الرائق" فى شرح قول صاحب " الكنز" : " وإذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام ". وقال بعد تفصيل : فالحاصل : أن الإمام إذا كان فى خلوة فالقاطع انفصاله عنها وظهوره للناس وإلا فقيامه للصعود أى على المنبر اهـ .

قوله : حضرت الملائكة الخ . ذكر البدرالعينى فى "البناية شرح الهداية" نقلا عن " المبسوط" : استنبط منه الإمام أبو حنيفة عدم جواز الكلام عند الخطبة وإن لم يشرع فيها . والإستدلال بطى الملائكة الصحف عند خروج الإمام المروى فى بعض طرق الحديث عند النسائى فقال : وإنما يطوون الصحف إذا طوى الناس الكلام ، فإذا كانوا يتكلمون فهم يكتبون ، قال تعالى : (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) اهـ . ومثله فى " البدائع" (١ ــ ٢٦٤) .

ثم فى الكلام عند الخطبة إذا لم يشرع فيها أو فى جلسة الخطبتين أقوال ثلاثة عند الحنفية، ذكرها صاحب " البحر " وغيره ، فقال فخر الدين الزيلعى شارح " الكنز" : الأحوط الإنصات مطلقاً . وقيل : إنما كان يكره ما كان

(باب ما جاء فى ترك الجمعة من غير عذر)

حدثنا : على بن خشرم نا عيسى بن يونس عن محمد بن عمرو عن عبيدة ابن سفيان عن أبى الجعد — يعنى الضمرى — وكانت له صحبة فيما زعم محمد ابن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « من ترك الجمعة ثلاث مرات

من كلام الناس . أما التسبيح ونحوه من إجابة المؤذن فلايكره، وقال بعضهم: يكره كل ذلك . حكاهما صاحب " النهاية " ، وأشار إليها الشيخ اللكنوى فى حاشيته على "الهداية" أيضاً . وفى حاشية " البحر" لابن عابدين: فى "البدائع": يكره الكلام حال الخطبة ، وكذا قراءة القرآن ، وكذا الصلاة ، وكذا كل ما يشغل باله عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل والكتابة ، بل يجب عليه أن يسمع ويسكت ، وهذا قول الإمام ، وقالا : لا بأس به إذا خرج قبل أن يخطب ، وإذا نزل قبل أن يكبر ، وإذا جلس عند الثانى . قيل الخلاف فى إجابة المؤذن ، أما غيره فيكره إجماعاً ، وقيل : فى كلام يتعلق بالآخرة ، أما المتعلقة بالدنيا فيكره إجماعاً اھ .

—: باب ما جاء فى ترك الجمعة من غير عذر :—

قوله : عن أبى الجعد . صحابى ذكره الحافظ فى "الإصابة" مشهور بالكنية ذكر الترمذى عن البخارى أنه لم يعرف اسمه ، وكذا قال أبوحاتم ، وكذلك ذكر الطبرانى فى الكنى فى "معجمه" وسماه غيرهم ، فقال ابن حبان : أدرع ، وقيل : جنادة ، وقيل : عمرو بن بكر ، وبه جزم أبوأحمد الحاكم ، ونقله عن خليفة وغيره . قتل مع عائشة فى وقعة الجمل ، وكان على قومه فى غزوة الفتح ، وسكن المدينة فى بنى ضمرة ، هذا ملخص ما فى " الإصابة " و"التلخيص" وغيرهما .

تهاوناً بها طبع الله على قلبه » .

وفى الباب عن ابن عمر وابن عباس وسمرة .

قال أبوعيسى : حديث أبى الجعد حديث حسن . قال : وسألت محمداً

قوله : تهاوناً . قال العراق : أى لأجل تهاون بلا عذر ، وقال الشيخ عبدالحق الدهلوى كما فى الهامش : المراد بالتهاون التكاسل وعدم الجد فى أدائه لا الإهانة والاستخفاف فإنه كفر . والمراد بيان كونه معصية اهـ . قال الراقم وفى حديث جابر عند النسائى وغيره : « من ترك الجمعة ثلاثاً من غيرضرورة طبع الله على قلبه » وإسناده أصح من حديث أبى الجعد كما فى "التلخيص" عن "الدارقطنى" .

قوله : طبع الله على قلبه . قال العراقى : صير الله قلبه قلب منافق . وقال القارى : ختم على قلبه بمنع إيصال الخير إليه ، وقيل : كتبه منافقاً اهـ .

وبالجملة فهو وعيد شديد أعاذنا الله منه . ووقع فى حديث محمد بن عبدالرحمن بن أسعد بن زرارة عن عمه عن أبى بكر المروزى زيادة قوله : « وجعل قلبه قلب منافق » ، فكأنه شرح وتفسير لما قبله . وأبلغ منه فى الوعيد رواية ابن عباس المشار إليه عند الترمذى أخرجه أبويعلى : « من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الإسلام وراءه ظهرياً » . قال فى "التلخيص" (ص — ١٣٢) : ورجاله ثقات اهـ . وسر ذلك أن ترك الجمعة والجماعة شق العصا ، وهو خصلة النفاق فى العمل ، فإنما يأكل الذئب القاصية . فكان هو الغرض فى التشبيه بالمنافق . أشار إليه شيخنا فى بعض كتاباته .

قوله : حديث حسن . حسنه الترمذى وصححه ابن خزيمة وابن حبان كما فى "الإصابة" ، وصححه ابن السكن من هذا الوجه كما فى "التلخيص" ،

عن اسم أبي الجعد الضمري فلم يعرف اسمه، وقال: لا أعرف له عن النبي ﷺ إلا هذا الحديث. قال أبوعيسى : ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث محمد بن عمرو.

(باب ما جاء من كم يؤتى الى الجمعة)

حدثنا : عبد بن حميد ومحمد بن مدوية قالا نا الفضل بن دكين نا اسرائيل

والحديث أخرجه أحمد وبقية أصحاب السنن والحاكم والبزار أيضاً .

قوله : إلا هذا الحديث . قال الحافظ في "التلخيص" (ص — ١٣٢) بعد نقله : وذكر له البزار حديثاً آخر وقال : لا نعلم له إلا هذين الحديثين . وأورده بقي بن مخلد أيضاً اهـ . قال الراقم : والحديث الثاني هو ما ذكره السيوطي في "القوت" معزواً إلى الطبراني : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدي هذا ، والمسجد الأقصى » . وأخرجه الهيثمي في "زوائده" (٤ — ٤) فقال : رواه الطبراني في "الكبير" و"الأوسط" ، ورجاله رجال الصحيح ، ورواه البزار أيضاً . وبالجملة فالحديث الآخر أخرجه بقي بن مخلد والطبراني في "الكبير" و"الأوسط" والبزار ، وإسناده صحيح .

—: باب ما جاء من كم يؤتى إلى الجمعة :—

. ههنا مسألتان ينبغي أن لا يخلط بينهما ويعلم كل واحدة على حيالها ، الأولى : بيان موضع صحة صلاة الجمعة وتعيينه ، هل هو المصر أو القرية الكبيرة ؟ كما هو عندنا ، أو لا يختص بها ، كما ذهب إليه غيرنا من الأئمة .

والثانية : بيان من يجب عليه شهود صلاة الجمعة ممن يسكن في غير المصر ، أي في أي مقدار من المسافة يجب عليه الحضور لصلاة الجمعة في المصر . وموضوع حديث الباب هي المسألة الثانية ، والترمذي لم يتعرض إلى

الأولى . والبخاري في " صحيحه " قد أفرد كل واحدة منها بباب ، وسأذكر نبذة من الكلام في المسألة الأولى أيضاً إن شاء الله تعالى

فاعلم أن في الثانية أقوال ثمانية لمشائخنا ، ذكرها الشرنبلالي في رسالته المختصة بها وهي : " تحفة أعيان الغنا بصحة الجمعة والعيدين في الفنا " وهذه الأقوال الثمانية بل التسعة نقل عنها ابن عابدين في " منحة الخالق " و" رد المحتار " وهي : غلوة ، ميل ، ميلان ، ثلاثة أميال ، فرسخ ، فرسخان ، ثلاثة ، سماع الصوت ، سماع الأذان . وذكر ابن عابدين ما ملخصه : أن هذه أقوال في تقدير فناء المصر ، والأولى تعريفه لا تحديده وتقديره ، لأن فناء كل مصر يختلف بحاله ، ولذا أطلق الفنا من غير تحديد الإمام محمد وبعض المحققين من أهل الترجيح من مذهبه . قال الشيخ : منها ما نسبه إلى أبي يوسف بصيغة التمريض : أنه يجب شهود الجمعة على من كان على مسافة غدوية من موضع إقامة صلاة الجمعة ، وتقديرها بأن يعود الرجل إلى أهلــه قبل الغروب . ومنها : أنه لا تجب إلا على سكان موضع إقامة الجمعة ـــ أي في موضع تقام فيه الجمعة ـــ . ومنها : أنه تجب الجمعة على من يسمع النداء من خارج موضع الإقامة . وهذه الأقوال الثلاثة منها كذلك ذكرت في " العرف الشذى " وليست عندي الرسالة ، ولا النقل عنها في الكتب التي عندي ، فلم أقدر على نقل لفظها ، فاقتنعت بلفظ " العرف " بتغيير يسير . والقول الأول منها هو الذي عبر عنه في الحديث المتكلم فيه : « الجمعة على من آواه الليل » ، ولعله يندرج في قول الفرسخين مما ذكره ابن عابدين من الأقوال . وذكر في " العمدة " (٣ ـــ ٢٧٦) عن أبي يوسف ثلاثة أقوال : الأول : ما لو كان منزله خارج المصر لا تجب عليه . والثاني : إذا كان على ثلاثة فراسخ . والثالث : إذا شهد الجمعة فإن أمكنه المبيت بأهله لزمه الجمعة . قال العيني : واختاره كثير من مشائخنا آه . وهذا هو المذكور في " العرف الشذى " .

عن ثوير عن رجل من أهل قباء عن أبيه ، وكان من أصحاب النبي ﷺ قال : « أمرنا النبي ﷺ أن نشهد الجمعة من قباء » .

وراجع " العمدة " فقد استوفى ما يزيد على عشرة أقوال من الأئمة والتابعين والصحابة . والثاني والثالث ظاهر لا يحتاج إلى بيان .

قال الشيخ : وهذا الثالث هو الراجح فإنه مؤيد بفتاوى الصحابة .

قال الراقم : لعله أراد به بعض الصحابة ، وهو عبد الله بن عمر كما في "العمدة" (٣ — ٢٧٥) ، وثبت : « إنما الجمعة على من سمع النداء » مرفوعاً في " سنن أبي داؤد " ، وأخرجه الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وهو مذهب الجمهور كما يقوله الحافظ في " الفتح " ، وحكاه الترمذي عن الشافعي وأحمد وابن العربي عن مالك أيضاً ، كما في " العمدة " ، قال الحافظ : ومحله كما صرح به الشافعي : ما إذا كان المنادي صيتاً ، والأصوات هادئة ، والرجل سميعاً اهـ .

فائدة : قال الشيخ جلال الدين الدواني الشافعي في " شرح العضدية " : فرض على الناس وجود عالم فيهم على مسافة غدوية لكي يرجع إليه القوم في مسائل الدين وإلا فهم آثمون .

قوله : ثوير ، وهو ابن أبي فاختة متكلم فيه . وهو ابن أبي فاختة سعيد ابن علاقة الهاشمي الكوفي ، لم يخرج عنه في الست إلا عند الترمذي ، في " التقريب" : ضعيف رمي بالرفض اهـ . وحسن له الترمذي في موضع ، أفاده الشيخ ولم أقف عليه فلينظر .

قوله : من قباء ، قبا موضع على ثلاثة أميال من المدينة في عوالي المدينة من بني عمرو بن عوف . وفي قبا ست لغات : المد ، والقصر ، والتذكير ، والتأنيث ،

قال أبو عيسى : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، ولا يصح فى هذا الباب عن النبى ﷺ شئ ،

والصرف ، والمنع ، وأفصحها المد . قاله العينى فى " العمدة " (٢ — ٣٢٣) . قال الراقم : وهو نظير " حراء " فى الوجوه الستة . ودل الحديث على عدم اقامة الجمعة فى القرى . وأصرح منه ما فى الحديث من رواية عائشة فى الصحيح من (باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب) : « كان الناس يتناوبون الجمعة من منازلهم والعوالى » أى يأتون نوبة فنوبة ، تحضر طائفة فى جمعة وطائفة أخرى فى جمعة أخرى . فهذا يفيدنا فى عدم إقامة الجمعة فى القرى ، وقد أوضحه مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى فى رسالته — أى " أوثق العرى فى تحقيق الجمعة فى القرى " — وأبسط منه فى : " أحسن القرى " للشيخ محمود حسن الديوبندى . وأصله من البدر العينى فى " العمدة " (٣ — ٢٧٦) و" الفتح " (٢ — ٣٢١) فقالا رداً على كلام القرطبى : لأنه لو كان واجباً على أهل العوالى ما تناوبوا ولكانوا يحضرون جميعاً اه . وزاد الشيخ المحدث الكنكوهى بأن الحافظ ابن حجر لو أنصف مزيداً وأمعن نظره لقال : إن الجمعة ما تصح إقامتها فى القرى ، وإلا فكيف يستقيم أن يرضى البقية من الصحابة الذين لم يحضروا مسجد رسول الله ﷺ أن يتخلفوا عن إقامة الجمعة التى قد حث الشارع على فضائلها ورغب إليها الناس ، وفيها من أنواع البركات والأجور ، وإنه ﷺ قد أوعد تارك الجمعة وعيداً شديداً فى أحاديث ، وهم كانوا أحرص الناس على الخيرات ، وأرغبهم فى الحسنات ، وألزم الناس للطاعات وأمور البر ، وأترك الناس للمنكرات والمعاصى . ثم هو ﷺ كان أرحم الناس فى إرشاد الصحابة إلى أمثال هذه الفضائل والتنبيه على تقصير صدر عنهم فى مثل هذه المهمات . والعوالى أقرب موضع المدينة، فتحضر

طائفة إلى مسجد رسول الله ﷺ ، وتتخلف آخرون ثم لا يقيمون الجمعة فى مسجدهم بقباء وهو ﷺ يعلم كل ذلك ثم لا يأمرهم بمعروف ولا ينهاهم عن منكر. فهذا أوضح دليل وأقوى حجة على أن الجمعة ما كانت تلزمهم فى مثل تلك القرى الصغيرة ، وإلا ما كانت تفوت بقيتهم فى العوالى ، وإنما كانوا يحضرون الجمعة مناوبة لكى يتفقهوا فى الدين ويتعلموا مسائل الشرع المبين ، ولينذروا قومهم ويعلموهم دينهم إذا رجعوا إليهم. ولكى يتشرفوا بزيارته ﷺ، فكانوا يتناوبون من أجل تلك المصالح الشرعية ، لا أنها كانت واجبة عليهم، انتهى كلامه ملخصاً مترجماً إلى العربية ببعض زيادة .

ولما تفاوضنا فى هذا البحث رغبت أن آتى بكلمات من كلام إمام العصر شيخنا رحمه الله ، تصدع بمنشأ ما وقع فى الأمة والأئمة من الخلاف فى كثير من شرائط أداء الجمعة، ولم نقصد استيفاء البحث من الجهات كلها، فإنه قد أفرم بالتأليف قديماً وحديثاً ، والشيخ رحمه الله كان يريد أيضاً إفراده بتأليف، بيد أن المنية قد أعجلته قبل إنجاز المنية، فلم يقم بتأليف فيه مع شدة عنايته بفصل هذه العقدة التى طالما اعتاص حلها ، فأذكر مقتبسات من تعليقاته على "آثار السنن" من مواضع شتى بترتيب وتخريج من الراقم وبالله التوفيق .

قال رحمه الله تعالى : فاعلم أن الجمعة لم تقم فى عهد النبوة إلا فى ثلاثة مواضع . ثم اتسع شيئاً فى عهد الخلافة فى الأمصار أو فى منازل تتمصر، وهو محمل ما كان ابن عمر بين مكة والمدينة من تجميع أهل المياه أو ما حكاه الليث ابن سعد ، وفى "البحر" عن "التجنيس" : ولو نزل الخليفة أو والى العراق فى المنازل التى فى طريق مكة كالتغلبية ونحوها جمع ، لأنها قرى تتمصر بمكان الحج فصار كـ"منى" آه . وكانت الجمعة إلى الإمام فلم تقم إلا حيث أقامها وهى الأمصار أو قرى تتمصر لا فى عموم القرى ومن لم يأتها كان يصلى الظهر . هذا الذى يظهر من تاريخ الإسلام .

ولم يبحث فى ذلك الزمان عن المناط ، ودرجوا على ذلك من التفويض والتسليم ، ثم إذا دخل زمان الإجتهاد ذهب بعض إلى فرق المصر وما فى حكمه مع ما ليس فى حكمه ، وآخرون إلى أنها إلى الإمام، وبعد اضمحلال الإمامة إلى أنها إلى القوم تجب فى الأمصار ، ولا بد وتصح فى قرى تتمصر إذا اجتمعوا عليها فيها ولا تجب . وهو الذى يلزم مما فى "البحر" عن "المضمرات" عن "الحجة" و"التاتارخانية" كما فى حاشيته ، وفى " الخيرية " من الصلاة وغيرها . ويتبادر أن قولهم : " ما لا يسع أكبر مساجده أهله " كان الضمير فيه بحسب البحث إلى المصر أو قرية كبيرة ، لأنهم يذكرونه تحت تعريفه ، لا أنه تمام التعريف ، فهو بعد كون الموضع كذلك . ويتبادر من "الهداية" و"البناية": أنه فى تعريف المصر الجامع بعد كونه مصراً ، وهو فى " البناية " (وكذا فى " البدائع ") عن أبى عبد الله البلخى محمد بن سلمة . وفى "الهداية" (وكذا فى "المبسوط") عن أبى عبد الله الثلجى محمد بن شجاع . والله أعلم .

وما عن محمد فى" شرح السير" (٣ ــ ٢٥٢) يدل أيضاً على أن المصر ما تقام فيه معالم الدين من الجمع والأعياد والحدود . وما فى "التلخيص" عن الأوزاعى من النكاح : وإن قيل أن فى العراق كانت الحضارة عظيمة فخصوا المدن بخلاف البوادى عاد هذا أيضاً إلى الإمام .

ثم إن لفظ محمد على ما نقلوه: "أى موضع مصره الإمام فهو مصر" وإن المتقدمين من أئمتنا فسروا المصر الجامع لكونه وارداً فى أثر على وعطاء وغيرهما، ولكونه محتاجاً إلى البيان ،بخلاف المصر فقط ،ثم جاء المتأخرون فقصروا فيه ووضعوه فى المصر فقط . راجع "المبسوط" أيضاً و"البدائع" و"سنن البيهقى" (٣ ــ١٧٩).

قال الراقم : أراد بما فى " المبسوط" قولــه (٢ ــ ٢٣) : وظاهر المذهب بيان حد فى المصر الجامع : أن يكون فيه سلطان أو قاض لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام آه . وبما فى" البدائع" قوله (١ ــ ٢٥٩) : أما المصر الجامع

فقد اختلفت الأقاويل فى تحديده ، ذكر الكرخي أن المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام ا هـ .

وبما فى " سنن البيهقى " حديث أم عبد الله الدوسية مرفوعاً : « الجمعة واجبة على كل قرية فيها إمام الخ » ولكن الحديث ضعيف بالحكم بن عبد الله ، غير أن الشيخ يستأنس بـه بعض استيناس لما نقل عن أئمتنا من اشتراط المصر الجامع وتحديد بما فيه أمير أوقاض الخ . وقال رحمه الله : وكما لم يستطع النبي ﷺ من إقامتها بمكة كما فى "التلخيص" من رواية "الدارقطني عن ابن عباس وكذا فى " الفتح" عنه ، ويظهر أنه فى " غرائب مالك " له لا فى " سننه " . فكذا لم يأمر من حوله بإقامتها إلى أن وقع الفتح وجاء نصر الله ، وإذا صار الأمر إلى الإمام لم يتباين فيه وقت أول الإمكان كأمر التبليغ فى تحويل القبلة أو مطلقه ا هـ . وقال : وينبغى أن ينعم النظر فيما جاء فى الجماعة فقال : ما من ثلاثة فى قرية ولابد ولاتقام فيهم الجماعة الخ، وقال فى الجمعة : لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات ونحو ذلك من الترك وغيره . فلم يجعل إقامتها فيهم بل شهودها ا هـ .

وقال رحمه الله : ويمكن أن يقال للجماعة مواضع مخصوصة ، فإذا كانت الحضارة كبيرة كما كان فى العراق فمصر جامع . وإن كانت البداوة غالبة كما كان فى بادية العرب فقرية فيها سكك وأسواق كما ذكره فى "المدونة" . ويلزم من "كتاب الأم " أيضاً فى كلامه على من يجب الحضور . فأثر على على الأول وأثر عمر على الثانى ، فهذا له وجه .

قال الراقم : أراد بأثر عمر ما رواه ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور وابن خزيمة والبيهقى عن أبى هريرة أنهم كتبوا إلى عمر رضى الله عنه يسألونـه عن الجمعة ، فكتب : جمعوا حيث ما كنتم ا هـ . وسوق الكلام فيه للإستيذان عن الإمام ، ومثلة استفتاء رزيق بن حكيم، ورزيق يومئذ على أيلة من ابن شهاب

فى انسحاب الاذن على أرض هناك ؛ وروى عن الحسن وعمر بن عبد العزيز وعبد الله بن محيريز أنهم قالوا : الجمعة والحدود والزكاة والفئ إلى السلطان خاصة كما فى "تخريج الهداية" من كتاب الحدود، وعند "ابن أبى شيبة" (ص ــ ٣٥٢) عن على قال : « لا جماعة يوم الجمعة إلا مع الإمام » ونحوه عن ابن عمر فى "التلخيص"، وراجع "العمدة" (٢ ــ ٧٦٥ و٢٦٨) و"الإتحاف" (٣ ــ ١٧٩) واشتراط الاذن رواية عن أحمد ، ذكرها ابن هبيرة وشرح "الموطأ" (٤ ــ ٢٢٩) ــ يريد به الزرقانى ــ وما عن عطاء فى تفسير القرية الجامعة فى الصحيح من (باب أين تؤتى الجمعة) قال : ذات الجماعة والأمير والقاضى والدور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض مثل جدة اهـ . أستفيد منه تفسير الجامع أيضاً وهو على عرف اللغة كما فى حديث فى اللقطة عند أبى داؤد . ثم فى بعض العبارات : إن الجمعة فى القرية ولو صغيرة مجتهد فيها عند الحنفية فراجع . وقال رحمه الله : واعلم أن العمران كثر فى زماننا فى القرى أيضاً . فهل الحكم على مبلغها أو على اسم القرية والبلدة ، كالحال فى المد والصاع والمراحل فى مسافة القصر ونصاب السرقة، وكاندراج الصلاة خير من النوم فى مثل ما يقول المؤذن وإن شرع بعد، (والمد لعله كان يستعمل فى تعبير ما يطبخ ، والصاع فيما يشترى ، فكان المد أعظم الأمداد والصاع أصغر الصيعان) .

قال رحمه الله : ووجه بقاء الاختلاف فى هذا الموضع مع كونه موضع التواتر : أنها كانت إلى السلطان ، وأقيمت فى مواضع ، لا فى كل موضع ، وكانوا يجيئون رغبة منهم كما فى هذا العصر أيضاً ، ومضى على ذلك برهة من الزمان ، ثم وقع الإختلاف : هل ذلك لأنه لا يجوز لأهل القرى ، أو لأن الأفضل لهم الإتيان ، أو رغبوا بأنفسهم فيه ؟ ولكن كان تناوباً لا مواظبة ، فبقيت المسألة فى زاوية السكوت والخمول برهة من الزمان اهـ . ومما يستفاد من كلامه رحمه الله : أنه رب أمر يتبادر مراده بالنسبة إلى الحال فى عهده ﷺ

ثم إذا انقضى الحال وتنوسى الأمر بشكل المراد ، وهكذا يقع الأمر فى الشاهد والغائب فى معرفة الغرض ، ووضع الشئ فى محله ، وحل الكلام على محمله ، وهناك من هو قريب العهد فيشاهد العمل وينزل القول عليـــه كما كثر عن أبى حنيفـــة ومالك فى عمل بلدتيهما ومن هو بعيد يطلب الإسناد فى كل شئ وينصب منه شكل العمل وصفته اهـ .

وقال رحمه الله أيضاً : وما عن ابن عمر كان يرى : " أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون" فبناء على أن العرب تسمى الأمصار البحر كما فى "الكنى" (٢ ـــ ٥٨) ، وعليه يكونون يسمون القرى الكبيرة مياهاً ، ذكره فى "النهاية" من البحر والماء ، وفى " القاموس " قال : والمياه قصبـــة البلد ، وقال من القصبـــة المدينة أو معظم المدن والقرية ، ويراجع " الكفور" و" الحاضر" و"المناهل" و"الفسطاط" و"اليد" من "النهاية" لابن الأثير ، ولعل منه : "فاعمل من وراء البحار" و"كتب لهم ببحرهم" .

قال الراقم : انتهى ما قصدت ذكره ههنا ، وهذه كلمات وجمل وأطراف وذيول من كلامه فى مواضع يجرى أكثرها مجرى القواعد الكلية فى حل مشكلات المسائل ، وتعطيك علماً بأطراف المسألة من اشتراط السلطان وإذنه ، والمصر الجامع ، وحده ، ومنشأ الخلاف فيه بين الفقهاء بل الصحابة والتابعين ، وكل ما يتعلق بصلاة الجمعة ، ومحل إقامتها ، وإذن تقدر أن تحل بضوئها عقداً حالت فى الموضوع ، وظاهر أن إقامة الجمعة من شعائر الإسلام ليس شأنها شأن سائر الصلوات ، فكل إمام اشترط لها شرائط يستنبطها مما وقع حول المسألة ، واشتبك أمور يدخل بعضها فى مناط الأمر ولا صلة لبعضها ، فلا بد أن تتجاذب الأنظار وتختلف المنازع والأفكار فيتمسك إمام بشئ ويتأول فى آخر ، وأسعدهم فى مثل ذلك أعمقهم بحثاً وأقواهم منزعاً وأغوصهم رأياً وأعرفهم بالأغراض دون المدلولات اللغوية فقط ، وظاهر بديهى أن الإسلام قد عم جزيرة العرب مدنها

وقد روى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « الجمعة على من آواه الليل إلى أهله » . وهذا حديث إسناده ضعيف ، إنما يروى من حديث معارك

وقراها ، ودخل في كنفه آلاف ألوف من النفوس البشرية . ثم إقامة الجمعة لا تتجاوز ثلاثة مواضع ، وهذه وجهة للنظر ، ثم نجد آثاراً مروية عن الصحابة والتابعين ربما توسع دائر الأمر في الظاهر ، فهذه وجهة أخرى للبحث ، أفهلا يكون مثل هذه المعضلات محكاً لأنظار جهابذة الأمة ومحطاً للأفكار . ثم هناك وجهة أخرى : أن فرض الوقت هل هو صلاة الظهر أو صلاة الجمعة ؟ وأيها أصل ؟ وأيها بدل ؟ أو كل منهما فرض غير عين؟ والنصوص في كليهما . فهل ذلك من باب النسخ أو التوفيق ؟ والخلاف فيه مشهور ، وقد أوضحه صاحب "البدائع" ، وأبدع فيه مع بيان ثمرة الخلاف والتخريجات عليه . فهذا أمر آخر باعث على البحث والتنقيب ، وفي هذه الإشارات ههنا مقنع وكفاية . وإن وفقني الله سبحانه التأليف فيه لبذلت المجهود في إيضاح أطراف البحث واستيفاء المقاصد إن شاء الله تعالى ، كما كان شيخنا رحمه الله أراد التأليف فيه باسم "اللمعة في بيان الجمعة" ، وقد أسرع الأجل قبل إنجاز الأمل والله ولي كل توفيق ونعمة .

بقي أثر علي : « لا تشريق ولا جمعة إلا في مصر جامع » له أسانيد رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبو عبيد والطحاوي والبيهقي ، والإسناد الصحيح ما هو عند عبد الرزاق والبيهقي والطحاوي في "المشكل" من طريق سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي ، صححه الحافظ في "الدراية" وفي "الفتح" في (باب فضل العمل في أيام التشريق) .

قوله : الجمعـــة على من آواه الليل . معناه : أنها تجب على من إذا جمع مع الإمام يمكنه الرجوع إلى أهله قبل دخول الليل ، كما في "العمدة" (٣ — ٢٧٥) و"الفتح" (٢ — ٣٢٠) وغيرهما . قال في "العمدة" :

ابن عباد عن عبد الله بن سعيد المقبرى ، وضعف يحيى بن سعيد القطان عبد الله ابن سعيد المقبرى فى الحديث ، واختلف أهل العلم على من تجب عليه الجمعة ، فقال بعضهم : تجب الجمعة على من آواه الليل إلى منزله ، وقال بعضهم : لا تجب الجمعة إلا على من سمع النداء ، وهو قول الشافعى وأحمد واسحاق ،سمعت أحمد بن الحسن يقول : كنا عند أحمد بن حنبل فذكروا على من تجب الجمعة فلم يذكر أحمد فيه عن النبى ﷺ شيئاً . قال أحمد بن الحسن : فقلت لأحمد بن حنبل : فيه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ . قال أحمد بن حنبل : عن النبى ﷺ ؟ قلت : نعم .

حدثنا : الحجاج بن نصير نا معارك بن عباد عن عبد الله بن سعيد المقبر عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : « الجمعة على من آواه الليل إلى أهله » فغضب على أحمد وقال : استغفر ربك استغفر ربك . وإنما فعل به أحمد بن حنبل هذا لأنه لم يعد هذا الحديث شيئاً ، وضعفه لحال إسناده .

وروى ذلك عن أبى هريرة وأنس وابن عمر ومعاوية ، وهو قول نافع والحسن وعكرمة والحكم والنخعى وأبى عبد الرحمن السلمى وعطاء والأوزاعى وأبى ثور ، حكاه ابن المنذر آه .

وقيل : معناه أنها واجبة على المقيم دون المسافر ، والحكم كذلك عندنا وعند مالك والشافعى : أنها لا تجب على المسافر قاله الشيخ ، ولم أقف على مأخذه ، وأما مسألة عدم الوجوب على المسافر فتفق عليه بين الأئمة الأربعة .

قوله : حجاج بن نصير . ضعفه بعضهم ووثقه بعض ، وممن وثقه ابن معين . وهو حجاج بن نصير ـ بضم النون ـ الفساطيطى . قال فى " التقريب " :

(باب ما جاء فى وقت الجمعة)

حدثنا : أحمد بن منيع نا سريج بن النعمان نا فليح بن سليمان عن عثمان بن عبد الرحمن التيمي عن أنس بن مالك : « أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس » .

ضعيف كان يقبل التلقين اهـ . وفى "التهذيب" عن ابن معين : كان شيخاً صدوقاً ولكنهم أخذوا عليه أشياء فى حديث شعبة اهـ .

وكذلك معارك بن عباد ضعيف فى السند . وكذلك فيه عبد الله بن سعيد المقبرى وهو أيضاً ضعيف ، فحجاج ومعارك والمقبرى ثلاثتهم ضعفاء ، ولذا لم يره أحمد شيئاً ، غير أن مذاهب طائفة من الصحابة والتابعين بمعناه يدل على أن له أصلاً عندهم ، وإن أعوز الإسناد الصحيح فى الطبقات المتأخرة .

—: باب ما جاء فى وقت الجمعة :—

قال أبو حنيفة ومالك والشافعى . إن الجمعة لا تصح قبل الزوال ، وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ، كما فى "شرح المهذب" (٤ — ٥١١) وقال العبدرى : قال العلماء كافة : لا تجوز صلاة الجمعة قبل الزوال إلا عند أحمد، حكاه النووى ، وكذا نقل الاجماع عليه ابن العربى وغيره، واستدل الجمهور بحديث الباب ، وهو مخرج فى "الصحيحين" وبأحاديث غيره فى الصحاح . قال فى "شرح المهذب" : وهذا هو المعروف من فعل السلف والخلف . قال الشافعى : صلى النبى ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان والأئمة بعدهم كل جمعة بعد الزوال اهـ .

وتفرد من بين الأئمة أحمد ، وقال : تصح ، وأنها مثل العيد عنده تصح عند الضحى . وظاهر كلام الخرقى أنها لا تجوز قبل الساعة السادسة كما فى

حدثنا : يحيي بن موسى نا أبو داؤد الطيالسي نا فليح بن سليمان عن عثمان ابن عبد الرحمن التيمي عن أنس نحوه .

" المغني" لابن قدامة (٢ — ٢١٠) وقال القاضي وأصحابه : تجوز في وقت صلاة العيد . ورواه ابن قدامة عن ابن مسعود وجابر وسعيد ومعاوية ثم عن مجاهد وعطاء ، وفي " شرح المهذب " : ونقله ابن المنذر عن عطاء واسحاق قال : وروى ذلك بإسناد لا يثبت عن أبي بكر وعمر وابن مسعود ومعاوية اه . ونقله الماوردي عن ابن عباس كما في " العمدة " ، وقد استوفى النووي في " شرح المهذب " والعيني في " العمدة " الجواب عن أدلتهم ، وكذا الحافظ في " الفتح" (٢ — ٣٢١ و ٣٢٢) . وأطال فيه ابن تيمية ناصراً لمذهبه، وممن استدل بحديث : « ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة الخ » كما أخرجه الجماعة من رواية سهل بن سعد ، وزاد أحمد ومسلم في رواية : « في عهد رسول الله ﷺ » . والغداء يكون قبل الزوال .

والجواب عنه : أنهم كانوا يؤخرون القيلولة والغداء في هذا اليوم إلى ما بعد صلاة الجمعة ، كما أجاب عنه النووي، وبمثله أجاب البدر والشهاب عن حديث أنس بن مالك في "الصحيح" : « كنا نبكر بالجمعة ونقيل بعد الجمعة » . وليس هذا مجازاً ، ألا ترى أنه ورد في حديث زر بن حبيش عند " النسائي " (١ — ٣٠٣) قال : « قلنا لحذيفة : أي ساعة تسحرت مع رسول الله ﷺ ؟ قال : هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع » . وورد عن العرباض بن سارية قال سمعت رسول الله ﷺ وهو يدعو إلى السحور في شهر رمضان قال : « هلموا إلى الغداء المبارك » . رواه النسائي في فضل السحور وأبو داؤد في (باب من سمى السحور غداء) بلفظ " هلم " ، ومثله عند النسائي عن خالد بن معدان مرفوعاً . فالغرض الأول تأخير السحور جداً ، والغداء يطلق على طعام بعد

وفى الباب عن سلمة بن الأكوع وجابر والزبير بن العوام . قال أبوعيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح . وهو الذى أجمع عليه أكثر

طلوع الشمس ، فمن ذا الذى يبيح أكل الغداء بعد طلوع الشمس للصائم ؟ وإنما غرضه أنه بدل الغداء وأنه سمى السحور غداء . ثم إن البدرالعينى ذكر فى "العمدة" (٣ — ٢٨٠): أنه لا إبراد فى الجمعة ، وإنما يستحب هو فى الظهر . فقال : الأصل فى الظهر التبكير عند اشتداد البرد والإبراد عند اشتداد الحر ، كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة ، والأصل فى الجمعة التبكير ، لأن يوم الجمعة يوم اجتماع الناس وازدحامهم ، فإذا أخرت يشق عليهم . قال ابن قدامة : ولذلك كان النبى ﷺ يصليها إذا زالت الشمس صيفاً وشتاءً على ميقات واحد اهـ . قلت : قاله فى " المغنى" (٢ — ١٤٤ و ٢ — ٢١٢) .

وذكر صاحب " البحر " أن فيها إبراداً . فقال فى المواقيت من " البحر" : والجمعة كالظهر أصلاً واستحباباً فى الزمانين ، كذا ذكره الأسبيجابى اهـ .

تنبيه و افادة : قد أشكل فى الباب أثر عبد الله بن سيدان السلمى قال : " شهدت يوم الجمعة مع أبى بكر فكانت صلاته وخطبته قبل نصف النهار ، ثم شهدتها مع عمر فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول : انتصف النهار ، ثم شهدتها مع عثمان فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول : زال النهار ، فما رأيت أحداً عاب ذلك ولا أنكره » رواه أحمد فى "مسنده" وابن أبى شيبة فى" مصنفه" وأبونعيم شيخ البخارى فى "كتاب الصلاة" والدارقطنى فى "سننه" ، فأجاب عنه الحافظ فى "الفتح" بأن ابن سيدان غير معروف العدالة ، وقال ابن عدى : شبه المجهول ، وأنت تعلم أن مثل هذا الجرح المبهم فى من هو من كبار التابعين غير مقبول على أصولهم ، علا أنه ذكره ابن حبان فى الثقات فى طبقة الصحابة كما

أهل العلم : أن وقت الجمعة إذا زالت الشمس كوقت الظهر ، وهو قول الشافعي وأحمد واسحاق . ورأى بعضهم : أن صلاة الجمعة إذا صليت قبل

في "اللسان" (٣ — ٢٩٩) ، وذكره في "الإصابة" في الصحابة ، وحكى عن ابن حبان : يقال له صحبة آه . وأجاب البخاري كما نقله الحافظ : بأنه لا يتابع على حديثه بل عارضه ما هو أقوى منه ، فروى ابن أبي شيبة من طريق سويد ابن غفلة أنه صلى مع أبي بكر وعمر حين زالت الشمس . وأنت تعلم أن الجواب غير نافذ والمعارضة غير مستقيمة ، فإنه لا منافاة بين الواقعتين ، وقد تصدى إليه شيخنا رحمه الله في تعليقاته على " الآثار" ، وربما يشفي ويكفي إذا أنصف .

فيقول رحمه الله: يريد بقوله : " قبل نصف النهار" ما قبل تبيين الزوال وظهوره وقيام قائم الظهيرة في العرف أمر فيه شئ من الإمتداد لا يضعونه على الدقائق والموازين . ويريد بقوله : "فكانت صلاته وخطبته" : خروجه لها ، ثم أخر عمر شيئاً وعثمان شيئاً فما عاب أحد هذا التبكير ولا التأخير ، وكانوا يعرفون الزوال بهبوب الرياح ، كما عند الترمذي من (باب الساعة التي يستحب فيها القتال) وذلك إنما يكون بعيد الزوال بشئ ، ونصف النهار في العرف حصة متسعة ، فما قبل نصف النهار هو عدم ظهور الزوال ، ونصف نهاره ظهور الزوال بيناً ، وزواله زوال النهار بيناً ، فلذا عبر بقوله : زال النهار ، وهذا هو المراد بإباحة التطوع في نصف نهار يوم الجمعة ، وعلى هذا التوسع جاء حديث الهجرة ، وحديث عقبة في ثلاث ساعات وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل . ومنه حديث أنس بن مالك في " سنن النسائي" في تعجيل الظهر في السفر : « كان النبي ﷺ إذا نزل منزلاً لم يرتحل حتى يصلي الظهر» فقال رجل : وإن كانت بنصف النهار؟ قال : وإن كانت بنصف النهار ، وبهذا اللفظ أخرجه أحمد في "مسنده" (٣ — ١٢٠) . قال الراقم : مع أنه ورد مصرحاً في رواية

الزوال أنها تجوز أيضاً . وقال أحمد : ومن صلاها قبل الزوال فإنه لم ير عليه إعادة .

الشيخين فى هذا الحديث نفسه بلفظ : « كان النبى ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم يجمع بينهما ، وإذا زاغت صلى الظهر ثم ركب » ومن هذا القبيل ما فى حديث أبى موسى فى (باب المواقيت) عند مسلم وغيره : « فأقام بالظهر حين زالت الشمس » والقائل يقول : قد انتصف النهار ، وفيه فى الفجر : والقائل يقول : قد طلعت الشمس . انتهى كلام الراقم . وكذا أثر ابن مسعود فيه مبالغـة ، وهو ما رواه ابن أبى شيبة عن عن عبد الله بن سلمة قال : صلى بنا عبد الله — يعنى ابن مسعود — الجمعة ضحى وقال : خشيت عليكم الحر ، ولعله الضحاء ، وهو انتصاف النهار ، وقد وقع بالمد كذلك فى " الموطأ " فى وقت الجمعة . وقد شرحه الباجى حسناً .

وقوله : « خشيت عليكم الحر » أى حتى ترجعوا من المسجد إلى بيوتكم ، وهناك لكم راحة ، وفى المسجد انتظار يشق فى الحر ، كما فسر به التروح فى "النهاية" ، وإصابة الحر كما يكون باعتبار الزمان يكون باعتبار المكان وغيره من العوارض أيضاً ، ولا تنضبط ، وهو الذى حكاه الترمذى عن الشافعى فى الظهر فى السفر . وراجع " المغنى" (٢ — ١٤٤) . قلت : وفيه ولا فرق فى استحباب إقامتها عقيب الزوال بين شدة الحر وبين غيره ، فإن الجمعة يجتمع لها الناس ، فلو انتظروا الابراد شق عليهم الخ . وكيف يستتب الإجتماع قبل الزوال ، أبا لأذان على خلاف العادة ؟ ! ومن قال : أنها عيد ، أراد التهيأ لها ، انتهى كلام الشيخ بتغيير فى الترتيب وبعض زيادة من الراقم فاقدره وكن من الشاكرين .

(باب ما جاء فى الخطبة على المنبر)

حدثنا : أبو حفص عمرو بن على الفلاس نا عثمان بن عمر ويحيى بن كثير أبو غسان العنبرى قالا ثنا معاذ بن العلاء عن نافع عن ابن عمر : «إن النبى ﷺ كان يخطب إلى جذع ، فلما اتخذ المنبر حن الجذع حتى أتاه فالتزمه فسكن» .

ـ: باب ما جاء فى الخطبة على المنبر :ـ

الخطبة على المنبر مسنونة ، ففى "رد المحتار" عن "البحر" : ومن السنة أن يخطب عليه ـ أى على المنبر ـ اقتداء به ﷺ اهـ .

وفى "مغنى ابن قدامة" (٢ ـ ١٤٤) : فلو خطب على الأرض أو ربوة أو وسادة أو على راحلته أو غير ذلك جاز ، فإن النبى ﷺ كان قبل أن يصنع المنبر يقوم على الأرض اهـ . وذكر ابن نجيم وابن قدامة كلاهما : ويستحب أن يكون المنبر على يمين القبلة ـ أى على يسار المحراب ـ لأن النبى ﷺ هكذا صنع اهـ .

قوله : حن الجذع . ووقع فى رواية قوية : «حتى تصدع وانشق» ، وهى رواية أبى بن كعب عند أحمد والدارمى وابن ماجه كما فى "الوفا" (١ ـ ٢٧٥) وكذا فى رواية المطلب بن أبى وداعة كما فى "الشفا" للقاضى عياض . قلت : وهى عند أحمد والزبير بن بكار .

قال شيخنا : وثبت عندى فى ثلاث روايات قوية أن الجذع دفن عند وضع المنبر ، وثبت عندى بنحو عشرين رواية أن المنبر كان فى السنة الثانية من الهجرة فما بعدها . أقول ويأتى مثله فى الاستسقاء ، وتقدم فى حديث ذى اليدين خمس عشرة رواية ، وقد فصلنا القول فيه فلا نعيده ؛ وروايات دفن الجذع عند وضع المنبر كلها مذكورة فى "الوفاء" وفى "الشفا" . ثم

وفى الباب عن أنس وجابر وسهل بن سعد وأبى بن كعب وابن عباس أم سلمة .

قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن غريب صحيح . ومعاذ بن العلاء هو بصرى أخو أبى عمرو بن العلاء .

ن المستفاد من كلام الحافظ ابن حجر فى " الفتح " أن النخل قلعت عند بناء لمسجد النبوى فجعلت فى جدار القبلة ، والمستفاد من كلام السيد السمهودى أنها جعلت أعمدة تحت السقف ، والعبرة فى مثله على كلام السمهودى مما يتعلق بأحوال المدينة قاله الشيخ . ثم إنه يدل بعض الروايات على أن الجذع كان من جملة سوارى المسجد ، وبعضها على أنه كان غيرها ، والكلام فى ذلك يطول جداً ، وليس البسط فى مثل هذا من موضوع شرحنا ، ومن أراد الخبرة باستيفاء البحث فليرجع إلى "الوفا" من الفصل الرابع من الباب الرابع فى خبر الجذع من الجزء الأول ، وما ذكره فى بناء المسجد ، وليراجع "السيرة الحلبية" من الجزء الثانى (ص ــ ١٣٧ وما بعدها) .

وكان الجذع إلى يسار المحراب أى المصلى ، حيث حقق المقريزى فى " الخطط " والسمهودى فى "الوفا" : أن المسجد الشريف لم يكن له محراب فى عهده ﷺ ولا فى عهد الخلفاء بعده ، وإن أول من أحدثه عمر بن عبد العزيز فى أمارة الوليد . ثم إن السمهودى ذكر اختلافاً فى محل الجذع الذى كان يخطب إليه ، هل هو عن يمين المصلى الشريف أو يساره؟ فليراجع . وثبت فى رواية « أنه ﷺ سأل الجذع فاختار الآخرة على الدنيا » . من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمى تجد تفصيله فى " الشفا" فى فصل حنين الجذع من المعجزات ، وكذا فى "الوفا" .

ثم اختلف فى موضع دفنه كما ذكره السمهودى ، فقيل : دفن تحت المنبر .

(باب ما جاء في الجلوس بين الخطبتين)

حدثنا : حميد بن مسعدة البصرى نا خالد بن الحارث نا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر : « أن النبي ﷺ كان يخطب يوم الجمعة ثم يجلس ثم يقوم فيخطب ، قال : مثل ما يفعلون اليوم » .

وفى الباب عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وجابر بن سمـــرة . قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح . وهو الذى رآه أهل العلم أن يفصل بين الخطبتين بجلوس .

وقيل : شرقى المنبر . وقيل : فى موضعه الذى كان فيه ، وفى الكل رواية . أنظر "الوفاء" (١ ــ ٢٧٩) . قال الشيخ : ويحتمل أن يكون محمل اختياره الآخرة ، وقال الإسفرائيني(١) الشافعى : أنه ﷺ دعاه إلى نفسه فجاءه يخرق الأرض ، حكاه القاضى عياض فى "الشفا" فى فصل حنين الجذع ، وكذا ذكره السمهودى فى "الوفا" ، وكذا صاحب "السيرة الحلبية" (٢ ــ ١٣٧) ، وقال الخفاجى بعد نقل قول الإسفرائينى هذا : رواه الإمام البيهقى فى " دلائله " ، والحافظ أبو القاسم فى " تاريخـــه " عن ابن العباس ، وقال : ولو وقف عليه المصنف عزاه له اهـ .

ــ : باب ما جاء فى الجلوس بين الخطبتين :ــ

الجلوس بين الخطبتين سنة عند أبى حنيفة ، شرط عند الشافعى ، والأول هو مذهب مالك والأوزاعى واسحاق وأبى ثور وابن المنذر أيضاً ، وهو رواية

---

(١) الإسفرايني هو : الإمام المتكلم الأصولى الشهير أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الإسفرائينى المنسوب إلى بلدة "إسفرائن" من بلاد خراسان ، توفى سنة ٤١٨هـ بـ" نيسابور" ، ونقل إلى إسفرائن .

(باب ما جاء فى قصر الخطبة)

حدثنا : قتيبة وهناد قالا نا أبوالأحوص عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال : «كنت أصلى مع النبى ﷺ فكانت صلاته قصداً وخطبته قصداً» .

وفى الباب عن عمار بن ياسر وابن أبى أوفى . قال أبو عيسى : حديث جابر بن سمرة حديث حسن صحيح .

عن أحمد ، وهو مذهب جمهور أهل العلم . قال ابن عبد البر : ذهب مالك والعراقيون وسائر فقهاء الأمصار إلا الشافعى إلى أن الجلوس بين الخطبتين سنة لا شئ على من تركها ، هذا ملخص ما فى " العمدة " (٣ — ٣٠٩ و٣١٠) و" المغنى" (٢ — ١٥١) . والثانى هو رواية أحمد المشهورة أيضاً ، وقيل : هو رواية عن مالك وليس بصحيح كما فى "العمدة" .

ثم إن قوله تعالى : (فاسعوا إلى ذكر الله) دل فى الخطبة على مطلق الذكر ، والحديث دل على الجلوس بين الخطبتين ، وهذه زيادة على القاطع بخبر الواحد . غير أن هذه الزيادة صحيحة على أصول مشائخنا، فإنها فى مرتبة السنية، والتى لا تجوز هى فى مرتبة الركنية، والمسألة واضحة تقررت فى محلها ، وفرغنا عنها فيما سلف فى أول الكتاب .

—: باب ما جاء فى قصر الخطبة :—

القصر كعنب مصدر من باب كرم لازم ، والقصر بالفتح متعد من باب نصر ، وكذا القصور من باب نصر يتعدى ويلزم . أنظر " الصحاح " و"القاموس" وغيرهما .

والسنة قصر الخطبة وطول الصلاة بدليل ما رواه عمار بن ياسر مرفوعاً :

(باب ما جاء فى القراءة على المنبر)

حدثنا : قتيبة نا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن صفوان ابن يعلى بن أمية عن أبيه قال : « سمعت النبي ﷺ يقرأ على المنبر : ونادوا يا مالك » .

وفى الباب عن أبي هريرة وجابر بن سمرة . قال أبوعيسى : حديث يعلى بن أمية حديث حسن غريب صحيح ، وهو حديث ابن عيينة ، وقد اختاره قوم من أهل العلم أن يقرأ الإمام فى الخطبة آياً من القرآن . قال الشافعي: وإذا خطب الإمام فلم يقرأ فى خطبته شيئاً من القرآن أعاد الخطبة .

« إن طول صلاة الرجل وقصر الخطبة مئنة من فقهه ، فأطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة » رواه "مسلم" (١ — ٢٨٦) ، ومثله حديث ابن مسعود عند البزار فى "شرح المنتقى" و"زوائد الهيثمى" . والمئنة بالتشديد مفعلة بمعنى العلامة ، ولا تخالف بينه وبين حديث الباب ، لأن حديث عمار بين النسبة بينهما . وأما فى الواقع فكل يكون قصداً وسطاً بحيث لا يشق على القوم ، وكون الشئ قصداً أمر إضافى يختلف ، وبمثله جمع النووى وغيره ، وعلى كل حال التشريع للأمة فى حديث عمار ، وهو القانون العام للأمة كما يشير إليه العراقى ، كما حكاه شارح "المنتقى" ، علا أن فى "سنن النسائى" من حديث عبد الله بن أبى أوفى قال : « كان رسول الله ﷺ يطيل الصلاة ويقصر الخطبة » فتطابق القول والفعل إذن .

—: باب ما جاء فى القراءة على المنبر :—

الفرض فى الخطبة الوقت وذكر الله عند أبى حنيفة ، وعلى ذلك الجمهور كما يستفاد من "المغنى" و"المجموع" . ثم اعلم أن فى الخطبة عدة أشياء مسنونة عند أبى حنيفة رحمه الله ، وقد عدها صاحب "البحر" وأوصلها إلى خمسة عشر

(باب فى استقبال الامام اذا خطب)

حدثنا : عباد بن يعقوب الكوفى نا محمد بن الفضل بن عطية عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال : « كان رسول الله ﷺ إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا » .

شيئاً ، وهى : الطهارة ، والقيام، واستقبال القوم ، والتعوذ سراً قبل الخطبة، وإسماع القوم الخطبة ، وكون الخطبة مشتملة على أمور عشرة : البداءة بالحمد والثناء بما هو أهله ، والشهادتان ، والصلاة على النبي ﷺ ، والتذكير ، وقراءة القرآن ، والجلوس بين الخطبتين ، وإعادة الحمد والثناء ، والصلاة فى الثانية ، والدعاء للمؤمنين والمؤمنات، وتخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل . انتهى ملخصاً منه .

ويشترط عند الشافعي أربعة أمور : الحمد، والصلاة ، والوصية بتقوى الله ، وآية من القرآن . أما فى الخطبتين جميعاً أو فى أحدهما ؟ قولان فى "شرح المهذب" ، ويستحب رفع الصوت ، وأن يكون الجهر فى الثانية دون الأولى، وأن تكون الخطبة الثانية مبدوءة بالحمد لله نحمده ونستعينه ، وأن يكون الخطبة على المنبر ، وإتخاذ السيف أو القوس أو العصا عند بعضهم مع كراهة بعضهم إياه ؛ وراجع لها " البحر" وكتب الفقه .

ــ: باب ما جاء فى استقبال الإمام إذا خطب :ــ

ومن السنة : أن يستقبل المستمعون الإمام بوجوههم ، غير أنهم قالوا : الأولى أن يستقبلوا القبلة فى زماننا هذا ؛ لأنهم لو استقبلوا الإمام لوقع الحرج فى تسوية الصفوف بعد فراغ الإمام عن الخطبة عند إقامة الجماعة ، كما فى " البحر " عن " التجنيس " ، ومثله فى " العمدة " (٣ ــ ٣٠١) حيث قال

وفى الباب عن ابن عمر ، وحديث منصور لا نعرفه إلا من حديث محمد ابن الفضل بن عطية . ومحمد بن الفضل بن عطية ضعيف ، ذاهب الحديث عند أصحابنا . والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ، يستحبون استقبال الإمام إذا خطب ، وهو قول سفيان الثورى والشافعى وأحمد واسحاق . قال أبو عيسى : ولا يصح فى هذا الباب عن النبي ﷺ شئ .

ما ملخصه : هل المراد باستقبال الناس الخطيب من يواجهه أو جميع أهل المسجد حتى إن طالت الصفوف ينحرفون بأبدانهم أو بوجوههم لسماع الخطبة ، قال : فالظاهر أن المراد بذلك من يسمع الخطبة دون من بعد فلم يسمع ، فاستقبال القبلة أولى به من توجهه لجهة الخطيب اهـ . وقاله العراقى كما حكاه شارح "المنتقى" . ثم قال فى "العمدة" : ثم إن الرافعى والنووى جزما باستحباب ذلك ، وصرح القاضى أبو الطيب بوجوب ذلك . ثم استنبط من مثل الحديث المذكور الماوردى وغيره أن الخطيب لا يلتفت يميناً ولا شمالاً حالة الخطبة . وفى "شرح المهذب" : اتفق العلماء على كراهة ذلك ، وهو معدود فى البدع المنكرة خلافاً لأبى حنيفة ، كما حكاه فى "العمدة" ، وعقبه بآخره بأنه لا يصح ذلك عن أبى حنيفة ، وذكروا الحكمة فى استقبالهم الخطيب أن يتفرغوا لسماع موعظته وتدبر كلامه ولا يشتغلوا بغيره ، كما فصله فى "العمدة" فراجعها . وفى "مبسوط السرخسى" كما حكاه فى "العمدة" (٣ — ٣٠٠) : كان أبو حنيفة إذا فرغ المؤذن من أذانه أدار وجهه إلى الإمام .

وقال العينى : وهو قول شريح وطاؤس ومجاهد وسالم وقاسم وزاذان وعمر بن عبد العزيز وعطاء ، وبه قال مالك والأوزاعى والثورى وسعيد بن عبد العزيز وابن جابر ويزيد بن أبى مريم والشافعى وأحمد واسحاق . قال ابن المنذر : وهذا كالإجماع اهـ . وقد بوب البخارى على هذه المسألة واستنبطها من حديث صحيح ، والحديث وإن لم يكن صريحاً غير أن الاستنباط منه صحيح ،

(باب فى الركعتين اذا جاء الرجل والامام يخطب)

حدثنا : قتيبة نا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله

فإذن قول الترمذى : ولا يصح فى هذا الباب عن النبى ﷺ شئ ، أى شئ صريح يكون كالنص فى الموضوع . وقد بوب البخارى مثل الترمذى ، وأخرج فيه حديث أبى سعيد : « إن النبى ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله » . قال الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٣٣٤) : ووجه الدلالة منه أن جلوسهم حوله لسماع كلامه يقتضى نظرهم إليه غالباً . . . . . وإذا كان ذلك فى غير حال الخطبة كان حال الخطبة أولى لورود الأمر بالاستماع لها والانصات عندها والله أعلم ا هـ . وأيضاً قد أول الحافظ قول الترمذى : " لا يصح الخ " يعنى صريحاً . قال الراقم : وعذر الترمذى ظاهر ، فإنه ليس فيه حديث صحيح يكون نصاً صريحاً ، فإن الجلوس فى حديث أبى سعيد ليس لخطبة الجمعة ولا لخطبة معروفة غيرها ، وإنما هو لموعظة وتذكير ، ولم يثبت عنه ﷺ الجلوس للخطبة ، وإنما خطب قائماً ، ولذا ذهب بعضهم إلى اشتراط القيام لها وإن كان الاشتراط على خلاف رأى الجمهور ، وأما الاستنباط فللخصم فيه مجال مع وجود الفوارق بين عامة آداب التذكير وبين الخطبة للمستمع والخطيب جميعاً والله أعلم .

ثم إن استماع الخطبة واجب ولو خطبة النكاح ، ذكره فى " الدر المختار " . ولفظه : وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وخطبة عيد وختم على المعتمد ا هـ .

—: باب ما جاء فى الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب :—

إذا أتى أحد المسجد والإمام يخطب فقال أبو حنيفة ومالك : لا يصلى

قال : « بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ جاء رجل ، فقال النبي ﷺ :

شيئاً ، وقال الشافعي وأحمد : : يصلى تحية المسجد ، وإلى الأول ذهب جمهور الصحابة والتابعين ، وهو مروى عن عمر وعثمان وعلى ، كما ذكره النووى فى " شرح مسلم " (١ — ٢٨٧) ، وحكاه عن الليث والثورى ، وحكاه ابن قدامة فى " المغنى " (١ — ١٦٥) عن شريح وابن سيرين والنخعى وقتادة أيضاً . كما حكى الثانى عن الحسن وابن عيينة ومكحول وإسحاق وأبى ثور وابن المنذر اهـ . وروى الأول ابن أبى شيبة عن على وابن عمر وابن عباس وابن المسيب ومجاهد وعطاء وعروة أيضاً ، كما فى "شرح التقريب" (٣ — ١٨٣) وحكاه عياض عن أبى بكر أيضاً بأنه كان يمنع عن الصلاة عند الخطبة .

قال الراقم : وإذا كان الخلفاء الراشدون والجمهرة من الصحابة والتابعين وفقهاء البلاد على ما ذهب إليه أبوحنيفة فلاريب أن مذهبه أقوى تعاملاً وتوارثاً ، وبذلك مضت سنة السلف ، والحجة الفاصلة فى مثل هذا المعترك التعامل دون أخبار الآحاد ، على أن التعامل يستند أيضاً إلى أخبار قولية صريحة فى المقصود هى أقوى من متمسكاتهم كما سيتضح قريباً إن شاء الله تعالى .

فمن الغريب المدهش إذن قول الشاه ولى الله فى "الحجة البالغة" : فلا تغتر بما يلهج به أهل بلدك ، فإن الحديث صحيح واتباعه واجب اهـ . فأهل البلد وافقهم أهل البلاد ، ولهم أسوة فى تعامل الخلفاء الراشدين والجمهرة من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب فقيه الأمة أبى حنيفة ، وعالم المدينة مالك على بصيرة من الأمر ، فهل خفى الحديث على أكابر الأمة جمعاء ؟ ، فلا يغتر إذن بقول الشاه ولى الله أحد ، وله فى كتبه آراء مع جلالة قدره يشكل أن يوافق عليها . وتمسك الشافعى بحديث الباب المرفوع ومايشاكله ، وتأتى أدلتنا والجواب عنه .

قوله : إذ جاء رجل . هو سليك بن هدبة الغطفانى ، كما وقع مسمى فى

أصليت ؟ قال : لا ، قال : فقم فاركع » .

قال أبو عيسى : وهذا حديث حسن صحيح .

رواية عند مسلم وغيره ، ثم هو: ابن هدبة أو ابن عمرو ، ووقع في رواية عند الطبراني في "الكبير" : أنه نعمان بن قوقل ، كما في "زوائد الهيثمي" و"تخريج الزيلعي" و"شرح التقريب" و"العمدة" و"الفتح" . وجنح العراقي والعيني إلى التعــدد ، والحافظ إلى الوحدة ، وقال بوهم منصور بن أبي الأسود في رواية عند الطبراني ، وحكى ذلك عن ابن أبي حاتم الرازي . وفي رواية للدارقطني : "دخل رجل من قيس" وهذا لا ينافي الأول ، فإن غطفان من قيس عيلان ، فسليك غطفاني وقيسي معاً ، وذكر ابن بشكوال في "المبهمات" : أن الداخل هو أبو هدبة . فجعله العراقي في "شرح التقريب" قولاً آخر ، وقال الحافظ في "الفتح" : فإن كان محفوظاً فلعلها كنية سليك آه . قال الراقم : ويحتمل أن يكون أبو هدبة تصحيف ابن هدبة والله أعلم . وكذا وقع لأبي ذر مثله عند الطبراني كما في "التلخيص" ، وفي إسناده ابن لهيعة كما في "العمدة" .

وأطنب الحافظ ههنا في الرد على الخصوم أي في "الفتح" (٢ ـ ٣٣٧) وما بعدها ، وتعقب البدر العيني ردوده فأطنب أيضاً . أنظر "العمدة" (٣ ـ ٣١٢) وما بعدها . وقد أجابوا عنه بأجوبة : منها: ما هو المشهور أن الرجل كان في هيئة بذة ، فكان الغرض أن يراه الناس ويحثهم على الصدقــة ، وأنه أمسك عن خطبته فارتفع المانع . والجواب هذا يتضمن جوابان كما يعلم من "الفتح" و"العمدة" ، وعلى كل حال تكون واقعة عين تحتمل اختصاص سليك به ، غير أن هذا الجواب الأخير غير نافذ على مذهب الإمام أبي حنيفة فإنه يمنع الصلاة خروج الإمام عنده كما ذكره في "البحر" أيضاً ، وكذا لا يمشي على قول صاحبيه .

حدثنا : محمد بن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن محمد بن عجلان عن عياض عن عبد الله بن أبي سرح : « أن أبا سعيد الخدري دخل يوم الجمعة ومروان

وأما كون الرجل في هيئة بذة فثبت في نفس حديث الباب عند " النسائي" ولفظه : « جاء رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب ، بهيأة بذة ، فقال له رسول الله ﷺ : أصليت ؟ قال : لا ، قال : صل ركعتين ، وحث الناس على الصدقة الخ » رواه النسائي في (باب حث الإمام على الصدقة يوم الجمعة) في خطبته من حديث أبي سعيد الخدري .

وأما الحث على الصدقة فثبت عند الطحاوي أيضاً في " شرح معاني الآثار" (١ ـــ ٢١٤) من حديث أبي سعيد أيضاً . وقال الحافظ : والحديث أخرجه أصحاب السنن وغيرهم . وأما الإمساك عن الخطبة فرواه الدارقطني بإسناد رجاله ثقات . أخرجه من طريق عبيد بن محمد العبدي عن المعتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس، وفيه : «وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته» ، وفي رواية عنده : «ثم انتظره حتى صلى» ، وكذلك أخرجه من طريق أبي معشر أيضاً ، والطريقان الأولان رجالهما ثقات ، والثالثة فيها أبو معشر ، وقال في الأولى : والصواب عن معتمر عن أبيه مرسل ، كذا رواه أحمد بن حنبل وغيره عن معتمر اهـ . أنظر " سنن الدارقطني" (ص ـــ ١٦٩) .

والمرسل حجة عند الحنفية والجمهور كما تقدم غير مرة ، وربما يصلح مرسل نجيح شاهداً لحديث معتمر ، فإنه يرويه عن محمد بن قيس مرسلاً ، وفي " التهذيب " عن علي بن المديني : وكان يحدث عن محمد بن قيس وعن محمد ابن كعب بأحاديث صالحـــة ، وكان يحدث عن نافع والمقبري بأحاديث منكرة اهـ .

يخطب فقام يصلى فجاء الحرس ليجلسوه فأبى حتى صلى ، فلما انصرف أتيناه فقلنا : رحمك الله ، إن كادوا ليقعوا بك ، فقال : ما كنت لأتركها بعد شئ

وبالجملة فيكون من خصوصية سليك . ثم إنه هل يجوز إمساك الخطبة فى مثله ؟ فهى مسألة فقهية تفوض إلى موضعها .

ومنها : أن ذلك كان قبل شروعــه ﷺ فى الخطبة . قال العينى فى "العمدة" : وقد بوب النسائى فى "سننه الكبرى" على حديث سليك قال : باب الصلاة قبل الخطبة ، ولفظه فيما حكاه : « جاء سليك الغطفانى ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقعد سليك قبل أن يصلى ، فقال له ﷺ : أركعت ركعتين؟ قال : لا ، قال : قم فاركعها اهـ » . والظاهر هذا هو الذى أخرجه مسلم بهذا اللفظ ، ولما كان المتبادر منه عدم الشروع فى الخطبة بوب عليه النسائى فى "الكبرى" ، فكونه قبل الخطبة وإن لم يكن نص الحديث غير أنه كان المتبادر ، فبوب عليه والله أعلم .

قال شيخنا : وراجعت نسخة من "سننه الكبرى" فلم أجده. قال الراقم : والظن الغالب على أنه حكاه البدرالعينى عن الحافظ الزيلعى ، فقد ذكره فى "نصب الراية" (٢ ــ ٢٠٤) وتثبت الزيلعى مما لا ينكر وإن كان لا يتهم فى مثله مثل الحافظ البدرالعينى أيضاً .

ويمكن أن يتمسك له بما أخرجه "مسلم" من الجمعة (١ ــ ٢٨٧) (من حديث جابر نفسه) قال : « جاء سليك الغطفانى يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقعد سليك قبل أن يصلي فقال لــه النبى ﷺ الخ » فتصريحه بالقعود صريح فى أنه ﷺ كان يقعد على المنبر ولم يكن شرع فى الخطبة ، وكذلك استدل العينى فى "العمدة"، وتأول فيه بعض الشافعية ، فقال الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٣٣٩) : وأجيب بأن القعود على المنبر لا يختص بالإبتداء بل

رأيتـــه من رسول الله ﷺ ، ثم ذكر أن رجلاً جاء يوم الجمعة في هيئة بذة والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فأمره فصلى ركعتين والنبي ﷺ يخطب » .

يحتمل أن يكون بين الخطبتين أيضاً ، ويحتمل أن يكون الراوي تجوز في قوله : "قاعد" ، لأن الروايات كلها مطبقة على أنه دخل والنبي ﷺ يخطب اﻫ مختصراً. وتعقبه البدر العيني في "العمدة" فقال : والأصل ابتداء قعوده وقعوده بين الخطبتين محتمل فلا يحكم به على الأصل، علا أن أمره ﷺ إياه بأن يصلي ركعتين ، وسؤاله إياه : هل صليت ؟ ، وأمره للناس بالصدقة قد يضيق عن القعود بين الخطبتين . . . واحتمال التجوز غير صحيح ، فإنه ارتكاب المجاز من غير ضرورة اﻫ مختصراً وملخصاً .

قال الشيخ : ويمكن الجمع بين رواية "مسلم" هذه وبين رواية الدارقطني السابقة من الإمساك عن الخطبة وبين سائر الروايات : بأنه ﷺ كان قعد على المنبر وكاد أن يقوم فيشرع فجاء سليك فأخر الخطبة وأمسك عنها . وهذا الجمع غير بعيد . قال الراقم : فالتأويل في قوله : "وكان يخطب" بأنه يكاد يخطب وكان على شرف الشروع فيها أقرب من تأويلهم القعود على الجلسة الخفيفة بين الخطبتين كما لا يخفى والله أعلم . وعلى كل حال هذه صورة الجمع ، ولك أن تجعله جوابين كما تقدم آنفاً . ثم يرد على الخصم تخصيصه تلك الصلاة بتحية المسجد ما في "سنن ابن ماجه" بسند قوي (ص ــ ٧٩) (باب ما جاء فيمن دخل المسجد والإمام يخطب) من حديث أبي هريرة وجابر معاً : « أصليت ركعتين قبل أن تجيئ؟ قال : لا ، قال : فصل ركعتين وتجوز فيهما » ، وبهذا اللفظ أخرجه الزيلعي في "نصب الراية" (٢ ــ ٢٠٦) في أحاديث سنة الجمعة ورجال إسناده ثقات باعتراف ابن القيم أيضاً في "الهدى" ، وصححه العراقي كما في "شرح المنتقى" . قال الراقم : وقال العراقي في "التقريب" : ولابن ماجه بإسناد صحيح : « أصليت قبل أن تجيئ ؟ » . وهذا يدل على أن الركعتين

قال ابن أبي عمر : كان ابن عيينة يصلي ركعتين إذا جاء والإمام يخطب

أراد بها الركعتين قبل الجمعة من سنتها دون تحية المسجد ، وكذلك احتج به أبو البركات المجد ابن تيمية فى كتابه " منتقى الأخبار" فقال : وقوله : " قبل أن تجيئ " يدل على أن هاتين الركعتين سنة الجمعة وليست تحية المسجد اهـ . وحفيده ابن تيمية يخالفه ويدعى الغلط فى الرواية والتصحيف ، وإن المعروف رواية الصحيحين .

قال الشيخ : وادعى الحافظان أبو الحجاج المزى الشافعى وابن تيميــة الحرانى الحنبلى أن فى رواية ابن ماجه تصحيفاً ، والصحيح : "قبل أن تجلس" بدل : " قبل أن تجيئ" ، ولعدم إتقان رواة ابن ماجه وقع فيه تصحيف . حكى ابن القيم لفظها فى " الهدى" بتفصيل ، وتلخيصه ما ذكره الشيخ رحمه الله ، وكذا حكى ابن حجر فى " التلخيص" (ص ــ ١٤٠) كلام المزى ملخصاً . قال الشيخ : وكيف يصح هذا الإدعاء والأوزاعى مذهبه على طبق هذا الحديث وعليه بنى مذهبه فقال : إن كان صلى فى البيت قبل أن يجيئ فلا يصلى إذا دخل المسجد والإمام يخطب ، وإلا صلى ولو كان يخطب . ذكره الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٣٤٠) . قال الشيخ : وأيضاً فى "جزء القراءة" للإمام البخارى (ص ــ ٣٧) طبعة المطبعة المحمدية بلاهور ــ بعد حديث جابر فى قصة سليك : وكان جابر يعجبه إذا جاء يوم الجمعة أن يصليها فى المسجد اهـ . وهذا يشير إلى أنه يصليها فى المسجد وإن كان صلاها فى البيت ، فدل على صحة اللفظ المذكور ، وإن لم يوافقنا جابر فى المسألة . وبالجملة فليست تحية المسجد كما زعموه وهو الراوى للحديث . أقول : وأوضح منه فى المقصود لفظ أحمد فى "مسنده" (٣ ــ ٣٦٣) فى حديث جابر قال : وكان جابر يقول : « إن صلى فى بيته يعجبه إذا دخل أن يصليها اهـ » .

ويأمر به ، وكان أبو عبد الرحمن المقرئ يراه .

ويؤيده ما في "الكنز" (٤ — ٦١) عن الحسن عند ابن أبي شيبة : «جاء سليك الغطفاني والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة ولم يكن صلى الركعتين فأمره النبي ﷺ أن يصلي ركعتين يتجوز فيهما» . فثبت بهذه الروايات أنه ليس لهم مستند في كونهما تحية المسجد أصلاً . وعلله الحافظ في "التلخيص" بكلام المزي من القول بالتصحيف . وتأوله في "الفتح" (٢ — ٣٤٠) بأن معنى "قبل أن تجيء" أي إلى الموضع الذي أنت به الآن وفائدة الإستفهام احتمال أن يكون صلاهما في مؤخر المسجد ثم تقدم ليقرب من سماع الخطبة ..... ويؤكده رواية لمسلم : «أصليت الركعتين» بالألف واللام ، وهو ولا عهد هناك أقرب من تحية المسجد آه . قال الشيخ : وهذا تأويل محض يخالفه تبادر الرواية ، وقال في "تعليقاته على الآثار" (٢ — ٩٧) : وكان ﷺ مشاهداً إياه قبل أن يجلس بل قبل أن يجيء ، وحمل الاستفهام على الإنكار بعيد . وعند الطحاوي من حديث أبي سعيد : «فأمره فركع ركعتين قبل أن يجلس» . قال في "الإتحاف" : إنه سليك آه . ويقرب من قول الشيخ ما حكاه الحافظ في "الفتح" عن ابن المنير حيث قال : لعله ﷺ كان كشف له عن ذلك ، وإنما استفهمه ملاطفة له في الخطاب . قال : ولو كان المراد بالصلاة التحية لما يحتج إلى استفهامه ، لأنه قد رآه لما دخل اهـ . قال البدر العيني : وهذه تقوية جيدة بإنصاف ،ثم ما تعقبه الحافظ بكلام ابن حبان فتولى رده البدر العيني في "العمدة" فليراجع .

وما ذكره من تعريف الركعتين ، فنقول : وقع في رواية غير معرف باللام في الإستفهام ، وباللام عند الأمر أي قوله : "فصل الركعتين" وهو جيد يوافق قواعد العربية ،فنكر الركعتين أولاً ثم عرفها بلام العهد لسبق المعهودية ،

قال أبو عيسى : وسمعت ابن أبي عمر يقول : قال ابن عيينة : كان محمد ابن عجلان ثقة مأموناً في الحديث .

فلا حجة للحافظ في رواية واحدة . قال الراقم : وقع في " صحيح مسلم " من طريق سفيان عن عمرو بن دينار : « أصليت ؟ قال : لا ، قال : قم فصل الركعتين » ، واختلف فيه قتيبة وإسحاق شيخا مسلم ، فعرف إسحاق ونكر قتيبة . وفي طريق ابن جريج عن عمرو عنده : « أركعت ركعتين ؟ قال : لا ، قال : قم فاركعهما » . وما ذكره الحافظ من وقوع الركعتين باللام في معرض الإستفهام فلم أجده في نسختنا المطبوعة بالهند ، ولا في النسخة المطبوعة المصرية ، والعراقي في " التقريب " (٣ ــ ١٨٢) قال : وفي رواية لمسلم " الركعتين " ، ذكره بعد رواية مسلم فقال له : « صليت ؟ قال : لا ، قال : صل ركعتين » . وأراد بالاختلاف في سياق الأمر دون الاستفهام ، ولعل الحافظ أخذ منه واشتبه عليه والله أعلم .

وبالجملة وقع بدون اللام في السؤال في سائر الروايات ، وباللام وبدونها في الأمر في الروايات ، فلا حجة للحافظ فيما زعمه حجة ، فإن الاختلاف في المقام الثاني دون الأول . ثم رأيت في " شرح المواهب " للزرقاني (٧ ــ ٣٩٣) مثل ما قلت من تعقب كلام الحافظ ، فرد كلام الحافظ وقال : فبين أن اختلاف شيخه بالتعريف والتنكير إنما هو في الأمر لا في الإستفهام اهـ فلله الحمد .

فالحاصل أن كل هذا يدل على أن قصة سليك واقعة حال لا عموم لها ، ثم إنه وقع عند الطحاوي بسند قوي وابن حبان و" كبرى النسائي " : أنه كرر أمره بالصلاة ثلاث مرات في ثلاث جمع في حديث أبي سعيد الخدري رواه الطحاوي (١ ــ ٢١٤) في بابه ، وهو عند أحمد في " مسنده " (٣

وفى الباب عن جابر وأبي هريرة وسهل بن سعد . قال أبو عيسى : حديث أبي سعيد الخدرى حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم .

ــ ٢٥) وعزاه فى " الفتح " و " العمدة " لابن حبان . قال الشيخ : وقع فى " صغرى النسائى " (١ ــ ٢٠٨) (باب حث الإمام على الصدقة يوم الجمعة فى خطبته) من حديث أبى سعيد : « أنه كرر الأمر بالصلاة فى الجمعتين » وليس للثالثة ذكر فى حديثه عنده ، فلعل الثالثة من وهم الراوى . ولكنه وقع فى " الصغرى " أيضاً فى الزكاة فى (باب إذا تصدق وهو محتاج إليه هل يرد عليه) مثل ما عند أحمد والطحاوى وابن حبان ثلاث مرات فى جمع ثلاث ، وقد أشار إليه شيخنا فى " تعليقاته على الآثار " أيضاً ثم قال : والظاهر أن القصة وقعت مرتين فقط كما فى " مسند الشافعى " . ثم إنه وقع زيادة فى آخر الحديث عند ابن حبان فى " صحيحه " : « ولا تعودن لمثل هذا » كما فى " نصب الراية " و " شرح التقريب " و " العمدة " و " الفتح " ، وبتلك الزيادة أخرجه الدارقطنى فى " سننه " (ص ١٦٩) ولفظه : « ولا تعد لمثل هذا » وفيه ابن إسحاق ورواه بالعنعنة عن أيوب بن صالح وصرح بالتحديث عند ابن حبان كما يعلم من " شرح العراقى " .

فزعم أنه نهى له عن ترك الركعتين عند الدخول وقت الخطبة . والصحيح أنه نهى عن الإبطاء بعد ذلك . وكذلك حكاه الزيلعى وابن العراقى عن ابن حبان نفسه فقال : يريد الإبطاء لا الصلاة بدليل أنه جاء فى الجمعة الثانية بنحوه فأمره بركعتين مثلها . وقال شيخنا فى " تعليقاته " والظاهر : أن المراد به النهى عن التأخير إلى هذا الوقت ، كحديث : « زادك الله حرصاً ولا تعد » لا النهى عن الجلوس قبل الركعتين ، وحال المرة الثانية والثالثة كالمرة الأولى

وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق . وقال بعضهم : إذا دخل والإمام يخطب فإنه يجلس ولا يصلي . وهو قول سفيان الثوري وأهل الكوفة ، والقول الأول أصح .

والزيلعي نقل عن ابن حبان هذا في جواب خصومه ، والحال أنه يقرر استدلالهم ، إلا أنه يبقى المطالبة بالفرق بين قوله ﷺ في سنة الفجر : « ألا كان هذا قبل ذا؟ » ، وبين ما نحن فيه وهو ورود النهي عن العود هنا لا هناك ، وجوزوا أداءها هناك لا هنا ، وحديث : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » مقيد بداخل المسجد على اختيار صاحب " الهداية " اهـ .

وآخر ما تمسك به الشافعية ما في " صحيح مسلم " (١ ـــ ٢٨٧) كتاب الجمعة في حديث جابر في قصة سليك : ثم قال: « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين ويتجوز فيهما » ، فلم يبق حديث جابر في قصة سليك حكاية حال بل أصبح تشريعاً قولياً عاماً ، والبخاري أيضاً أخرجه في غير بابه بنحو من المغايرة ، أخرجه في (باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى) بلفظ : « إذا جاء أحدكم والإمام يخطب أو قد خرج فليصل ركعتين » . مع أنه اختار ما اختاره الشافعية . قال النووي : هذا نص لا يتطرق إليه التأويل آهـ . قال شيخنا رحمه الله : النص القولي لا يحتمل تخصيصاً ، وأما التأويل فيجري فيه على ضد الحديث الفعلي ، فقد يحتمل التخصيص ولا يمشي فيه التأويل ، وأخرجه النسائي كذلك في (باب الصلاة يوم الجمعة لمن جاء) وقد خرج الإمام ولفظه : إن رسول الله ﷺ قال : « إذا جاء أحدكم وقد خرج الإمام فليصل ركعتين » . قال شعبة : يوم الجمعة . وعلم من رواية النسائي أن كلمة " أو " في رواية الصحيح للشك من الراوي ، والنسائي رواه بالجزم باللفظ الثاني من غير شك ، وكذا مسلم من طريق ، فتعين المصير إلى لفظ الجزم على

حدثنا : قتيبة نا العلاء بن خالد القرشى قال : « رأيت الحسن البصرى

اعتمادهم على أن البخارى والنسائى لم يجعلا الحديث القولى جزءً لحديث جابر فى قصة سليك ، فلا تغفل .

قال الشيخ : والجواب عنه أما أولاً : فنقول : لو كان الحديث القولى على ظاهره ودل على الصلاة حين يخطب الإمام فكيف أمسك عن الخطبة — كما تقدم بيانه — . فلا بد أن يأول قوله : « والإمام يخطب » . أى يكاد يخطب ، ولفظ النسائى يدل على أنه لم يشرع فيها ، وكذلك لفظ مسلم فى طريق مثل لفظ النسائى يدل على أنه لم يشرع فيها . وأما ثانياً : فنقول على طريق المحدثين : أنه لا حجة لفظ مسلم هذا ولا فى لفظ البخارى ، فقد ألف الدارقطنى جزءً سماه : " كتاب التتبع على الصحيحين " وانتقد فيه أحاديث فى " الصحيحين " نحو مائة حديث ، وجميع ما انتقده على البخارى ومسلم إنما هو فى الأسانيد . وأما هذا الحديث فقد أعل متنه بأن الراوى خالف فيه الجماعة ووهم فى القولى ، وإنما هو حكاية فعل فقط . أقول : قال الحافظ فى " مقدمة الفتح " (ص — ٣٥٣ ميرية) فى الحديث الخامس عشر : قال الدارقطنى وأخرجا جميعاً حديث شعبة عن عمرو بن دينار عن جابر : « إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين » وقد رواه ابن جريج وابن عيينة وحماد بن زيد وأيوب وورقاء وحبيب ابن يحيى كلهم عن عمرو : « أن رجلاً دخل المسجد فقال له : أصليت ؟ » قال الحافظ : أراد الدارقطنى أن شعبة خالف هؤلاء الجماعة فى سياق المتن واختصره ، وهم إنما أوردوه على حكاية قصة الداخل ، وأمر النبى ﷺ له بصلاته ركعتين والنبى ﷺ يخطب وهى قصة محتملة للخصوص ، وسياق شعبة يقتضى العموم فى حق كل داخل . ثم أجاب عنه الحافظ بمتابعة روح بن القاسم شعبة عند

دخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب فصلى ركعتين ثم جلس ، إنما فعل الحسن اتباعاً للحديث .

الدارقطني في "سننه" . قال الشيخ رحمه الله : وقد انتقد الدارقطني هذا السياق وأجاب عنه الحافظ في "المقدمة" ، ولا يبعد أن يكون انتقاده صحيحاً ، وهو على الرواية بالمعنى ، بل لم ينتقد من حيث المتن إلا لهما ، وسائر انتقاده من حيث الإسناد ، وفيه أبو سفيان طلحة بن نافع ، قيل : لم يسمع عن جابر إلا أربعة أحاديث ، وإنما هي صحيفة كما في "التهذيب" ، وتردد فيه ابن رشد في "البداية" ، وكأن البخاري إنما ألحق الباب حتى الحديث القولي مع كونه أخرجه في موضع آخر لهذا الوجه وهو عادته اهـ . قال الراقم : وابن عيينة أثبت الناس في عمرو بن دينار كما ذكره الحافظ في "الفتح" كما سيأتي بيانه في مسألة اقتداء المفترض خلف المتنفل ، فإذن رواية ابن عيينة وحده أقوى عن غيره ، ولا سيما إذا تابعه جماعة من الثقات كابن جريج وحماد وأيوب وغيرهم ، وابن جريج أجل أصحاب عمرو والمتقدم ، فهؤلاء الثقات الستة من أوثق رواة عمرو بن دينار ، وأفلا يكون اتفاقهم معياراً للترجيح ؟

وأيضاً أفاد الشيخ في "تعليقاته" : وأما لفظ البخاري فيما جاء في التطوع مثنى مثنى : « إذا جاء أحدكم والإمام يخطب أو قد خرج » فلعله شك أو محمول على مشارفة الخطبة اهـ .

قال الشيخ : ولعل البخاري لأجل هذا لم يخرج هذا الحديث في بابه الذي عقده للمسألة وأخرجه في غير بابه ، فلعله تردد فيه ، وقد علمت من دأبه أنه إذا كان له تردد في التمسك بحديث ، فإنه لا يخرجه في بابه ويخرجه في سياق آخر ، ونظيره أن البخاري لم يخرج في "صحيحه" في الحج حديث ضباعة بنت الزبير في اشتراط التحلل عند الإحرام ، وأخرجه في كتاب النكاح (٢ — ٧٦٢)

وهو روى عن جابر عن النبي ﷺ هذا الحديث .

(باب الاكفاء فى الدين من حديث عائشة فى قصة ضباعة الهاشمية بنت الزبير ابن المطلب ، فإنه اختار فيه مذهب أبي حنيفة فى عدم الإشتراط .

قال الشيخ : ثم نقول فى الجواب على طريق المعارضة : "أن رجلاً دخل المسجد ورسول الله ﷺ قائم يخطب يوم الجمعة ولم يأمره ﷺ بتحية المسجد ، وذلك فى أربع وقائع : واقعتان منها فى" صحيح البخارى" فى (باب الإستسقاء فى المسجد الجامع) وفى غيره من عدة مواضع ، كله من حديث أنس : « أن رجلاً دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر ورسول الله ﷺ قائم يخطب فاستقبل رسول الله ﷺ قائماً فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل، فادع الله أن يغيثنا ؟ قال : فرفع رسول الله ﷺ يده الخ » فلم يأمره ﷺ بالركعتين فى هذه الواقعة . وأيضاً فى هذا الحديث فى الجمعة الثانية ما لفظه : « ثم دخل رجل من ذلك الباب فى الجمعة المقبلة ورسول الله ﷺ قائم يخطب فاستقبله قائماً فقال : يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله أن يمسكها؟ قال : فرفع رسول الله ﷺ يده الخ » فهذه واقعة ثانية لم يأمر الداخل بالركعتين حين يخطب ﷺ . ومنها : ما فى السنن : « جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فقال له النبي ﷺ : اجلس فقد آذيت» ولم يأمره ﷺ بالركعتين تحية المسجد فى هذه الواقعة أيضاً بل أمره بالجلوس . رواه النسائى فى "سننه"(١ — ٢٠٧) (باب النهى عن تخطى رقاب الناس الخ) وأبو داؤد (١ — ١٥٩) (باب تخطى رقاب الناس يوم الجمعة) واللفظ له ، كلاهما من حديث أبي الزاهرية عن عبد الله بن بسر ، وصححه ابن خزيمة وغيره كما فى "الفتح"، ورواه ابن ماجه فى "سننه" والطحاوى فى " شرح الآثار" من حديث جابر ، وزادا فيه : « وآنيت » . ومنها : « إن النبي ﷺ لما استوى على المنبر يوم

الجمعة قال : اجلسوا ، فسمع ذلك ابن مسعود فجلس على باب المسجد فرآه ﷺ فقال : تعال يا عبد الله بن مسعود، ولم يأمره ﷺ بالركعتين » ، الحديث رواه أبو داؤد فى (باب الإمام يكلم الرجل فى خطبته) من حديث مخلد بن يزيد عن ابن جريج عن عطاء عن جابر . قال أبو داؤد : وهذا يعرف مرسلاً وإنما رواه الناس عن عطاء عن النبى ﷺ، ومخلد هو شيخ ا هـ .

قال الراقم : ومن هذا القبيل حديث أنس : « إن رجلاً دخل والنبى ﷺ يخطب يوم الجمعة فقال : متى الساعة ؟ . . . . . فقال له النبى ﷺ : ما أعددت لها ؟ قال : حب الله ورسوله ، قال : إنك مع من أحببت » رواه أحمد والنسائى وابن خزيمة والبيهقى كما فى "التلخيص الحبير" (ص — ١٣٥) فلم يأمر ﷺ الداخل بالركعتين . وكذا يستأنس له بقصة عثمان وعمر فى باب غسل الجمعة ،فأنكر عليه الإبطاء ثم الإكتفاء بالوضوء ولم يأمره بالتحية ولا سأله عنها ، وقد استدل به العينى فى "العمدة" ، وفى " المسند " (٥ — ٧٥) من حديث عطاء الخراسانى عن نبيشة الهذلى يحدث عن رسول الله ﷺ : « إن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة ثم أقبل إلى المسجد لا يؤذى أحداً فإن لم يجد الإمام خرج صلى ما بدا له ، وإن وجد الإمام قد خرج جلس واستمع وأنصت حتى يقضى الإمام جمعته وكلامه الخ » . قال الحافظ الهيثمى فى "الزوائد": ورجاله رجال الصحيح ، خلا شيخ أحمد وهو ثقة ا هـ . وهو على بن اسحاق ، ولكن فيه علة أخرى . قال المنذرى : عطاء لم يسمع من نبيشة فيما أعلم .

قال الراقم : غير أن له شواهد بعضها يأتى فى الباب اللاحق . وبالجملة فهذا قانون عام وتشريع كلى للأمة يوافق الأحاديث الصحيحة فى الإنصات والاستماع عند الخطبـــة ، وحديث جابر القولى عند مسلم لوصح لم يسلم من المعارضة لتلك الأحاديث ، ومن العجيب كيف يستقيم لهم القول بالتحية ؟ وهى مستحبة عندهم والإنصات والاستماع واجب عند جمهرة الأمة ، وعلى الأقل

(باب ما جاء فى كراهية الكلام والامام يخطب)

حدثنا : قتيبة نا الليث بن سعد عن عقيل عن الزهرى عن سعيد بن المسيب

مرغب فيه عند الكل ترغيباً بليغاً فوق التحية بأحاديث قولية كثيرة ، وقد بسط البدر العينى فى "العمدة" فليراجع . ولشيخنا العثمانى فى "فتح الملهم" بسط شاف فى هذه المسألة ، وجنح البدر العينى تبعاً للطحاوى إلى القول بالنسخ بأن الصلاة والكلام كان عند إباحة الأفعال فى الخطبة . وزاد شيخنا العثمانى القول بتعارض أدلة الحظر والإباحة وترجيح أدلة الحظر ، ومع هذا صرح بعدم انشراح صدره إلى ترجيح جانب لتكافؤ أدلة الفريقين والله أعلم .

وأجيب من جانب الشافعية أنا نقول بإستحباب الركعتين دون وجوبهما . قلنا : لا بد أن يقال أنه كان فى قصة سليك سبب خاص ، ومن أجل ذلك أمره بالركعتين (وإلا لاستوى الكل) فيكون ذلك إذن من خصوصية سليك . ثم إن النسائى بوب فى " سننه " على قصة سليك وقدومه فى هيئة بذة : باب حث الإمام على الصدقة يوم الجمعة فى خطبته ، فكأنه يشير إلى أن الحث على الصدقة كان مما يعتنى ويهتم به ، وقد أخرج فى (باب الصلاة يوم الجمعة لمن جاء) وقد خرج الإمام حديث جابر القولى بلفظ : « إذا جاء أحدكم وقد خرج الإمام فليصل ركعتين ، فدل على مقاربة الخطبة دون الشروع فيها ، ورواية : « والإمام يخطب أو قد خرج » كلمة " أو " فيها عند شيخنا للشك ، والشافعية يحملونها على التنويع والله أعلم . وقد فرغنا فيما تقدم من تخريج الحديثين وكيفية الإستدلال بهما فلا نعيده .

ـــ : باب ما جاء فى كراهية الكلام والإمام يخطب :ـــ

لا يجوز الكلام إذا كان الإمام يخطب عند أبى حنيفة ومالك ، وقريب منه مذهب أحمد ، وهو القول القديم للشافعى ، حكاه فى " شرح المهذب" (٤

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : «من قال يوم الجمعة ـ والإمام

ـ ٥٢٥) عن أبي حنيفة ومالك وأحمد والأوزاعي ، وكذا في "مغني ابن قدامة" (٢ ـ ١٦٩) . واستدل له في "شرح المهذب" بقوله تعالى : (وإذا قرئ القرآن) وبأحاديث الإنصات من حديث أبي هريرة في الباب وغيره . ويجوز عنده في الجديد .

والخطبة عندنا كالصلاة ، وتمسك الشافعي للجواز في "كتاب الأم" (١ ـ ١٨٠) وكذا في "مختصر المزني" على هامش "الأم" (١ ـ ١٣٨) بأن النبي ﷺ كلم قتلة ابن أبي الحقيق في الخطبة ، وكلم سليك الغطفاني حين لم يركع . واستدل للشافعي في "شرح المهذب" بحديث أنس في السائل عن الساعة وبحديثه في الاستسقاء ، ثم إن لفظ الشافعي في "الأم" : وإن تكلم رجل والإمام يخطب لم أحب له ذلك ولم يكن عليه الإعادة الخ . وهذا يدل على كراهة الكلام ، والرخصة عند الضرورة والله أعلم . ونقول : إن في "فتح القدير" : أن الإمام له أن يتكلم في مهمات الدين وما يقتضيه الضرورة من بعث السرية وغيرها . كذا أفاده الشيخ . ولم أجده من لفظه ، نعم في "البحر" عن "البدائع" جواز كلام الخطيب بالأمر بالمعروف .

ثم من شأن الخطبة الإسماع . والكلام على أنواع : فمنه القراءة ، والدعاء ، والتبليغ ، والدراسة . ولكل واحد منه شأن على حدة ، أي لا بد أن يختلف في التحريم والكراهة قوةً وضعفاً ، ولا ينسحب على الكل حكم واحد ألبتة والله أعلم . قال الشيخ : وأظن أن مناط قول الإمام الشافعي في الكلام عند الخطبة والقراءة خلف الإمام واحد والله أعلم . قال الراقم : لعله يريد رحمه الله كما أن قراءة الفاتحة خلف الإمام لا بد منه مع أمر الإنصات والاستماع فكذلك رد السلام وتشميت العاطس وما أشبه ذلك ربما تحتاج إليه عند سماع الخطبة مع

وجود حكم الإنصات والاستماع ، فكأن الأحاديث الخاصة هى مخصصة عنده لذلك الحكم العام فى وجوب الاستماع والإنصات والله أعلم .

ولا يرد السلام عند الخطبة ولا يشمت العاطس ، وعدم الرد وعدم التشميت هو قول أبى حنيفة ومالك والأوزاعى وأحمد فى رواية . والرد والتشميت هو قول أبى يوسف والشافعى وأحمد فى رواية الأثرم ، وممن رخص فيه الحسن والشعبى والنخعى وقتادة والثورى واسحاق ، وعن أحمد : إذا كان يسمع الخطبة لا وإلا نعم . هذا ملخص ما فى "المغنى" و"شرح المهذب" و"فتح القدير" وغيره .

وإذا قرأ الخطيب قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية) يصلى فى نفسه عند أبى يوسف ، وروى عن أبى يوسف النظر فى كتابه وإصلاحه بالقلم إذا كان بعيداً لا يسمع . ذكره فى "فتح القدير" فى ضمن الفروع فى آخر الباب .

وأما الكلام إذا قعد على المنبر ولم يشرع فى الخطبة فلا يجوز على رأى شارح "الكنز" — أى الفخر الزيلعى — مطلقاً ، ويجوز إذا لم يكن من كلام الدنيا عند صاحب "النهاية" ، وقيل الخلاف فى إجابة المؤذن فلا يجوز غيرها . أنظر تفصيله فيما تقدم فى (باب التبكير إلى الجمعة) . وراجع "الدر المختار" من (باب الأذان) . وفى "النهر" : أقول : ينبغى أن لا يجيب باللسان اتفاقاً على قول الإمام فى الأذان بين يدى الخطيب اه . حكاه فى "منحة الخالق" .

قال الشيخ : والأولى هو جواز الإجابة ، فإنه قد صح فى حديث البخارى (١ — ١٢٤) (باب يجيب الإمام على المنبر الخ) من حديث سهل بن حنيف قال : سمعت معاوية بن أبى سفيان وهو جالس على المنبر الخ ، من إجابة أمير المؤمنين معاوية أذان المنبر وقال : إنى سمعت رسول الله ﷺ على هذا المجلس حين أذن المؤذن يقول : ما سمعتم منى من مقالتى ، والتأويل فى مثله بعيد . وكذلك احتج به الشيخ عبد الحئ لجواز الإجابة عند تأذين المنبر فى شرحه على

يخطب ــ : "أنصت" فقد لغا » .

" المؤطأ " . ويمكن أن يجاب عنه بأن المنصوص فيه هو إجابة الخطيب دون السامعين ، فيكون حكم السامعين هو السكوت دون الإجابة ، ولا يقاس السامع على الخطيب ، فحديث « إذا خرج الإمام الخ » فيه حكم السامع فقط . كذا أفاده الشيخ مولانا المفتي مهدى‌حسن مفتي دارالعلوم الديوبندية في بعض مجالسه .

قوله : فقد لغا . اللغو سقط الكلام ، أو ما لا أصل له ، أو الميل عن الصواب ، أو الإثم كما فصله في " العمدة " و" الفتح" من أقوال أئمة اللغة ، والكل متقارب . ووجه كونه لغواً أنه كان يكفيه تعليمه بالإشارة، وتمسك بعض الحنفية بمثل هذا العموم على عدم تحية المسجد عند الخطبة .

قال الشيخ رحمه الله : الأولى أن لا يحتج بالعام في مقابلة الخاص ، فيمكن لأحد أن يفرق بين تحية المسجد وبين تعليم أمر . ولفظ " الصحيح" : « إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت » وعند أحمد من رواية الأعرج عن أبي هريرة زيادة في آخره : "عليك بنفسك". قال الكرماني : وفي بعض الروايات : « لغيت » وظاهر القرآن يقتضي صحة هذه اللغة ، حكاه في " العمدة " ، وفي الباب غير ما أشار إليه الترمذي عن ابن عباس وأبي ذر وابن مسعود وعبد الله بن عمرو وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم . وقد أخرجها العيني في "العمدة" ، واستدل بها على منع الكلام عند الخطبة ، وهو مذهب الجمهور كما سلف قريباً ، وزاد أبو حنيفة : أنه يجب الإنصات بخروج الإمام قبل الخطبة أيضاً ، والأولى عند الكل أن ينصت كما في " الفتح " وله في ذلك سلف من الصحابة والتابعين، وقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي وابن عباس وابن عمر أنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام ، كما في "العمدة" و"نصب الراية" .

وفى الباب عن ابن أبى أوفى وجابر بن عبد الله . قال أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند أهل العلم : كرهوا للرجل

وأخرج عن عروة أنه قال : إذا قعد الإمام على المنبر فلاصلاة، وأخرج مالك فى "المؤطأ" عن الزهرى والبيهقى فى "الكبرى" عن سعيد بن المسيب وعن ثعلبة بن أبى مالك الصحابى : « إن خروج الإمام يقطع الصلاة ، وكلامه يقطع الكلام » . وقال حافظ المغرب أبو عمر ابن عبد البر فى قول الزهرى : وهذا يدل على أن الأمر بالإنصات وقطع الصلاة ليس برأى وإنه سنة احتج بها ابن شهاب ،لأنه أخبر عن علم علمه لا عن رأى اجتهد ، وإنه عمل مستفيض فى زمن عمر وغيره ، حكاه الشيخ اللكنوى فى "شرح الموطأ" .

قال الراقم : ومن هذا الوادى قول ثعلبة وسعيد بن المسيب المتقدم ، وهذا مذهب صاحبى الإمام أبىحنيفة أبىيوسف ومحمد ، وفى "المغنى" (٢ — ١٦٩) : قال ابن عبد البر : إن عمر وكذا ابن عباس كانا يكرهان الكلام والصلاة بعد خروج الإمام ، ولامخالف لهما فى الصحابة اهـ . وفى "العمدة" : عن عقبة بن عامر أنه قال : الصلاة والإمام على المنبر معصية . هذا وما إلى ذلك من آثار الصحابة والتابعين كله دليل لما اختاره الإمام أبو حنيفة .

أما حديث : « إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام » المذكور فى كتب فقهائنا الكرام وإن كان غربه الزيلعى فى "نصب الراية" وتساهل فيه . وقال الحافظ ابن حجر فى "الدراية" : لم أجده ، وكذا تساهل فيه ابن حجر فى "التلخيص" فاقتصر على دعوى البيهقى فى كون رفعه خطأ فاحشاً تبعاً للزيلعى ، فكل ذلك بمعزل عن التحقيق ، وكان قدرهما أجل من مثل هذا الاسترواح ، والحافظ البدرالعينى يخرجه فى "البناية" عن "مبسوط خواهر زاده" بواسطة الأزارى .

أن يتكلم والإمام يخطب ، فقالوا : إن تكلم غيره فلا ينكر عليه إلا بالإشارة . واختلفوا في رد السلام وتشميت العاطس ؟ فرخص بعض أهل العلم في رد السلام

وفي "العمدة" عن "كتاب الأسرار" ــ أي للدبوسي ــ من حديث الشعبي عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ : « إذا صعد الإمام المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ » ثم يقول العيني في "العمدة" : والصحيح من الرواية : « إذا جاء أحدكم والإمام على المنبر فلاصلاة ولا كلام » ومع هذا لم يعزه إلى مخرجه من كتب الحديث، فأقول وبالله التوفيق : عزاه الحافظ ابن حجر في " الفتح" (٢ ــ ٣٣٩) إلى الطبراني من حديث ابن عمر باللفظ المعروف : « إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام » .وفي " الفتح" (٢ ــ ٣٣٨) بلفظ : « إذا دخل أحدكم والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام » . وأخرجه الهيثمي في "زوائده" (٢ ــ ١٨٤) من حديث ابن عمر قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام » قال : رواه الطبراني في " الكبير" . ثم ضعفه الهيثمي وابن حجر كلاهما بأيوب بن نهيك .

قال الراقم : وأيوب بن نهيك ذكره ابن حبان في "كتاب الثقات" وقال يخطئ كما في " الزوائد " ، وهو من رجال " الميزان " و" لسان الميزان " . وقال في "اللسان" : قال ابن حبان : يروى عن عطاء والشعبي ، وروى عنه مبشر بن اسماعيل ، وكان مولى سعد بن أبي وقاص من أهل حلب ، يعتبر حديثه من غير رواية أبي قتادة الحراني اهـ . فمثل هذا يحتمل حديثه ، وبالأخص إذا كان له شاهد ، وههنا له شواهد قوية :

الأول : أن ابن عمر راوي الحديث مذهبه كذلك كما أخرجه ابن أبي شيبة والطحاوي ، فبنى هو مذهبه على روايته .

وتشميت العاطس والإمام يخطب . وهو قول أحمد واسحاق . وكره بعض أهل

والثاني : هو مذهب كثير من الصحابة والتابعين ، وفي ذلك دليل على صحة المرفوع .

والثالث : أنه يقرب منه قول ثعلبة بن أبي مالك وسعيد بن المسيب وابن شهاب ، وقول ابن شهاب : إنما هو حكاية سنة ماضية على رأي أبي عمر الحافظ وهو فوق خبر مرفوع ، وأقله أن يكون حديثاً مرسلاً من رواية الزهري ومن رواية ابن المسيب ، وحديثاً موقوفاً من قول ثعلبة بن أبي مالك ، والمرسل حجة عند الجمهور ، والموقوف في مثله لا يقال بالرأي .

والرابع : أنه له شاهداً من حديث السائب بن يزيد عند مالك في " الموطأ " وعند الطحاوي وعند ابن راهويه والبيهقي كما في " الكنز " (٤ — ٢٧٤) وفيه : « فإذا خرج عمر وجلس على المنبر قطعنا الصلاة الخ » . وكذا له شاهد عند البيهقي من طريق محمد بن اسحاق عن محمد بن ابراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأبي سعيد مرفوعاً وفيه : « فصلى ما شاء الله أن يصلي فإذا خرج الإمام سكت فذلك كفارة إلى الجمعة الأخرى » . كما في " السنن الكبرى " (٣ — ١٩٢) .

وبالجملة فهذه أمور بمجموعها صالحة للإستشهاد ، وربما تكون أدلة لصحته ، ثم إن ما ادعاه البيهقي من الوهم في رفع الحديث وسايره الزيلعي وسالمه بعده فعجيب ، فإن دعوى البيهقي إنما هي بعد تسليم صحتها في حديث يرويه البيهقي في "كبراه" (٣ — ١٩٣) عن أبي هريرة بطريق معمر عن يحيي بن أبي كثير عن ضمضم بن جوس عن أبي هريرة مرفوعاً : « خروج الإمام يوم الجمعة للصلاة يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام » قال : وهذا خطأ فاحش فإنما هو رواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب

العلم من التابعين وغيرهم ذلك ، وهو قول الشافعي .

من قوله غير مرفوع ، ورواه ابن أبي ذئب ويونس عن الزهري عن ثعلبة بن أبي مالك ، ورواه مالك عن الزهري قال : وهو المحفوظ عند محمد بن يحيي الذهلي اهـ .

فهذا كما ترى إن ثبت وصح كان في هذا الحديث لا في حديث ابن عمر المتقدم ، وهو حديث مستقل غيره سنداً ومتناً ومعنىً، والظاهر أنه ليس عنده حديث ابن عمر ، فإجراء كلامه ودعواه في حديث ابن عمر باللفظ المتقدم في غير محله، وإذا أضيف إلى ذلك أحاديث الإنصات المخرجة في الصحاح ثم تعامل عهد الخلفاء الراشدين وجمهرة الصحابة والتابعين وفقهاء المدينة والكوفة ويمعن النظر في الموضوع اتضح أن أي المذاهب أقوى أثراً وأدق نظراً ؟ . وإذن ما ذا يكون وزن قصة سليك الجزئية التي احتملت محامل قوية بجنب هذه المادة الزاخرة ؟ وما ذا يكون وزن حديث قولي واحد عند مسلم مع الكلام فيه بجنب عمل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي؟! فهل يخفى مثل ذلك التشريع العام عليهم كافة؟! علا أن هذه الأدلة كلها للحظر عن الصلاة وأدلتهم للإباحة، وغايته الندب عندهم هناك لا فوق ذلك . فما الذي يكون أحوط في مثل هذا المعترك الصعب؟! وقد أسلفنا مراراً أن انفصام الخصام في مثل هذا الإحتدام إنما يتأتى بتعامل السلف الكرام ، فإنهم على علم وقفوا وببصر نافذ قد كفوا ، فلا ريب أن الحق الذي يطمئن إليه القلب ما ذهب إليه فقيه الأمة أبو حنيفة وعالم المدينة مالك ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

ثم رأيت أن مولانا الشيخ مهدي حسن الشاهجهانفوري قد أفرد حديث ابن عمر هذا برسالة سماها : " التحقيق التام في حديث إذا خرج الإمام فلاصلاة ولا كلام" ، وهي مطبوعة فليراجعها من شاء .

(باب ما جاء فى كراهية التخطى يوم الجمعة)

حدثنا أبوكريب نا رشدين بن سعد عن زبان بن فائد عن سهل بن معاذ ابن أنس الجهنى عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة

—: باب ما جاء فى كراهية التخطى يوم الجمعة :—

التخطى : أن يخطو خطوة خطوة كما فى " النهاية " . وقال الفتنى فى " مجمع البحار": فتخطى — بغير همز — أى تجاوز ، ويجوز التخطى للإمام ولمن لم يجد فرجة إلا بتخطى صف أو صفين لتقصير القوم بإخلاء الفرجة ، وكراهته كراهة تحريم ، وقيل: تنزيه انتهى . ثم الظاهر عندنا تحريم التخطى بغير الإمام ولمن لم يجد فرجة كما يستفاد من " رد المحتار" . وفى " الدر المختار" : لا بأس بالتخطى ما لم يأخذ الإمام فى الخطبة ولم يؤذ أحداً إلا أن لا يجد إلا فرجة أمامه فيتخطى إليها للضرورة ، ويكره التخطى للسؤال بكل حال اهـ . وفى "الرد" نقلاً عن " النهر" : والمختار أن السائل إن كان لا يمر بين يدى المصلى ولا يتخطى رقاب الناس ولا يسأل الحافاً بل لأمر لابد منه ، فلا بأس بالسؤال والإعطاء . ومثله فى " البزازية" وفى " رد المحتار" : لا يحل أن يسأل شيئاً من له قوت يوم بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب ، ويأثم معطيه إن علم بحاله لإعانته على المحرم اهـ . ثم إن مذهب بقية الأئمة والأوزاعى وغيرهم متقارب فى مسألة التخطى ، كما يظهر من " مغنى ابن قدامة " (٢ — ٢٠٤) ، وراجع للبسط فيه " العمدة " (٣ — ٢٨٧) .

قوله : يوم الجمعة . التخصيص بيوم الجمعة قيل : خرج مخرج الغالب لاختصاص الجمعة بكثرة الناس ، وقيل : التخصيص للتعظيم ، وقيل : للتقييد،

اتخذ جسراً إلى جهنم ».

وفى الباب عن جابر. قال أبوعيسى : حديث سهل بن معاذ بن أنس الجهنى حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث رشدين بن سعد. والعمل عليه عند أهل العلم : كرهوا أن يتخطى الرجل يوم الجمعة رقاب الناس. وشددوا فى ذلك. وقد تكلم بعض أهل العلم فى رشدين بن سعد ، وضعفه من قبل حفظه.

فلا يكره فيما عداه ، والثانى الأظهر ، وبه اكتفى بعضهم.

قوله : اتخذ ، ببناء المجهول. قال العراق : وهو المشهور فى الرواية ، أى جعل جسراً يوطأ فى جهنم كما تخطى رقابهم ، فجزاءه من جنس عمله. وببناء المعلوم أى اتخذ لنفسه جسراً يمشى به إلى جهنم ، أى صنعه ، هذا يؤديه إلى جهنم لما فيه من إيذاء الناس واحتقارهم ، فكأنه جسر اتخذه إلى جهنم. قال الطيبي شارح " المشكاة " والتوربشتى شارح " المصابيح" : ضعف المبنى للمفعول رواية ودراية. وقال العراق : إن المجهول أظهر وأوفق برواية عند الديلمى فى " مسند الفردوس " : « من تخطى رقبة أخيه المسلم جعله الله يوم القيامة جسراً على باب جهنم للناس » هذا ملخص ما فى " العمدة " و" قوت المغتذى" وغيرهما.

وحديث الباب ضعيف من جهة رشدين بن سعد. قال فى " التقريب" : ضعيف رجح أبوحاتم عليه ابن لهيعة ، وقال ابن يونس : كان صالحاً فى دينه فأدركته غفلة الصالحين فخلط فى الحديث اهـ. وكذا من جهة زبان بن فائد وهو أبوجوين المصري ، قال فى " التقريب" : ضعيف الحديث مع صلاحه وعبادته اهـ.

وبالجملة كراهة التخطى موضع اتفاق بين جمهرة الأمة مع ضعف حديث

(باب ما جاء فى كراهية الاحتباء والإمام يخطب)

حدثنا : محمد بن حميـد الرازى والعباس بن محمد الدورى قالا نا أبو عبد الرحمن المقرئ عن سعيد بن أبى أيوب قال : حدثنى أبو مرحوم عن سهل

الباب فى الترهيب ، فإن هناك أحاديث صحيحة فى الترغيب إلى عدم التخطى ، وقد تقدم فيه حديث جابر عند ابن ماجه ، وحديث عبد الله بن بسر عند أحمد وأبى داؤد والنسائى ، وقد استوفى البدر العينى فى " العمدة " (٣ ــ ٢٨٦) أحاديث التخطى مع بيان حلها كما استوفى بيان حكمه الفقهى وتفصيل المذاهب فجزاه الله خيراً .

ــ: باب ما جاء فى كراهية الإحتباء والإمام يخطب :ــ

مناط الكراهة هو مخافة النوم . قال الخطابى : وإنما نهى عن الإحتباء فى ذلك الوقت لأنه يجلب النوم ويعرض طهارته للإنتقاض كما فى "شرح المهذب" وحكاه شارح "المنتقى"، ومثله قال الطيبى فى "شرح المشكاة". وقال التوربشتى : ووجه النهى ــ والله أعلم ــ أنها مجلبة للنوم، ثم إنها هيئة لا يكون معها تمكن ، فربما يفضى إلى انتقاض الطهارة فيمنعه الإشتغال بالطهارة عن استماع الخطبة وحضور الذكر إن لم تفته الصلاة مع ما يتوقع منه من الإفتتان فى الصلاة لغلبة الحياء ممن يخلو عن علم يسوسه وورع يحجزه اهـ . نقله الشيخ الكاندلوى فى "التعليق الصبيح" .

وثبت الإحتباء عن كثير من الصحابة كما فى "سنن أبى داؤد" من (باب الإحتباء والإمام يخطب) فقال بعد رواية حديث معاذ بن أنس فى النهى وبعد حديث يعلى بن راشد فى الجواز : قال أبو داؤد : وكان ابن عمر يحتبى والإمام يخطب ، وأنس بن مالك وشريح وصعصعة بن صوحان وسعيد بن المسيب

ابن معاذ عن أبيه: «أن النبي ﷺ نهى عن الحبوة يوم الجمعة والإمام يخطب».

قال أبو عيسى: وهذا حديث حسن، وأبو مرحوم اسمه عبد الرحيم بن

وابراهيم النخعي ومكحول واسمعيل بن محمد بن سعد ونعيم بن سلامة قال: لا بأس بها. قال أبوداؤد: ولم يبلغني أن أحداً كرهها إلا عبادة بن نسى اهـ. وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم، ورواه ابن أبي شيبة عن سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وعطاء وابن سيرين والحسن وعمرو بن دينار وأبي الزبير وعكرمة ابن خالد المخزومي. وورد عن مكحول وعطاء والحسن كلهم: «أنهم كانوا يكرهون أن يحتبوا والإمام يخطب» رواه ابن أبي شيبة عنهم أيضاً. قاله العراقي، كما حكاه شارح المنتقى. وحكى ابن المنذر كما في "شرح المهذب" (٤ ـــ ٥٩٢) عن مالك والثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي والشافعي وأحمد واسحاق وأبي ثور أيضاً عدم الكراهة. واختار الطحاوي في "مشكله" منزعاً آخر، ففي "المعتصر" (ص ـــ ٥٥) بعد رواية حديث الباب: وروى عن جماعة أنهم كانوا يحتبون والإمام يخطب، منهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ومثل هذا النهي يبعد أن يخفى على الجماعة، فالتوفيق والله أعلم أن النهي محمول على استيناف الحبوة في حال الخطبة، لأن في ذلك اشتغالاً عن الخطبة بغيرها، والصحابة كانوا يحتبون قبلها فيخطب الإمام وهم على ما كانوا عليه من الإحتباء، ففعلهم غير الذي نهى عنه اهـ. وقد ذكر في "النهاية" وجه النهي أنه إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد ربما تحرك أو زال الثوب فتبدو عورته اهـ.

قال الراقم: وهذا الوجه لا يتقيد بحال الخطبة، وقد ورد النهي عنه مطلقاً في الحديث لأجل هذا الوجه، فينبغي أن يكون الوجه غير هذا، وهو كما تقدم، وعلل النهي بعضهم بأنه جلسة المتكبر، وأنه ينافي هيئاة المتعبد، وهذا الوجه يجمع مع الأول، فيكون للكل دخل في النهي والله أعلم.

ميمون . وقد كره قوم من أهل العلم الحبوة يوم الجمعة والإمام يخطب . ورخص فى ذلك بعضهم ، منهم : عبد الله بن عمر وغيره . وبه يقول أحمد وإسحاق : لا يريان بالحبوة والإمام يخطب بأساً .

بقى ههنا أن الحديث حسنه الترمذى ، قال فى " شرح المهذب " : لكن فى إسناده ضعيفان فلا نسلم حسنه اهـ . قلت : هما سهل بن معاذ وأبو مرحوم، ضعفهما ابن معين وغيره .

وتفسير الإحتباء : أن يضم الإنسان رجليه إلى بطنه بثوب يجمعهما مع ظهره ويشده عليها وتكون إليتاه على الأرض ، وقد يكون الاحتباء باليدين بدل الثوب . كذا فى " النهاية " و" المجمع " . ولو وضع اليدين فى تلك الهيئة على الأرض صار إقعاء كما تقدم تفسير ذلك وحكم ذلك فى الصلاة مفصلاً . والإسم " الحبوة " بالضم والكسر معاً ، والجمع : حبى بالضم والكسر . واعلم أن المجتهد قد يعتبر علة الحكم فى جنس الحكم كقصر الصلاة فى السفر لأجل المشقة ، ويسمى الحكم لمظنة العلة ، وقد يعتبرها فى الجزئيات كالنهى عن النوم واضعاً إحدى رجليه على الآخر لأجل توهم كشف العورة ، ويسمى الحكم لمئنة العلة ، وربما يرتفع حكم النهى فى هذا القسم لارتفاع مناط النهى ، فقد ثبت عنه ﷺ النوم على تلك الهيئة لكونه مأموناً عن كشف العورة أفاده الشيخ . يريد رحمه الله : أن النهى عن الإحتباء لكونه مجلبة للنوم ، ومن انتفى فى حقه ذلك انتفى حكم النهى فى حقه ، فكان الحكم هنا لمئنة العلة ، وهو يرتفع بارتفاع المناط . ثم إن تفصيل الحكم للمظنة أو للمئنة فى محله من كتب أصول الفقه من بحث القياس ، ومن أراد استيفاء البحث فليرجع إلى " فصل العلة " من " تحرير الأصول " وشرحه لابن أمير الحاج من الجزء الثالث .

(باب ما جاء في كراهية رفع الايدى على المنبر)

حدثنا : أحمد بن منيع نا هشيم نا حصين قال :

ــ : باب ما جاء فى كراهية رفع الأيدى على المنبر :ــ

يكره رفع الأيدى على المنبر عند الخطبة . قال النووى فى "شرح مسلم" فى حديث الباب : فيه أن السنة أن لا يرفع اليد فى الخطبة ، وهو قول مالك وأصحابنا وغيرهم ، وحكى القاضى ــ عياض ــ عن بعض السلف وبعض المالكية إباحته ؛ لأن النبى ﷺ رفع يديه فى خطبة الجمعة حين استسقى ، وأجاب الأولون أن هذا الرفع كان لعارض اهـ . وفى "العمدة" (٣ ــ ٣٢١) : قال ابن بطال : رفع اليدين فى الخطبة فى معنى الضراعة إلى الجليل والتذلل له . وقال الأزهرى : رفع اليدين يوم الجمعة محدث . وقال ابن سيرين : أول من رفع يديه فى الجمعة عبيد الله بن عبد الله بن معمر آهـ .

وثبت رفع السبابة والإشارة بها كما فى حديث الباب ، وهو حديث مسلم ، وكذا فى حديث سهل بن سعد عند أحمد وأبى داؤد : « ما رأيت رسول الله ﷺ شاهراً يديه قط يدعو على منبر ولا غيره ، ما كان يدعو إلا يضع يده حذو منكبه ويشير بإصبعه إشارة » . وفى لفظ أبى داؤد : « لكن رأيته يقول هكذا وأشار بالسبابة وعقد الوسطى بالإبهام اهـ » . وهل كان رفعها للتفهيم كعادة الواعظ والخطيب أو للدعاء ؟ وإليه ذهب البيهقى ، قال فى " السنن الكبرى " (٣ ــ ٢١٠) : ثم فيه : من السنة أن لا يرفع يديه فى حال الدعاء فى الخطبة ، ويقتصر على أن يشير بإصبعه آهـ . قال الشيخ : وإنى غير جازم بأحدهما فإن رفع السبابة قد يكون للدعاء كما روى عن أبى يوسف ، وربما يكون للإفهام . أقول : قال فى "العمدة" (٣ ــ ٣٢١) :

سمعت عمارة بن رويبة وبشر بن مروان يخطب فرفع يديه فى الدعاء ، فقال عمارة : « قبح الله هاتين اليديتين القصيرتين ، لقد رأيت رسول الله ﷺ وما يزيد على أن يقول هكذا ، وأشار هشيم بالسبابة » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء فى أذان الجمعة)

حدثنا : أحمد بن منيع نا حماد بن خالد الخياط عن ابن أبى ذئب عن الزهرى

وعن أبى يوسف : إن شاء رفع يديه فى الدعاء وإن شاء أشار بإصبعه . وفى "المحيط" : بإصبعه السبابة . وفى "التجريد" : من يده اليمنى اهـ . وتقدم بيان أقسام الدعاء الأربعة عن محمد بن الحنفية ، ومنها دعاء التوحيد بالسبابة .

قوله : سمعت عمارة ، وفى رواية "مسلم" عن حسين عن عمارة : « رأى بشر بن مروان على المنبر رافعاً يديه فقال : قبح الله هاتين اليديتين الخ » ، وقوله : "قبح الله الخ" دعاء عليه أو إخبار عن قبح صنعه ، نحو قوله تعالى : (تبت يدا أبى لهب) كما فى "فتح الملهم" وغيره . واليديتين والقصيرتين كلاهما بالتشديد ، وضم الأوليين للتصغير . وقوله : "أن يقول" أى يشير . واستعمال القول متسع فى كثير من المعانى بإختلاف المحال والصلات والقرائن .

-: باب ما جاء فى أذان الجمعة :-

اعلم أن أذان الجمعة فى عهده ﷺ كان واحداً خارج المسجد عند الشروع فى الخطبة ، وكذلك استمر العمل به فى عهد الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ثم زاد عثمان أذاناً خارج المسجد على الزوراء حين كثر المسلمون ، وذلك قبل أوان الخطبة . ثم ظاهر الروايات أن عثمان أمر بذلك

فى ابتداء خلافته ولكن فى رواية عند أبى نعيم فى " المستخرج " أن ذلك كان بعد مضى مدة من خلافته ، كما فى " العمدة " و" الفتح " .

ثم "الزوراء" ، قيل : حجر ـ على باب المسجد ـ وقيل : سوق ـ بالمدينة ـ وقيل : دار . القول الأول : جزم به ابن بطال . والثانى : قاله البخارى فى " صحيحه " . قال الحافظ فى " الفتح " : والثالث هو المعتمد ، وقع فى رواية عند ابن ماجه وابن خزيمة ، وفى رواية عند الطبرانى كما فى " العمدة" و"الفتح" ، وفى " العمدة " (٣ — ٢٩١) ثلاثة أقوال أخر فى تفسيرها ، فالكل ستة ، ورجح التوربشتى ما فى رواية ابن ماجه فقال : . . . . . . هى دار فى سوق المدينة ، يقف المؤذنون على سطحها ، ولعل تسميتها زوراء لميلها عن عمارة البلد ، يقال : قوس زوراء ، أى مائلة والله أعلم اهـ . حكاه فى " التعليق الصبيح" .

وبالجملة فهذا الأذان كان قبل التأذين بين يدى الخطيب ، وكان فى أول وقت الظهر متصلاً بالزوال ، ثم انتقل الأذان الذى كان فى عهده ﷺ إلى داخل المسجد وهذا هو الصحيح ، وذكر الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٣٢٧) : والذى يظهر أن الناس أخذوا بفعل عثمان فى جميع البلاد إذ ذاك لكونه خليفة مطاع الأمر ، لكن ذكر الفاكهانى : أن أول من أحدث الأذان الأول بمكة الحجاج ، وبالبصرة زياد اهـ . قال : بلغنى أن أهل المغرب الأدنى الآن لا تأذين عندهم سوى مرة . وفى رواية ما يدل على أن هذا الأذان من زيادة عمر رضى الله عنه . كما فى "الفتح" (٢ — ٣٢٧) . ومثله فى "العمدة" (٣ — ٢٩٠) من تفسير جويبر عن الضحاك من زيادة الراوى عن برد بن سنان عن مكحول عن معاذ : « أن عمر أمر المؤذنين أن يؤذن للناس خارج المسجد حتى يسمع الناس ، وأمر أن يؤذن بين يديه كما كان فى عهد النبى ﷺ وأبى بكر . ثم قال عمر : نحن ابتدعناه لكثرة المسلمين اهـ » . قال الحافظ : وهذا منقطع

بين مكحول ومعاذ ولا يثبت الخ . وذكر عن بعضهم أن الزيادة من ولاة بنى أمية كما تقدم من قول الفاكهانى، وفى "التلخيص" عن رواية الشافعى عن عطاء أنه كان ينكر أن يكون عثمان هو الذى أحدث الأذان ، والذى فعله عثمان إنما هو تذكير ، والذى أمر بـه إنما هو معاوية اهـ ، والكل ضعيف . قال فى "الفتح" : وقد تواردت الروايات أن عثمان هو الذى زاده فهو المعتمد اهـ .
ثم هذا الأذان الذى زاده عثمان رضى الله عنه وإن لم يكن فى عهد النبوة لكن لا يقال أنه بدعة ، فإنه من مجتهدات الخليفة الراشد . قال فى "العمدة" : . . . . . باجتهاد عثمان وموافقة سائر الصحابة له بالسكوت وعدم الإنكار ، فصار إجماعاً سكوتياً اهـ . ووجه الاجتهاد ظاهر على مذهب الشافعى ، فإنه صرح بتكرير الأذان لصلاة واحدة ولو أربع مرات عند الضرورة ، كما صرح به فى "المهذب" و"شرحه" (٣ — ١٢٣) . بل حقق النووى وقال : والصواب أن الضبط بالحاجة والمصلحة وإن بلغوا ما بلغوا ، ثم حكاه عن نص الشافعى فى القديم .

وأما على مذهب أبى حنيفة فيقال أولاً : إن تكرار التأذين مشروع عندنا أيضاً فى الجملة عند الحاجة ، كما وقع فى الفجر من الأذانين ، وقد صرح محمد فى "كتاب الحجج" بأن الأول للتسحير أفاده الشيخ ، ليس عندى "كتاب الحجج" ، ولكنه مذكور أيضاً فى "مبسوط السرخسى" و"البدائع" وغيرهما، وقد تقدم بحثه فى الأذان، وذكروا تعدد الأذان بين يدى الخطيب مرة بعد أخرى فى "الدر المختار" وغيره، وفى "تعليقات الشيخ على الآثار" (١ — ٥٦) : وتراجع "السعاية" (٢ — ٤٢) من تعدد المؤذنين اهـ . علا أنه ورد فى الحديث : «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين» ، فهذا يؤيد القول بأنه ليس ببدعة .

والحديث رواه أحمد وأبو داؤد والترمذى ، وصححه الدارمى وابن ماجه

والحاكم من حديث العرباض بن سارية ، وصححه الحاكم على شرطهما ، وهو حديث طويل ، وفيه بعد اللفظ المذكور عند أحمد : "فتمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم محدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » . وفيه إشارة إلى أن ما سنه الخلفاء سنة وليس ببدعة ، ويأتى فى كلام الشاطبى .

ثم فى شرح الحديث قولان : فقيل : إن سنة الخلفاء التى جرت فيهم وإن لم تكن فى عهد النبوة فهى سنة ولا يقال لها بدعة . وقيل : المراد بسنتهم ما كان فى الأصل من سنة النبى ﷺ ولكنها ظهرت على أيديهم .

قال الراقم : ويؤيد الأول كلام الشاطبى فى "الإعتصام" (١ — ٦٢) : ومنها ما سنه ولاة الأمر من بعد النبى ﷺ فهو سنة لا بدعة فيه أصلاً ، وإن لم يعلم فى كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ نص — أى ابن عبد العزيز — عليه على الخصوص ، فقد جاء ما يدل عليه فى الجملة ، وذلك نص حديث العرباض بن سارية رضى الله عنه . . . . فقرن عليه السلام كما ترى سنة الخلفاء الراشدين بسنته وإن من اتباع سنة اتباع سنتهم ، وإن المحدثات خلاف ليست منها فى شئ ، لأنهم رضى الله عنهم فيما سنوه إما متبعون بسنة نبيهم عليه السلام نفسها وإما متبعون لما فهموا من سنته ﷺ فى الجملة . والتفصيل على وجه يخفى على غيرهم مثله لا زائد على ذلك اهـ . ومن أراد استيفاء البحث من جميع الأطراف فعليه بـ"كتاب الإعتصام" للشاطبى أو تلخيصه كتاب "الإبداع فى مضار الإبتداع" وكلاهما مطبوع بالقاهرة ، ولشيخنا العثمانى كلام ممتع متين فى تحقيق البدعة وتمييزها من السنة مبسوط فى "فتح الملهم" من الجزء الثانى (ص — ٤٠٦ وما بعدها) وما روى ابن أبى شيبة عن ابن عمر قال : « الأذان الأول يوم الجمعة بدعة » كما فى " الفتح " فليس بنص فى الإنكار ، فيحتمل الإطلاق بالمعنى اللغوى كما أطلق أبوه عمر رضى الله عنهما على قيام رمضان بالجماعة فى المسجد ،

وجد المباركفورى فى "تحفته" على الإنكار ليس بجد وإنما هو هزل لا يليق بالعالم المحقق فليتنبه.

وثانياً أن يقال : إن الخلفاء الراشدين مجازون فى إجراء المصالح المرسلة، وهى مرتبة فوق مراتب الإجتهاد ودون مرتبة التشريع ، والمصالح المرسلة هى الحكم على اعتبار وصف لم يعتبره الشارع عليه السلام ، أو لم يثبت اعتباره منه صراحة، ولما كان منصب الخلفاء فوق المنصب المجتهدين جاز لهم اعتبار المصالح المرسلة دون المجتهدين .

واعلم أن علة الحكم تنقسم بحسب المقاصد ، وبحسب الإفضاء إلى المقاصد، وبحسب اعتبار الشارع ، فهى أقسام ثلاثة ، فالأول: خمسة أمور هى ضرورية لم تهدر فى ملة وارتبط بها نظام العالم، وهى حفظ الدين بوجوب الجهاد، وحفظ النفس بالقصاص ، وحفظ العقل بكل من حرمة المسكر ، وحفظ النسب بكل من حرمة الزنا ، وحفظ المال بعقوبة السارق ، ويلحقها أمور . والثانى : خمسة أقسام أيضاً ، وهى : أن حصول المقصود فيها إما أن يكون يقيناً أو ظناً أو شكاً أو وهماً أو يقين العدم، وهى خمسة . والثالث: أربعة أقسام: مؤثر وملائم وغريب ومرسل ، فالمرسل : ما جهل حاله من اعتبار الوصف أو إلغائه ، وفيه ثلاثة مذاهب : عدم اعتباره مطلقاً ، واعتباره مطلقاً ، واعتباره إن كانت لمصلحة ضرورية قطعية كلية . الأول : مذهب الجمهور ، والثانى : مذهب مالك واختيار إمام الحرمين. والثالث: إختيار الغزالى وغيره . فخذ البحث منقحاً ملخصاً . وتفصيله فى مبسوطات كتب أصول الفقه . قال الشاطبى فى "الإعتصام" فى الجزء الثانى ما ملخصه : المعنى المناسب الذى يرتبط به الحكم إن اعتبره الشرع فلا إشكال فى صحته ، وإن لم يعتبره بل رده فلا سبيل إلى قبوله ، وإن سكت عنه فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه ، فإن كان ملائماً لتصرفات الشارع ووجد لذلك المعنى جنس اعتبره فى الجملة بغير دليل معين فهو الاستدلال

المرسل المسمى بالمصالح المرسلة .

ومن هذا القبيل اتفاق الصحابة على جمع الصحف واتفاقهم على حد شارب الخمر ثمانين ، وقضاء الخلفاء الراشدين بتضمين الصناع ، وقتل الجماعة بالواحد وغير ذلك مما راعوا فيها المصالح المرسلة ، وحقق الشاطبي أن مثلها لا تسمى بدعة ، فإنها أمور مستحسنة مضادة للبدع ، ومن شاء التفصيل فليراجع كتابه، وبالله التوفيق .

وما ذكره الشاه ولي الله وحققه في كتابه " إزالة الخفاء " من بيان علوم الخلفاء وبالأخص عمر الفاروق ، وإن نسبة علوم المجتهدين إلى علوم أمير المؤمنين كنسبة المجتهد المنتسب إلى المجتهد المطلق ، وإن الفاروق أول واضع للقواعد الشرعية الإجتهادية ، وما إلى ذلك مما حققه وبسطه ، كل ذلك يؤيد شيخنا رحمه الله في أن منصب الخلفاء فوق وظيفة المجتهدين ، ولا ريب أنهم أعلم الأمة بأغراض الشارع ومواطن التشريع وقرائن الأحوال، وأفقه الناس في علل الشرع ومصالحه وحكمه العامة والخاصة، وإن الوحي كان ربما يوافق رأيهم، وبالأخص الفاروق الأعظم ، وإن الحق يدور معه حيث ما دار ، وإن الشيطان يخاف منه ويهرب ، وغير ذلك من مآثر الفاروق ، وكذلك من مآثر سائر الخلفاء ، ومن فهم مغزى ذلك انشرح صدره ، لأن ما سنه الخلفاء وإن كان اجتهاداً فله شأن ليس لإجتهاد الأئمة المجتهدين ، وإن تسمية ذلك بدعة محدثة بالمعنى المصطلح في غاية من سوء الأدب ، وحط لهم من منصبهم الجليل ، وتجاهل عن الوحي المتلو فيهم ، بل هدم لأساس الدين وإيذاء لروح النبي الكريم سيد المرسلين رحمة للعالمين ﷺ . وهذه السنة العثمانية في زيادة الأذان على الزوراء لو أخذت أبسط ما فيها من مصالح ومعاني وبالأخص القرون المتأخرة لضاق بنا الخطب وتجاوزنا موضوع كتابنا وبالجملة لوخفيت على أحد مصالحها وحكمها فأحرى به أن يسكت ، ومن تبلد من أهل بعض البلاد ولم يتبع الخليفة في عمله فكفى

به خيبة وحرماناً ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

وبالجملة فما يزعم أن ليس لهم إلا ما للمجتهدين ليس بصحيح ، وعدة من مسائل مذهب الإمام أبي حنيفة تدل على أن للخلفاء إجراؤها فإذن يعض عليها بالنواجذ إذا اعتبروها ، فمنها : ما اعتبر الدرهم السبعي أي ما كان عشرة من الدراهم وزن سبعة مثاقيل ، فقد كانت الدراهم في عهد النبوة مختلفة ، فمنها ما كان عشرة منها وزن عشرة مثاقيل ، ومنها ما كانت عشرة منها وزن ستة مثاقيل ، ومنها ما كانت وزن خمسة . فأفضى إلى النزاع في عهد الفاروق بين المتصدقين والعاملين ، فأمر عمر بجمعها وأخذ ثلث منها ، فكانت سبعة منها وزن عشرة مع أن النبي ﷺ لم يفعله وترك الأمر على ما كان عليه ، فاجتهد عمر وغيره إلى ما ترى وهو الدرهم السبعي الذي اعتبره أبو حنيفة في الزكاة ، كما هو مبسوط في كتبنا الفقهية كما في "الهداية" وشروحها "الفتح" و"الكفاية" و"العناية" وغيرها . فاعتبر وزن السبعة في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات كما في " الفتح" . وبين لعمل عمـــر في " الفتح" تخريجين آخرين أيضاً ، والمذكور هنا هو المشهور والله أعلم .

ومنها ما صرح به في كتبنا كما ذكره في " البحر" وغيره من (باب الخراج والجزية) من كتاب السير والجهاد : أنه لا يزاد الخراج في أراضي سواد العراق على ما عينه الفاروق وإن زادت غلتها ، وأما إذا نقصت ففيه قولان .

ومنها تزكية الخيل ، فقد ذهب إليها أبو حنيفة تمسكاً بفعل عمر رضي الله عنه ، كما استدل له الزيلعي بواقعتين تبت فيها أخذ عمر مع أنه ﷺ لم يزك الخيل . كما في " الفتح " وغيره ، ويأتي بحثه مفصلاً في موضعه من كتاب الزكاة إن شاء الله تعالى ، ونسأله التوفيق والإعانة .

وكذلك نقول : إن عشرين ركعات من صلاة التراويح لو قلنا : أنه سنها عمر رضى الله عنه ولم يكن فيه له عهد منه ﷺ لما استقام لأحد أن يسميها بدعة ، فلعل عمر رضى الله عنه أيضاً عمل بالمصالح المرسلة ، فكذلك نقول فى زيادة عثمان الأذان لعله عمل بالمصالح المرسلة ، وقبله الأمة المحمدية ، هذا كله توضيح ما كان أفاده شيخنا رحمه الله بما أمكن لى من بيان وإيضاح .

وأما كون الأذان الثانى عند الخطبة فهل يكون داخل المسجد أو خارجه؟ فظاهر كتب المذاهب الأربعة أن يكون داخله بين يدى الخطيب ، ولكنهم لا يفصحون به صراحة . ولفظ " الكنز" من كتبنا : فإن جلس على المنبر أذن بين يديه اهـ . ولفظ متن "الهداية": وإذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدى المنبر اهـ .

وفى متن " الخرق" : وإذا زالت الشمس يوم الجمعة صعد الإمام المنبر فإذا استقبل الناس سلم عليهم وردوا عليه وجلس وأخذ المؤذنون فى الأذان اهـ. وفى "إرشاد السالك" : ولها أذانان : الأولى على المنارة ، والأخرى بين يدى الإمام إذا جلس على المنبر اهـ . وقريب من لفظ الخرق لفظ "المنهاج" و "المهذب" .

وبالجملة لفظ متون المالكية والحنفية أظهر فى الدلالة من متون الشافعية والحنابلة ، وفى رواية عن الشافعى فى "البويطى" : الأذان فوق المنارة إذا جلس الإمام على المنبر ، كما فى " شرح المهذب" (٣ ــ ١٢٤) والله أعلم .

ولكن ورد فى "سنن أبى داؤد" ما يدل على أنه كان خارج المسجد على الباب كما فى (باب النداء يوم الجمعة) من حديث السائب بن يزيد قال : « كان يؤذن بين يدى رسول الله ﷺ إذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد وأبى بكر وعمر الخ » (١ ــ ١٥٥) . وفى " الفتح " (٢ ــ ٣٢٧) : أخرجه بن الطبرانى وفيه : « إن بلالاً كان يؤذن على باب

المسجد » . فيظهر أنه نقل بعد هذا إلى الداخل . قال الشيخ : وقيل نقله أمراء بنى أمية إلى داخله ، ولى فيه تردد والله أعلم ، ولم أقف على قائله فلينظر .

تنبيه : ولمولانا الشيخ خليل أحمد السهارنفورى المتوفى بالمدينة المنورة صاحب " بذل المجهود " ، رسالة سماها : " تنشيط الأذان " حقق فيها رواية وفقهاً أن يكون الأذان بين يدى الخطيب داخل المسجد . ولا يكره كما ظن بعضهم ، ويستفاد من كلام الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ٣٢٧) أن الأذان خارج المسجد للإعلام ، والذى بين يدى الخطيب للإنصات ، وقد تأول فى " إعلاء السنن " (٨ ــ ٤٨) كلمة " على " فى قوله " على باب المسجد " بمعنى " فى " ، فلا يكون نصاً فى كونه خارج المسجد . وادعى النيموى أن هذا اللفظ غير محفوظ ، تفرد به محمد بن اسحاق عن الزهرى . والظاهر أن يقال: لما كان الغرض إعلام الغائبين فى الأذان الأول فى عهد النبوة ناسب أن يكون على باب المسجد خارجاً لكى يتحقق الإعلام بمعنى الكلمة . ثم لما سن عثمان قبله الأذان انتقل غرضه إلى هذا الأذان ولم يبق فى أذان الخطبة إلا إعلام الحاضرين وإيقاظ الجالسين ، لكى ينصتوا ويستعدوا لإستماع الخطبة والله أعلم .

مسألة فقهية : إذا كان المؤذنون عدداً وأذنوا مجتمعين جاز عند الحنفية والشافعية كما يستفاد من لفظ " الهداية " ، وصرح به فى " العناية " و" النهاية " و" الكفاية " و" معراج الدراية " ، كما فى " رد المحتار " ، وأما صاحب " الدر المختار " فصرح بالتأذين واحداً بعد واحد ولا يجتمعون ، وأما فى كتب الشافعية : فيجوز مجتمعاً إذا لم يؤد إلى تهويش وأن يقفوا عليه كلمة كلمة . أنظر للتفصيل " شرح المهذب " (٣ ــ ١٢٣ و١٢٤) . وقال الشافعى فى " الأم " (١ ــ ٧٢) : ولا يؤذن جماعة معاً ، وإن كان مسجداً كبيراً له مؤذنون عدد فلا بأس أن يؤذن فى كل منارة له مؤذن فيسمع من يليه فى وقت واحد

اهـ . ويقول السيوطي : أحدثه أمراء بني أمية . قال الشيخ : ادعاء كونه محدثاً مشكل ، فقد ورد في " مؤطأ مالك " في رواية عن ابن شهاب عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي أنه أخبره أنهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر بن الخطاب فإذا خرج عمر جلس على المنبر وأذن المؤذنون الخ . وهو صريح في تعدد المؤذنين وتعداد أذانهم . وقد سلف من رواه غيره أيضاً ، غير أنه وقع في بعض نسخ " المؤطأ " بصيغة المفرد ، كما في بعض الشروح ، وكذا رواها البخاري في " صحيحه " من أواخر الكتاب بسند متصل أي في كتاب المحاربين بين أهل الكفر والردة من (باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت) من حديث ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود عن ابن عباس ، وهو حديث طويل وفيه : « فجلس عمر على المنبر فلما سكت المؤذنون قام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال : أما بعد الخ » (ص ــ ١٠٠٩) .

قال الشيخ : ولم يتوجه إليه أحد . قال الراقم : وتوجه إليه النووي في " شرح المهذب " (٣ ــ ١٢٤) فاستدل به لما استدل به الشيخ سواء بسواء، ولم يكن انتظم " شرح المهذب " في سلك المطبوعات عند ما كان الشيخ يلقي " أماليه " في الدرس ، وفي " المسند " (٥ ــ ٧٩) في حديث جابر بن سمرة قال : « رأيت رسول الله ﷺ يخطب قائماً الخ » وفيه : « ولكنه ربما خرج ورآى الناس في قلة فجلس ثم يثوبون ثم يقوم فيخطب قائماً » . وأصل الحديث رواه مسلم وأبو داؤد أيضاً . فهذا التثويب إن كان هو الأذان المعروف فيثبت إذن تعدد الأذان في عهده ﷺ ، والله أعلم . فنقل السيوطي محل نظر حيث وقع التصريح في رواية " المؤطأ " ورواية " البخاري " على تعدد المؤذنين وتعدد الأذان ، فكيف يقال : إنه محدث أحدثه أمراء بني أمية ؟

عن السائب بن يزيد قال : « كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر إذا خرج الإمام أقيمت الصلاة ، فلما كان عثمان زاد النداء الثالث على الزوراء » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

قوله : إذا خرج الإمام أقيمت الصلاة . كذا وقع فى نسخة "جامع الترمذى" التى بأيدينا ، والحديث عند "البخارى" ولفظه : « كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبى ﷺ وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، فلما كان عثمان رضى الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء » . فالظاهر أن فى رواية الترمذى لم يذكر النداء الأول ، بل اقتصر فيه على الثانى وهو الإقامة ، كما لم يذكر فى رواية البخارى الثانى واقتصر على الأول . ووقع عند ابن خزيمة فى رواية عامر عن ابن أبى ذئب : « إذا خرج الإمام وإذا أقيمت الصلاة » ، وكذا للبيهقى من طريق ابن أبى فديك عن ابن أبى ذئب كما فى "العمدة" و"الفتح" ، ففيه ذكر الأذانين جميعاً ، فيكون روايتا البخارى والترمذى من قبيل ذكر كل ما لم يذكره الآخر ، غير أنه وقع فى طبعة التازى بمصر مع "شرح ابن العربى" : "وإذا أقيمت الصلاة" فإن صحت النسخة فذاك ، ولكن طبعة التازى مشحونة بالأغلاط لا يعتمد عليها ما لم يتأيد بأصل آخر موثوق . وقال مولانا الشيخ الكنكوهى كما فى "الكواكب الدرارى" : إن المراد بـ" أقيمت الصلاة " الصلاة حكماً وهى الخطبة ، فإذن يكون مفاد رواية الترمذى والبخارى واحداً والله أعلم .

قوله : النداء الثالث . سمى ثالثاً بإعتبار كونه مزيداً بعد الأذانين فى عهد النبوة وعهد الشيخين ، الأول الأذان عند جلوس الإمام على المنبر ، والثانى الإقامة ، وسميت الإقامة : أذاناً تغليباً كما فى قوله : " بين كل أذانين

(باب ما جاء فى الكلام بعد نزول الامام من المنبر)

حدثنا : محمد بن بشار نا أبو داؤد الطيالسى نا جرير بن حازم عن ثابت عن أنس بن مالك قال : « كان النبي ﷺ يتكلم بالحاجة إذا نزل عن المنبر » .

صلاة " ، أو لاشتراكهما فى معنى الإعلام . وبالجملة أذان عثمان أول فى الترتيب والوجود ولكنه ثالث باعتبار ظهور شرعيته باجتهاد عثمان على محضر من الصحابة . هذا ملحض ما فى " العمدة " و" الفتح " ، وقد فهم منه بعض أهل المغرب أن الأذان المصطلح ثلاثة فجمعوها وجعلوها ثلاثة كما حكاه القاضى فى " شرح الترمذى " ، وشنع على جهلهم ، وهذا كما حكى الحافظ فى " الفتح " عن بعض أهل المغرب الإكتفاء بأذان المنبر والإقامة ، فلم يتبعوا عثمان فى النداء الثالث ، وكل من النقلين طريف فى بابه مثال للغفلة والجمود .

—: باب ما جاء فى الكلام بعد نزول الإمام من المنبر :—

الكلام قبل الخطبة وبعدها جائز عند الجمهور ، وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد واسحاق وأبي يوسف ومحمد ، وغير جائز عند أبي حنيفة ، وكرهه الحكم . قال ابن عبد البر : أن عمر وابن عباس كانا يكرهان الكلام والصلاة بعد خروج الإمام ، ولا مخالف لهما فى الصحابة ، كما حكاه ابن قدامة فى " المغنى " .

وأما الكلام بين الخطبتين : فمنعه مالك وأبو حنيفة والشافعى والأوزاعى واسحاق ، لأنه سكوت يسير فى أثناء الخطبتين أشبه السكوت للتنفس اهـ ، كما فى " المغنى " ، وجوزه الحسن كما فى " المغنى " ، وأبو يوسف كما فى " الدر المختار " . وتقدم بعض التفصيل عن كلام الفخر الزيلعى و"النهاية" و"العناية". وهذا كله فى حق المقتدى . وأما الإمام فله أن يتكلم فى أمر الدين . قال فى

قال أبو عيسى : هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث جرير بن حازم . سمعت محمداً يقول : وهم جرير بن حازم فى هذا الحديث ، والصحيح ما روى عن ثابت عن أنس قال : « أقيمت الصلاة فأخذ رجل بيد النبى ﷺ فما زال يكلمه حتى نعس بعض القوم » . قال محمد : والحديث هذا وجرير ابن حازم ربما يهم فى الشئ وهو صدوق .

" الدر المختار " : ويكره تكلمه فيها إلا لأمر بمعروف لأنه منها . وكذلك جاز الكلام بين الإقامة والإحرام إذا كان لأمر من أمور الدين ، كما فى " العمدة " (٢ — ٦٨١) . فالحديث بكلتا الروايتين لا يخالف أبا حنيفة .

ثم إن متن حديث الباب أعله البخارى ، وكذلك أعله أبو داؤد فى "سننه" (١ — ١٥٩) (باب الإمام يتكلم بعد ما ينزل من المنبر) فقال : والحديث ليس بمعروف عن ثابت ، هو مما تفرد به جرير بن حازم اهـ . وكذا أعله الدار قطنى كما فى " شرح المنتقى " ، وأعله البيهقى كما فى " سننه الكبرى " (٣ — ٢٢٤) .

قال الشيخ : ووجه الإعلال أنه كان واقعة حال ، وعبر عنه الراوى بلفظ يدل على أنه عادة . أقول : ووجه الإعلال هذا هو الظاهر ، وسياق تعليل الترمذى والبخارى ثم البيهقى كله صريح فيه بأن الواقعة الجزئية كانت عندما أقيمت وكانت صلاة العشاء كما فى رواية "مسلم" و"البيهقى" ، ودل عليه أيضاً قوله فى "الصحيحين": « حتى نام بعض القوم »، وفى رواية ابن حبان وابن راهويه : « حتى نعس بعض القوم » ، كما فى " العمدة " (٢ — ٦٨١) . فهذا وجه للتعليل كما بينه الشيخ . وهنا وجه آخر للتعليل وهو أنه لا علاقة بهذه الواقعة الجزئية ليوم الجمعة ولا للنزول من المنبر ، وإنما هى فى صلاة العشاء ، فإذن ليس بسديد ما يحكيه شارح " المنتقى " عن العراقى بأن الجمع ممكن بأن

قال محمد : وهم جرير بن حازم فى حديث ثابت عن أنس عن النبى ﷺ قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى ترونى». قال محمد : ويروى عن حماد بن زيد قال: كنا عند ثابت البنانى فحدث حجاج الصواف عن يحيى بن أبى كثير عن عبدالله بن أبى قتادة عن أبيه عن النبى ﷺ قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى ترونى» فوهم جرير فظن أن ثابتاً حدثهم عن أنس عن النبى ﷺ.

يكون المراد بعد إقامة صلاة الجمعة وبعد نزوله من المنبر ، وجرير بن حازم ثقة آهـ . فالإعلال من حيث صنعة المحدثين لا يمكن عنه الجواب إلا بإثبات متابعة لجرير ، أو ما لم يثبت تعدد الواقعتين . فإن كانت الواقعة واحدة فهى عند صلاة العشاء لا عند صلاة الجمعة . والحديث أصله حديث الصحيحين ، ومر عليه الحافظ ابن حجر فى " الفتح" (٢ ــ ١٠٣) والحافظ البدرالعينى فى "العمدة" (٢ ــ ٦٨١) ولم يتعرضا لحديث الباب . وذكر العينى فى "العمدة" (٢ ــ ٦٨١) : وقيل : ــ إن هذا الرجل ــ كان كبيراً فى قومه ، فأراد أن يتألفه عليه الصلاة والسلام على الإسلام ، ثم رده وقال : وليس لهذا دليل، وقال : قلت : لا يبعد أن يكون هذا ملكاً ، وأنس رضى الله عنه رآه فى صورة رجل اهـ .

وبالجملة دلت على أن هذه كانت واقعة حال . وأما الكلام بعد الإقامة ففى كتبنا أنه إن طال الفصل تعاد الإقامة ولم يضبطوا الفصل ، كما ذكره فى " الدرالمختار" من آخر باب الأذان ، وهو عن " النهر" كما فى " رد المحتار"، وأيضاً فى "الرد" عن "شرح المنية" ما يعارضه والله أعلم .

قوله : وهم جرير فى حديث ثابت الخ . غرضه تقوية الوهم السابق ، يريد أنه وهم فى ذلك الحديث كما أنه وهم فى حديث : «إذا أقيمت الصلاة الخ» ، فأخطأ فى إسناده ، وليس لهذا الحديث علاقة بالباب .

حدثنا : الحسن بن على الخلال نا عبد الرزاق نا معمر عن ثابت عن أنس قال : « رأيت رسول الله ﷺ بعد ما تقام الصلاة يكلمه الرجل يقوم بينه وبين القبلة ، فما زال يكلمه ، ولقد رأيت بعضهم ينعس من طول قيام النبي ﷺ » .

قال أبو عيسى : وهذا حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء فى القراءة فى صلاة الجمعة)

حدثنا : قتيبة نا حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن عبيدالله ابن أبى رافع مولى رسول الله ﷺ قال : « استخلف مروان أبا هريرة على المدينة وخرج إلى مكة ، فصلى بنا أبو هريرة يوم الجمعة فقرأ "سورة الجمعة" ، وفى السجدة الثانية "إذا جاءك المنافقون" ، قال عبيد الله : فأدركت أبا هريرة فقلت له : تقرأ بسورتين كان على يقرأهما بالكوفة ؟ فقال أبو هريرة : إنى سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما » .

قوله : حدثنا الحسن بن على الخ. الإعلال السابق موجود فى هذا الحديث أيضاً فإن الراوى أيضاً جعله عادة مستمرة ، وإنما هو واقعة جزئية أفاده الشيخ. وأقول : وهم لم يعلوه ، لأن مناط التعليل عندهم كان فى الحديث السابق ، نقله من الكلام بعد الإقامة عند العشاء إلى الكلام بعد النزول من المنبر فى الجمعة وهذا الوجه لم يوجد فيه ، وهم لم يصرحوا بالوهم من تلك الجهة والله أعلم .

-: باب ما جاء فى القراءة فى صلاة الجمعة :-

السور المأثورة فى الصلوات قراءتها مستحبة عندنا كما فى " البحر"

وفى الباب عن ابن عباس والنعمان بن بشير وأبى عنبـة الخولانى . قال أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح . وروى عن النبى ﷺ : «أنه كان يقرأ فى صلاة الجمعة بـ"سبح اسم ربك الأعلى" و"هل أتاك حديث الغاشية"».

(باب ما جاء فى ما يقرأ فى صلاة الصبح يوم الجمعة)

حدثنا على بن حجر نا شريك عن مخول بن راشد عن مسلم بن البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : «كان رسول الله ﷺ يقرأ يوم الجمعة فى صلاة الفجر "تنزيل السجدة" و"هل أتى على الإنسان"» .

وفى الباب عن سعد وابن مسعود وأبى هريرة . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح ، وقد روى سفيان الثورى وغير واحد عن مخول.

و"الحلية"، غير أنه ينبغى عدم استمرارها لكيلا يظنه العامة وجوبها . والمسألة مذكورة فى "فتح القدير" و"البحر" و"رد المحتار" وغيرها من فصل القراءة وفى "البحر" فى الوتر أيضاً ، واستحباب قراءتها متفق بين الأربعة كما فى "المغنى" ، وهل مناط عدم المداومة على المأثورة معلل بإيهام العامة الوجوب ، أو إيهام التفاضل أو هجر الباقى . ثم هل هو للإمام أو للمنفرد ؟ فليراجع له "البحر" و"رد المحتار" .

-: باب ما جاء فى ما يقرأ فى صلاة الصبح يوم الجمعة :-

قوله : تنزيل السجدة . كل سورة فيها آية السجدة لا يكره قراءتها عندنا ، وفى "التاتارخانية" : لو تلاها فى السرية فالأولى أن يركع بها لئلا يلتبس الأمر على القوم ، وإن كان فى الجهرية فالسجود أولى كما حكاه ابن عابدين فى "شرح الدر المختار" . وعزا النووى إلى مالك الكراهة فى الجهرية والسرية جميعاً ، وذكر ابن دقيق العيد فى "إحكام الأحكام" : أن بعض أصحاب مالك خصها بالسرية .

(باب فى الصلاة قبل الجمعة وبعدها)

حدثنا ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ : « أنه كان يصلى بعد الجمعة ركعتين » .

وفى الباب عن جابر . قال أبوعيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح . وقد روى عن نافع عن ابن عمر أيضاً . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم . وبه يقول الشافعى وأحمد .

حدثنا قتيبة نا الليث عن نافع عن ابن عمر : « أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فصلى سجدتين فى بيته ثم قال : كان رسول الله ﷺ يصنع ذلك » .

—: باب فى الصلاة قبل الجمعة وبعدها :—

يسن أربع عندنا قبل الجمعة ، وعند الشافعى ركعتان ، والركعتان أقلها ، والأكمل أربع قبلها وبعدها ، كما فى " شرح المهذب " (٤ — ٩) . وكذلك أربع قبلها عند الحنابلة كما يظهر من " المغنى " (٢ — ٢٢٠) . وليست عند المالكية رواتب محدودة للمكتوبات كما تقدم . وبعدها أربع عند أبي حنيفة وست عند صاحبيه . ونص الشافعى فى " الأم " أربع بعدها كما فى "شرح المهذب"، والأربع بعدها مروى عن ابن مسعود وعلقمة والنخعى ، وهو قول أبي حنيفة والشافعى واسحاق ، والركعتان بعدها مروى عن ابن عمر وعمران بن حصين والنخعى . والست مروى عن على وابن عمر وأبي موسى ، وهو قول عطاء والثورى وأبي يوسف ، إلا أن أبا يوسف استحب تقديم الأربع ، وعن الشافعى : ما أكثر بعدها فهو أحب ، هذا ملخص ما حكاه فى " العمدة " (٣ — ٣٣٥) عن ابن بطال بزيادة .

ثم فى الست صورتان : تقديم الأربع على الركعتين ، وبالعكس . قال

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا ابن أبي عمر ثنا سفيان عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : « من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً » . هذا حديث حسن صحيح .

الشيخ : وهو المختار عندى لعمل ابن عمر كذلك بتقديم الركعتين ، رواه أبو داؤد فى "سننه" (باب الصلاة بعد الجمعة) عن عطاء عن ابن عمر قال : « إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعاً ، وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين ولم يصل فى المسجد ، فقيل له ، فقال : كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك » وقال العراق : إسناده صحيح كما فى "شرح المنتقى" وغيره ، والحافظ فى "الفتح" يرجع الرفع إلى الجزء الأخير والله أعلم .

وأنكر الحافظ ابن تيمية عن السنة قبل الجمعة ، وما ثبت عن الصحابة فحمله على التطوع المطلق بدليل أن النبى ﷺ كان يخرج من بيته فإذا رقى المنبر أخذ بلال فى أذان الجمعة فإذا كمله أخذ النبى ﷺ فى الخطبة ، فمتى كانوا يصلون السنة ؟ أنظر تفصيله فى "الهدى" لابن القيم . وقد أطال فى "انتصاره" كعادته ، وفى "الفتح" و"البحر" بعد نقله : هذا مدفوع بأن خروجه عليه السلام كان بعد النزول بالضرورة ، فيجوز كونه بعد ما كان يصلى الأربع ، ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا من عموم أنه كان عليه السلام يصلى إذا زالت الشمس أربعاً ، وكذا يجب فى حقهم لأنهم أيضاً يعلمون الزوال كالمؤذن ، بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن اهـ . ويكفى أن يقال فى جوابه : أن الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وابن عمر وغيرهما لما كانوا يصلون قبلها أربعاً أو زائداً أو ناقصاً كيف استمروا على عمل لم تكن فيه أسوة لهم عنه ﷺ قولاً أو فعلاً أو لم يكن لهم عهد منه ﷺ صراحة أو إشارة ، وادعاه ابن القيم

حدثنا الحسن بن على نا على بن المديني عن سفيان بن عيينة قال : « كنا نعد سهيل بن أبي صالح ثبتاً في الحديث » .

أنه أصح قولي العلماء يكاد يكون مجازفة . فانظر "مغنى ابن قدامة" و"مجموع النووى" حتى يتضح حاله ، وقياسها على العيد فى عدم السنة قبلها قياس مع وجود الفارق ، فإن جواز التطوع قبل الجمعة كلمة إجماع ، كما أن عدم التطوع قبل العيد قريب من الإجماع فافترقا .

والبخارى فى "صحيحه" قد بوب الصلاة قبل الجمعة وبعدها ، غير أنه لم يذكر فيه حديثاً للصلاة قبل الجمعة ، واكتفى فيه بحديث السنة قبل صلاة الظهر ، فاختلف فى توجيهه الشارحون ، فقيل : قاسها على الظهر لأنها بدل عن الظهر ، وقيل : غرضه النفى فإنه أشار إلى أنه ليس فيه حديث عنده . وانظر تفصيله فى "العمدة" (٣ — ٣٣٤) و"الفتح" (٢ — ٣٥٥) .

وأورد الزيلعى فى "نصب الراية" (٢ — ٢٠٦) حديث جابر فى قصة سليك الغطفانى عند ابن ماجه وفيه : « أصليت ركعتين قبل أن تجئ الخ » كما تقدم بيانه فى سياق آخر . وكذلك استدل به لإثبات السنة قبلها صاحب "المنتقى" أبو البركات ابن تيمية جد ابن تيمية المعروف ، وإليه أشار الترمذى بحديث جابر فى الباب . فدل أن الترمذى أيضاً يحتج به فى الباب . واعترف الحافظ فى "التلخيص" (ص — ١٤٠) بأنه أصح ما فيه ، وتعقيبه بكلام المزى ابن تيمية بجنب سكوت الأمة سلفاً وخلفاً عليه ليس بشئ ، وقد عرفت آنفاً أن ادعاء ابن تيمية فى التصحيف إنما هو لتصحيح دعواه فى إنكار السنة قبلها ، بقى أبو الحجاج وحده ولم يوافقه أحد والله أعلم .

ووقع فى رواية عند الطحاوى فى "مشكل الآثار" : « من كان مصلياً فليصل قبل الجمعة وبعدها أربعاً » ، وسنده ضعيف . رواه من حديث أبى هريرة

والعمل على هذا عند بعض أهل العلم . وروى عن عبدالله بن مسعود: «أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً» . وروى عن على بن أبي‌طالب: «أنه أمر أن يصلى بعد الجمعة ركعتين ثم أربعاً». وذهب سفيان الثورى وابن المبارك إلى

رضى الله عنه مرفوعاً، كذا فى " المعتصر" (١ ـــ ٥٦) وفيه : وروى عنه : « أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى الجمعة صلى بعدها ركعتين ثم أربعاً الخ » . وفى القبلية حديث ابن عباس عند ابن ماجه مرفوعاً بسند ضعيف : « كان النبى ﷺ يركع قبل الجمعة أربع ركعات لا يفصل بينهن بشئ ، وكذا فى الأربع قبلها وبعدها حديث أبى عبيدة عن أبيه عبد الله عند " الطبرانى" كما فى "العمدة" وسماع أبى عبيدة عن أبيه مختلف فيه .

وقال الزبيدى فى "عقود الجواهر المنيفة" : . . . . وجعلوا سنة الجمعة القبلية بمنزلتها ـــ أى سنة الظهر ـــ بعموم تلك الأحاديث وبعمل ابن مسعود بموجبه وأمره به الدال على صحة حكمه ، وكفى بابن مسعود قدوة ، وقد روى عنه وعن ابن عباس وصفية وغيرهم ما يدل على ذلك اهـ .

وأما فى الأربع بعد الجمعة ففيه حديث الباب وهو عند مسلم فى "صحيحه" فهذا مرفوع ، وكذلك عمل ابن مسعود رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح كما فى "التلخيص"، ورواه " الطبرانى" بإسناد رجاله ثقات ، كما فى "زوائد الهيثمى" وثبت عن أمره عند سعيد بن منصور فى "سننه" كما فى "العمدة" ، ومثله فى حكم المرفوع ، وصحح الحافظ الموقوف فى " الفتح " . وأما دليل صاحبى أبى حنيفة فى الست بعدها فعمل ابن عمر كما فى " سنن أبى داؤد " كما تقدم ، ثم رفعه إلى النبى ﷺ ، وأيضاً فيه عمل على رضى الله عنه رواه الطبرانى فى " الكبير" كما فى "زوائده" ، وسعيد بن منصور فى "سننه" كما فى " العمدة " كلاهما من أمره رضى الله عنه ، ورواه الطبرانى فى " الأوسط " والأثرم عن

قول ابن مسعود . قال اسحاق: إن صلى فى المسجد يوم الجمعة صلى أربعاً ، وإن صلى فى بيته صلى ركعتين . واحتج بأن النبى ﷺ كان يصلى بعد الجمعة ركعتين فى بيته ، ولحديث النبى ﷺ : «من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً» .

قال أبو عيسى : وابن عمر هو الذى روى عن النبى ﷺ : « أنه كان

فعله أيضاً ، وضعفه الحافظ فى "الفتح" بمحمد بن عبد الرحمن السهمى .

وفى رواية قوية عن أبى عبد الرحمن السلمى قال : « علمنا ابن مسعود رضى الله عنه أن نصلى بعد الجمعة أربعاً ، فلما قدم علينا على بن أبى طالب رضى الله عنه علمنا أن نصلى ستاً » . رواه سعيد بن منصور فى "سننه" كما فى "العمدة" و"الكبير" للطبرانى كما فى "الزوائد" ، وفيه عطاء بن السائب كما فى "الزوائد" .

قال الراقم : وهو من رجال السنن ، وروى له البخارى حديثاً واحداً متابعة فى ذكر الحوض ، وفى "التهذيب" : وكان اختلط بآخره ولم يفحش حتى يستحق أن يعدل به عن مسلك العدول بعد تقدم صحة بياناته فى الروايات آه . وبالجملة لا ينزل مثله عن الحسن . قال شيخنا : ورأيت فى بعض كتبنا أن أبا جعفر الهندوانى صلى بعد الجمعة ببغداد فى مسجد رصافة ست ركعات ، صلى ركعتين ثم أربعاً ، فقوله ؟ فقال : اقتديت بعلي رضى الله عنه .

ولم أقف على مأخذه . وعلى كل حال الخلاف فى الأفضلية لا غير . والمروى عن أبى يوسف والطحاوى هو تقديم الأربع ، وعليه أكثر المشائخ ، كما قاله ابن عابدين فى "منحة الخالق" .

قوله : كان يصلى بعد الجمعة ركعتين فى بيته الخ . هكذا وقع مصرحاً فى رواية بكونها فى البيت . رواه أبو داؤد فى "سننه" فى (باب الصلاة بعد الجمعة) من طريق أيوب عن نافع قال : « كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل

يصلى بعد الجمعة ركعتين فى بيته، وابن عمر بعد النبى ﷺ صلى فى المسجد بعد الجمعة ركعتين وصلى بعد الركعتين أربعاً » .

حدثنا : بذلك ابن عمر نا سفيان عن ابن جريج عن عطاء قال : « رأيت ابن عمر صلى بعد الجمعة ركعتين ثم صلى بعد ذلك أربعاً » .

حدثنا : سعيد بن عبد الرحمن المخزومى نا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال : « ما رأيت أحداً أنص للحديث من الزهرى ، وما رأيت أحداً الدراهم أهون عنده منه إن كانت الدراهم عنده بمنزلة البعر » .

قال أبو عيسى : سمعت ابن أبى عمر يقول : سمعت سفيان بن عيينة يقول : كان عمرو بن دينار أسن من الزهرى .

الجمعة ويصلى بعدها ركعتين فى بيته ، ويحدث أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك اهـ » . ورواه ابن حبان فى "صحيحه" كما فى "الفتح" (٢ — ٣٥٥) . وأيضاً عند النسائى عن سالم عن أبيه قال : « كان رسول الله ﷺ يصلى بعد الجمعة ركعتين فى بيته » .

وإذن يشتبه الأمر بأن الركعتين هل كانتا سنة الجمعة أو كانتا تحية دخول البيت ؟ وقد ورد : « إذا دخل أحدكم بيته فلا يجلس حتى يركع ركعتين » من حديث أبى هريرة ، أخرجه البيهقى فى "شعب الإيمان" . قال ابن الجوزى : فيه ابراهيم بن يزيد روى عن الأوزاعى مناكير وهذا منها اهـ . قال السيوطى: قلت : فرق بين المنكر والموضوع ، وذكر له شاهداً عند البيهقى والبزار بإسناد رجاله موثقون . قال : وأقره الحافظ ابن حجر فى "زوائد البزار"، وشاهداً آخر عند سعيد بن منصور ، قال : فالحديث إذن حسن اهـ . ملخصاً من "التعقبات" للسيوطى .

قوله : ما رأيت أحداً أنص الخ . غرضه تقوية حديث الزهرى عن سالم

(باب في من يدرك من الجمعة ركعة)

حدثنا : نصر بن علي وسعيد بن عبد الرحمن وغير واحد قالوا : ثنا سفيان ابن عيينة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة » .

في أول الباب ، ولعل أراد ترجيح حديثه على بقية الروايات في الباب ، وقوله: كان عمرو بن دينار أسن من الزهري ، هذا من رواية الأكابر عن الأصاغر ، وفيه أيضاً بيان فضل الزهري والله أعلم. وقوله: سمعت أبي عمر ، كذا في المطبوعة الهندية ، ولعله سقط منه لفظ " ابن " ، وهو ابن أبي عمر شيخ الترمذي ، اسمه : محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني ، منسوب إلى جده .

—: باب فيمن يدرك من الجمعة ركعة :—

قال أبو حنيفة وأبو يوسف : من أدرك التشهد مع الإمام في الجمعة فقد أدرك الجمعة . وقال مالك والشافعي وأحمد ومحمد : من أدرك ركعة منها فقد أدركها، ومن لم يدرك ركعة منها لم يدرك الجمعة بل يصلي أربعاً ظهراً، ويبنى من غير استيناف .

والمذاهب كذلك ذكرها ابن المنذر كما حكى عنه ابن قدامة في " المغني" (٢ — ١٥٨) والنووي في " شرح المهذب " (٤ — ٥٥٨) ، ومثله في "العمدة" (٢ — ٥٥٨ و٥٥٩). وحكوا مذهب أبي حنيفة عن الحكم والنخعي وحماد — ابن أبي سليمان — كما حكوا القول الآخر عن الأوزاعي والليث والثوري وابن مسعود وابن عمر وأنس وابن المسيب والحسن وعلقمة والأسود وعروة والزهري . قال الراقم: وعن محمد روايتان، رواية كالجمهور ورواية كالإمام

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ، قالوا : من أدرك ركعة من الجمعة

كما في " البدائع " (١ ــ ٢٦٧) . وههنا قول ثالث غريب بأن من فاتته الخطبة صلى أربعاً ، لأن الجمعة إنما قصرت من أجل الخطبة ، وإليه ذهب عطاء ومكحول وطاؤس ومجاهد ، وهذا القول يرده الحديث الصحيح الصريح في بابه ، وإدراك الجمعة بإدراك الركعة متفق عليه بين جمهرة الأمة ، ونص الشارع فيه صحيح صريح ، وكذا ههنا قول رابع وهو أنه إذا أدركه في التشهد قبل أن يقعد مقداره فقد أدركها ، وإن كان بعد أن قعد مقداره أو كان بعد ما سلم للسهو فلا ، وهذا قول زفر ، ذكره صاحب " البدائع " .

وتمسك الجمهور بحديث الباب واعتبروا مفهومه المخالف ، وتمسك أبوحنيفة وأبويوسف بحديث الشيخين : « ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا » أخرجه الأئمة الستة في كتبهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وهو عند الترمذي في (باب المشي إلى المسجد) وروى من حديث أبي قتادة أيضاً عند الشيخين . وأجابا عن حديث الباب ، ومثله أن قيد الركعة اتفاق خرج مخرج الغالب . وبمثله أجاب في "العمدة" (٢ ــ ٥٥٨) ، فالمراد من الركعة بعض الصلاة ، وحكم مدرك التشهد مدرك الركعة ، وكلاهما مدرك الجمعة . واتفقوا في حمل الحديث على المسبوق ، وقد حمل شيخنا عليه أيضاً حديث : « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس الخ » ، كما سلف تحقيقه في المواقيت ببسط شاف في الموضوع .

ومن أدلة الجمهور في الباب حديث أبي هريرة عند النسائي في (باب من أدرك من صلاة الجمعة) مرفوعاً : « من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك » . وعنده في المواقيت عن ابن عمر مرفوعاً : « من أدرك

صلى إليها أخرى ، ومن أدركهم جلوساً صلى أربعاً . وبه يقول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى وأحمد واسحاق .

ركعة من الجمعة أو غيرها فقد تمت صلاته » وفيه علة ، وهى كون بقية بن الوليد فى إسناده وهو مدلس رواه عن يونس بالعنعنة ، وقد اتهم بتدليس التسوية ، فلا يقوم بروايته حجة .

وأيضاً عند النسائى عن سالم مرسلاً أن رسول الله ﷺ قال : « من أدرك ركعة من صلاة من الصلوات فقد أدركها إلا أنه يقضى ما فاته » . قال الشيخ : والمسألة مختلف فيها فى عهد الصحابة رضى الله عنهم .

قال الراقم : وددت أن لو اطلعت على قول للصحابة موافق للإمام أبى حنيفة وقد ذكروا منهم من يخالفه ولم يذكروا من وافقه ، بل ادعى الموفق ابن قدامة أنه لا مخالف لهم فى عصرهم والله أعلم . وقد ذكر فى " البدائع " (١ ــ ٢٦٧) : أنه روى أبو الدرداء عن النبى ﷺ أنه قال : « من أدرك الإمام فى التشهد يوم الجمعة فقد أدرك الجمعة » اهـ . ولم أقف على مخرجه وإسناده .

ثم إنهم اختلفوا فى أن الجمعة فرض مستقل أو بدل عن صلاة الظهر ؟ وتعرض إليه فى " البدائع " (١ ــ ٢٥٦ و٢٥٧) فقال أبو حنيفة وأبو يوسف : فرض الوقت هو الظهر فى حق المعذور وغير المعذور ، لكن غير المعذور مأمور بإسقاطه بأداء الجمعة حتماً ، والمعذور مأمور على سبيل الرخصة .

وعن محمد قولان : فى قول : الجمعة ، وفى قول : أحدهما غير عين ، وأيهما فعل تعين . وقال زفر : الجمعة والظهر بدل . وقال الشافعى : الجمعة ظهر قاصر ، وعندنا صلاة مبتدأة غير صلاة الظهر . وفائدة الخلاف تظهر فى بناء الظهر على تحريمة الجمعة بأن خرج وقت الظهر وهو فى صلاة الجمعة .

(باب فى القائلة يوم الجمعة)

حدثنا : على بن حجر نا عبد العزيز بن أبى حازم وعبد الله بن جعفر عن أبى حازم عن سهل بن سعد قال : « ما كنا نتغدى فى عهد رسول الله ﷺ ولا نقيل إلا بعد الجمعة » .

وفى الباب عن أنس بن مالك . قال أبو عيسى : حديث سهل بن سعد حديث حسن صحيح .

فعندنا يستقل الظهر وعندهما يتمها ظهراً اهـ ملخصاً . وذكر النووى فى "شرح المهذب" (٤ ــ ٥٣١) ثلاثة أقوال فى مذهبه ، وأصحها أن الجمعة أصل والظهر بدل. وعلى هذه المسألة يتفرع جواز بناء الظهر على تحريمة الجمعة وعدم جوازه .

ثم من بنى الظهر على تشهد الجمعة فهل يجهر بالقراءة أو يخافت؟ فقال الفقهاء بالتخيير ، على ما اختاره شمس الأئمة وفخر الإسلام والتمرتاشى وجماعة من المتأخرين ، وصححه القاضى خان ، ورجحه فى " الذخيرة " و" الكافى " و"النهر" وغيرها ، والمسألة مذكورة فى "الدر" وشرحه من فصل القراءة ، وفى " البحر" من الجمعة . ودليل ذلك يقضى ما فاته ، والقضاء يحكى الأداء . وقال ابن تيمية كما حكاه الشيخ بوجوب الإسرار لأنه منفرد، ويجب عليه الإسرار ــ أى إذا قضاها فى وقت المخافتة ــ وهو مقتضى دليل صاحب "الهداية" بأن المنفرد يخافت حتماً إن قضى الجهرية فى وقت المخافتة ، وراجع للتفصيل " شرح الدر" لابن عابدين .

ــ: باب فى القائلة يوم الجمعة :ــ

معنى الباب أى متى يكون القائلة يوم الجمعة؟ أو هل تصح يوم الجمعة؟! والقائلة ، والقيلولة ، والمقيل ، والقيل ، والمقال كلها : النوم فى القائلة ، وهى

(باب في من ينعس يوم الجمعة أنه يتحول من مجلسه)

حدثنا : أبو سعيد الأشج نا عبدة بن سليمان وأبو خالد الأحمر عن محمد ابن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « إذا نعس أحدكم يوم الجمعة فليتحول عن مجلسه ذلك » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

نصف النهار ، وربما يطلق على الإستراحة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم، كما في "العمدة" (٣ — ٣٣٨) ، وبابه أجوف يأتي من ضرب .

وحديث الباب أخرجه الجماعة في كتبهم ، وكذا حديث أنس أخرجه البخاري ، واستدل بهما أحمد على جواز الجمعة قبل الزوال خلافاً للجمهور ، حيث لا تصح عندهم قبل الزوال ، وقد تبين فيما سلف ضعف التمسك بهما كما تبين قوة متمسكات الجمهور، ومعنى الحديث على مسلك الجمهور : كنا نؤخر الغداء والقيلولة إلى ما بعد صلاة الجمعة اشتغالاً بما يلزم يوم الجمعة، فهما كنايتان عن التبكير إلى صلاة الجمعة، فكانوا إذا أصبحوا يوم الجمعة لا يتغدون ولا يستريحون ولا يشتغلون بمهم ولا يهتمون بأمر سوى الجمعة كما تقدم بيانه في (باب وقت الجمعة) مختصراً على ما ذكره النووي والطيبي والعيني وابن حجر وغيرهم، لا أن ما يؤكل بعد الزوال يسمى غداء أيضاً أو أن النوم بعد الزوال يسمى قائلة أيضاً، والغرض تأخر محلها المتعارف لا غير . وادعى زين الدين ابن المنير : أنه يؤخذ من حديث الباب أن الجمعة تكون بعد الزوال ، لأن العادة في القائلة أن تكون قبل الزوال ، فأخبر الصحابي أنهم كانوا يشتغلون بالتهيئ للجمعة عن القائلة ويؤخرون القائلة حتى تكون بعد صلاة الجمعة ، حكاه في " الفتح" (٢—٣٥٧) .

—: باب فيمن ينعس يوم الجمعة الخ :—

الحديث صححه الترمذي مع أن فيه محمد بن اسحاق والحكمة في التحول

(باب ما جاء فى السفر يوم الجمعة)

حدثنا : أحمد بن منيع نا أبو معاوية عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال : « بعث النبى ﷺ عبد الله بن رواحة فى سرية فوافق ذلك يوم الجمعة فغدا أصحابه ، فقال : أتخلف فأصلى مع رسول الله ﷺ ثم ألحقهم، فلما صلى مع النبى ﷺ رآه ، فقال له : ما منعك أن تغدو مع أصحابك؟ قال: أردت أن أصلى معك ثم ألحقهم . فقال : لو أنفقت ما فى الأرض ما أدركت فضل غدوتهم » .

لإزالة الوسن والكسل وإعادة النشاط لـكى يستعد لاستماع الخطبة ولا يحرم الخير الكثير ، ولذلك وقع النهى عن الحبوة ، لأن الجلسة مثلها ربما يجلب النوم ويتعرض لنقض الطهارة ، ووقع عند أبى داؤد زيادة : " وهو فى المسجد " ونقص : " يوم الجمعة " وكلاهما مراد ، غير أن قيد المسجد على الغالب ، وترجم عليه أبو داؤد (باب الرجل ينعس والإمام يخطب) إشارة إلى أن هذه الحالة إذا اعترت فى الخطبة فليتحول من مجلسه كيلا يفوته سماع الخطبة وحظ العبادة . والنعاس أول النوم ، وهى ريح لطيفة تأتى من قبل الدماغ تغطى على العين ولا تصل إلى القلب ، فإذا وصله كان نوماً ، كذا فى " مجمع البحار" . وذكر فى " المغنى" (٢ ـ ٢٠٧) : ويستحب لمن نعس يوم الجمعة أن يتحول عن موضعه ، وذكر حديث ابن عمر ثم قال : ولأن تحوله عن مجلسه يصرف عنه النوم اهـ .

تنبيه : هذان البابان ليسا بمذكورين فى "العرف الشذى" .

ـ: باب ما جاء فى السفر يوم الجمعة :ـ

إن أراد أحد أن يسافر قبل الزوال يوم الجمعة جاز بلاكراهة وبعده لا .

قال أبو عيسى : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه . قال على بن المدينى : قال يحيى بن سعيد قال شعبة : لم يسمع الحكم من مقسم إلا خمسة أحاديث ، وعدها شعبة ، وليس هذا الحديث فيما عدها شعبة ، وكأن هذا الحديث لم يسمعه الحكم من مقسم . وقد اختلف أهل العلم فى السفر يوم الجمعة فلم ير بعضهم بأساً بأن يخرج يوم الجمعة فى السفر ما لم تحضر الصلاة . وقال بعضهم : إذا أصبح فلا يخرج حتى يصلى الجمعة .

(باب فى السواك والطيب يوم الجمعة)

حدثنا : على بن الحسن الكوفى نا أبو يحيى اسماعيل بن ابراهيم التيمى عن

قال فى " الدر المختار " عن " شرح المنية " : والصحيح أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصليها ولا يكره قبل الزوال اهـ . وفى " رد المحتار " : وينبغى أن يستثنى ما إذا كانت تفوته رفقته لو صلاها ولا يمكنه الذهاب تأمل اهـ . وفى " المغنى " (٢ ــ ٢١٧) : ومن تجب عليه الجمعة لايجوز له السفر بعد دخول وقتها ، وبه قال الشافعى واسحاق وابن المنذر . وقال أبو حنيفة : يجوز الخ . قلت : أى مع الكراهة التحريمية كما علمت آنفاً ، وحكى عن الأوزاعى ومالك الجواز بعد دخول الوقت .

وبالجملة جواز السفر قبل دخول الوقت مذهب أكثر أهل العلم ، منهم : الأئمة الأربعة ، وبعده مختلف فيه بين الأربعة أيضاً ، والحديث أعله الترمذى بالإنقطاع . وقال البيهقى : انفرد به الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف ، حكاه فى " التلخيص " (ص ــ ١٣٧) ، وفيه أثر عمر فى جواز السفر يوم الجمعة ، وكذا عمل أبى عبيدة بن الجراح ، والروايات المتعارضة فى الباب يوفق بينها بأن النهى بعد الوقت والإذن قبله والله أعلم .

ــ : باب فى السواك والطيب يوم الجمعة :ــ

يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال : قال قال رسول الله ﷺ : « حقاً على المسلمين أن يغتسلوا يوم الجمعة ، وليمس أحدهم من طيب أهله ، فإن لم يجد فالماء له طيب » .

وفي الباب عن أبي سعيد وشيخ من الأنصار قال حدثنا أحمد بن منيع نا هشيم عن يزيد بن أبي زياد نحوه بمعناه . قال أبو عيسى : حديث البراء حديث حسن ، ورواية هشيم أحسن من رواية اسماعيل بن ابراهيم التيمي ، واسماعيل بن ابراهيم التيمي يضعف في الحديث .

قوله : حقاً . نصب حقاً مصدراً بفعل محذوف أي حق حقاً ، وقدم المصدر اهتماماً بالتأكيد كما في قوله ﷺ : « عمداً فعلته يا عمر » ، قاله العراقي والطيبي .

قوله : أن يغتسلوا . حكى عن مالك وجوب الإغتسال كما تقدم بيانه .

قوله : فالماء له طيب . أي يكفيه الغسل ، سماه طيباً على سبيل التسلية وتطييب الخاطر . قال الطيبي في "شرح المشكاة" كما حكاه في "التعليق الصبيح" : فالماء له طيب أي عليه ، أي أن يجمع بين الماء والطيب فإن تعذر الطيب فالماء كاف ، لأن المقصود التنظيف ودفع الرائحة الكريهة اهـ . أي بالجملة يحصل المقصود به أيضاً . قال العراقي : المشهور روايته ، كفيل أي أنه يقوم مقام الطيب .

قوله : حسن . حسنه الترمذي مع أن فيه يزيد بن أبي زياد وهو الهاشمي الكوفي . قال في " التقريب" : ضعيف كبر فتغير صار يتلقن وكان شيعياً اهـ . وقد صدق من قال : إن لحذاق المحدثين نظراً آخر ، وهو الرجوع في ذلك إلى القرائن دون الحكم بحكم مطرد ، كما في " التدريب" (ص ــ ٧٧) . وقد

(أبواب العيدين)

(باب فى المشى يوم العيدين)

حدثنا : اسماعيل بن موسى نا شريك عن أبى اسحاق عن الحارث عن على قال : « من السنة أن تخرج إلى العيد ماشياً ، وأن تأكل شيئاً قبل أن تخرج» .

روى له مسلم مقروناً ، ووثقه بعض ، راجع " التهذيب" و"الميزان" .

تنبيه : وقع فى الإسناد شيخ الترمذى على بن الحسن الكوفى ، واشتبه على العراقى بأن فى هذه الطبقة ثلاثة يتفق أسماؤهم ونسبتهم ، كما فى "القوت". قلت : الظاهر أن المراد هو على بن الحسن الكوفى اللانى ، كما ظنه الحافظ فى " التهذيب" (٨ ــ ٣٠١) ، فتخصيص صاحب " الكمال " إياه برواة " النسائى" ليس بذاك والله أعلم .

ــ: أبواب العيدين :ــ

أصل العيد مَن العود لإشتقاقه من : عاد يعود ، وهو الرجوع ، قلبت الواو ياءً لسكونها وإنكسار ما قبلها ، كالميزان والميقات . وجمع على : أعياد، لا أعواد ، فرقاً بينه وبين أعواد الخشبة ، وسمى : عيداً لكثرة عوائد الله فيه ، وقيل : لأنهم يعودون إليه مرة بعد أخرى ، وقيل : تفاؤلاً . انتهى من " العمدة " بحذف وزيادة .

ــ: باب فى المشى يوم العيدين :ــ

الخروج إلى صلاة العيد ماشياً غير راكب مندوب عند الكل ، وممن استحب المشى : عمر بن عبد العزيز ، والنخعى ، والثورى ، والشافعى

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن . والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم : يستحبون أن يخرج الرجل إلى العيد ماشياً ، وأن لا يركب إلا من عذر .

(باب فى صلاة العيد قبل الخطبة)

حدثنا : محمد بن المثنى نا أبو أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال : « كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون فى العيدين قبل الخطبة ثم يخطبون » .

وغيرهم . كما فى " المغنى" (٢ ــ ٢٣١) . والأحاديث الواردة فيه وإن كانت ضعيفة غير أنه اتفق أهل العلم على استحبابه ، وتحسين الترمذى حديث الحارث عن على أيضاً مشكل ، فإن الجمهور من أهل الجرح على تضعيف الحارث الأعور . نعم والأحاديث فى الذهاب إلى الجمعة ماشياً صحيحة وحسنة . واتفقوا كذلك فى الجمعة على استحباب المشى بسكينة ووقار ، وبه قال جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وحكاه ابن المنذر فى مطلق الصلوات عن زيد بن ثابت ، وأنس بن مالك ، وأبى ثور ، وأحمد . واختاره ابن المنذر كما فى " شرح المهذب" (٤ ــ ٥٤٢) ، واستثنوا منه صاحب العذر والبعيد وأهل القرى ومن يشكل عليه المشى لضعف أو مرض أو بعد .

ــ : باب فى صلاة العيد قبل الخطبة :ــ

الأصل فى صلاة العيد الكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب فقوله تعالى : (فصل لربك وانحر) على التفسير المشهور .

وأما السنة فثبت بالتواتر : « أنه ﷺ كان يصلى صلاة العيدين » . وأجمع عليها المسلمون من عهد الصحابة إلى اليوم .

وفى الباب عن جابر وابن عباس . قال أبوعيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ

ثم اختلفوا فى حكمها ، فقال أبوحنيفة وأصحابه : واجبة بالوجوب المصطلح عنده وليست فرضاً . وقال مالك : سنة مؤكدة ، وإليه ذهب الشافعي وأكثر أصحابه . وقال أحمد : فرض على الكفاية ، وهى رواية عن مالك أيضاً ، وإليه ذهب الأصطخرى من أصحاب الشافعى . هذا ملخص ما فى " العمدة " و" المغنى " . قال فى " العمدة " : وحجة أصحابنا فى الوجوب مواظبته ﷺ من غير ترك . واستدل شيخ الإسلام على وجوبها بقوله تعالى : (ولتكبروا الله على ما هداكم) . قيل : المراد صلاة العيد والأمر للوجوب ، وقيل فى قوله تعالى : (فصل لربك وانحر) : أن المراد به صلاة عيد النحر فتجب بالأمر اهـ .

ثم السنة فى خطبة العيدين أن تكون بعد الصلاة ، وتلقاه الأمة بالقبول . قال فى " العمدة " (٣ — ٣٦٩) : وممن قال بتقديم الصلاة على الخطبة : أبوبكر وعمر وعثمان وعلى والمغيرة وأبومسعود وابن عباس ، وهو قول الثورى والأوزاعى والأئمة الأربعة وأبي‌ثور واسحاق وجمهور العلماء . قال ابن قدامة فى " المغنى " (٢ — ٢٤٣) : لانعلم فيه خلافاً بين المسلمين إلا عن بنى أمية . . . . . . ولا يعتد بخلاف بنى أمية ، لأنه مسبوق بالإجماع الذى كان قبلهم ومخالف لسنة رسول الله ﷺ الصحيحة ، وقد أنكر عليهم فعله وعد بدعة ومخالفة للسنة آهـ . ثم إن عند الحنفية والمالكية : لوخطب قبلها جاز وخالف السنة ويكره اهـ .

وأما عند الشافعية فالصلاة صحيحة . والخطبة غير محسوبة ، والرجل مسيئ ، كما فى " شرح المهذب " (٥ — ٢٥) . وكذا عند أحمد

وغيرهم : أن صلاة العيدين قبل الخطبة ، ويقال : إن أول من خطب قبل الصلاة مروان بن الحكم .

كما فى " المغنى " (٢ ــ ٢٤٤) . وخالف مروان كما فى " المغنى " و" العمدة " و" الفتح " . ورواية طارق بن شهاب عن أبى سعيد عند مسلم صريحة فى ذلك ، وقيل : أول من قدم الخطبة عمر ، رواه ابن أبى شيبة ، وهو شاذ مخالف لرواية الصحيحين ، وهو حديث الباب ، وقيل : معاوية ، وقيل : زياد بالبصرة ، فجعلها قبل الصلاة . لأن الناس كانوا يتعمدون ترك سماع خطبته لما فيها من سب من لا يستحق السب والإفراط فى مدح بعض الناس ، فلرعاية مصلحته قدم الخطبة كما قاله الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٣٧٦) . أنظر للتفصيل " العمدة " (٣ ــ ٣٦٩) و" الفتح " (٢ ــ ٣٧٦) . ونسب إلى عثمان رضى الله عنه أيضاً تقديم خطبة العيد على الصلاة ، لكى يدرك الناس الصلاة . رواه ابن المنذر بإسناد صحيح إلى الحسن البصرى ، كما فى " الفتح " . وقال ابن قدامة : وروى عن عثمان وابن الزبير : أنهما فعلاه ولم يصح ذلك عنهما اهـ .

وفى رواية فى مراسيل أبى داؤد : « كان رسول الله ﷺ يصلى الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين حتى كان يوم جمعة والنبى ﷺ يخطب وقد صلى الجمعة فدخل رجل فقال : إن دحية قدم بتجارته . . . . فخرج لم يظنوا إلا أنه ليس فى ترك الخطبة شئ ، فأنزل الله عزوجل : (وإذا رأوا تجارة الآية) فقدم النبى ﷺ الخطبة الخ » . ذكره فى "العمدة" (٣ ــ ٣٣١) من رواية مقاتل ابن حيان . وفى " الفتح " (٢ ــ ٣٥٤) أنه مع شذوذه معضل . وفى " العمدة " (٣ ــ ٣٣١) : قال السهيلى : هذا وإن لم ينقل من وجه ثابت فالظن الجميل بالصحابة يوجب أن يكون صحيحاً آهـ ثم إنه كم بقى من الرجال؟

(باب أن صلاة العيدين بغير أذان ولا اقامة)

حدثنا قتيبة نا أبوالأحوص عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال : « صليت مع النبي ﷺ العيدين غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة » .

ومن هم ؟ اختلفت الروايات فيه ، وليراجع " العمدة " و" الفتح " من الجمعة ومن " سورة الجمعة " .

—: باب أن صلاة العيدين بغير أذان ولا إقامة :—

صلاة العيدين لا أذان لها ولا إقامة ، وبذلك جرى تعامل الأمة المحمدية من عهد النبوة إلى اليوم . قال ابن قدامة فى " المغنى" (٢ — ٢٣٥) : ولا نعلم فى هذا خلافاً ممن يعتد بخلافه ، إلا أنه روى عن ابن الزبير أنه أذن وأقام . وقيل : أول من أذن زياد ، وهذا دليل على انعقاد الإجماع قبله ، على أنه لا يسن لها أذان ولا إقامة ، وبه يقول مالك والأوزاعى والشافعى وأصحاب الرأى آه . وفى " العمدة " (٣ — ٣٧٢) و"الفتح" أقوال فى أول من أحدث الأذان ، فقيل : معاوية ، وقيل : زياد ، وقيل : هشام ، وقيل : مروان ، وقيل : ابن الزبير . والله أعلم . وقال مالك فى " الموطأ ": سمعت غير واحد من علمائنا يقول : لم يكن فى الفطر ولا فى الأضحى نداء ولا إقامة منذ زمن رسول الله ﷺ إلى اليوم ا هـ . وفى " شرح المهذب": وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وعليه عمل الناس فى الأمصار للأحاديث الصحيحة التى ذكرناها آه . قال الشيخ : ولا يقال أن الأذان والإقامة أمران حسنان ، فأى حرج فيها ! لأن هما فى صلاة العيدين خلاف السنة ولا حسن فى مخالفة السنة ، وقد صلى النبى ﷺ صلاة العيدين تسع سنين ، ولم يثبت عنه ﷺ لها أذان ولا إقامة . ويشبه ما روى أن علياً رضى الله عنه رآى رجلا

وفى الباب عن جابر بن عبد الله وابن عباس . قال أبوعيسى : وحديث جابر بن سمرة حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : أن لا يؤذن لصلاة العيدين ولا لشئ من النوافل .

يصلى فى المصلى ويتطوع فنهاه . فقال أيعذبنى الله عليها ؟ قال : يعذبك على مخالفة السنة .

أقول : لم أقف على هذا النقل عن على ، وإنما وقفت على ما ذكره العينى فى " العمدة " (٢ — ٥٩٠) فى المواقيت عن فوائد أبى الشيخ أنه رآى حذيفة رجلا يصلى بعد العصر فنهاه ، فقال : أو يعذبنى الله عليها ؟ قال : يعذبك على مخالفة السنة اهـ . وفى كتب الشافعية : يجوز أن ينادى فى صلاة العيدين : " الصلاة جامعة " ، كما ذكره العراقى فى " شرح الترمذى " عن الشافعى كما فى " العمدة " ، وكذا فى " شرح المهذب " (٥ — ١٤) . وكذا فى " المغنى " ، وإليه ذهب بعض الحنابلة ، كما يظهر من كلام الموفق . وفى " الفتح " : روى الشافعى عن الثقة عن الزهرى قال : « كان رسول الله ﷺ يأمر المؤذن فى العيدين أن يقول : " الصلاة جامعة " » وهذا مرسل يعضده القياس على صلاة الكسوف آهـ . وقاسوا ذلك على ثبوته فى صلاة الكسوف ، كما أخرجه مسلم فى " صحيحه " من كتاب الكسوف (١ — ٢٩٦) من حديث عائشة : « أن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ فبعث منادياً بـ" الصلاة جامعة " فاجتمعوا الخ » وليس فى كتبنا ذلك ، وروى عن ابن الزبير أنه أذن لها ولم يوافقه الأئمة .

فائدة : أنكر المحققون من كون البدعة حسنة ، وهى لا تكون عندهم إلا سيئة . وممن حققه الشيخ الحافظ أبو اسحاق الشاطبى فى "كتاب الاعتصام" ، وعلى ذلك مشائخنا علماء ديوبند ومشائخ دهلى من الشاه ولى الله وأتباعه .

(باب القراءة فى العيدين)

حدثنا : قتيبة نا أبوعوانة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير قال : « كان النبى ﷺ يقرأ فى العيدين وفى الجمعة بـ "سبح اسم ربك الأعلى" و "هل أتاك حديث الغاشية" ، وربما اجتمعا فى يوم واحد فيقرأ بهما » .

—: باب القراءة فى العيدين :—

حديث الباب يفيد فى عدم سقوط الجمعة إذا اجتمعت مع العيد ، وهو مرفوع يحتج به فى مقابلة من قال بسقوط الجمعة إذا اجتمعا . قال فى "المغنى" (٢ — ٢١٢) : وإن اتفق عيد فى يوم جمعة سقط حضور الجمعة عمن صلى العيد إلا الإمام . . . . وممن قال بسقوطه الشعبى والنخعى والأوزاعى . وقيل : هذا مذهب عمر وعثمان وعلى وسعيد وابن عمر وابن عباس وابن الزبير . وقال أكثر الفقهاء : تجب الجمعة لعموم الآية والأخبار الدالة على وجوبها ، ولأنهما صلاتان واجبتان فلم يسقط أحدهما بالأخرى آه . ومذهب الشافعى : السقوط من أهل البوادى دون البلد ، كما فى "شرح المهذب" . وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أن المكلف مخاطب بهما معاً ، ولا ينوب أحدهما عن الآخر . قال الراقم : وهذا هو الأصل الذى يقتضيه قواعد الشرع الأساسية ، إلا أن يثبت فى ذلك شرع ظاهر يجب المصير إليه ، وهل آثار الصحابة فى مثل ذلك مما يمكن أن يقوم هذا المقام مع احتمالها محملاً آخر؟ فالنظر دائر ، وهذا هو وجه الاختلاف بين الأئمة . وفى "الهداية" ناقلاً عن "الجامع الصغير" : عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالأول سنة والثانى فريضة ولا يترك واحد منهما اه . وصرح فى "الهداية" أن المراد بالسنة ثبوتها بالسنة ، فلا ينافى أنه واجب .

وفي الباب عن أبي واقد وسمرة بن جندب وابن عباس . قال أبو عيسى : حديث النعمان بن بشير حديث حسن صحيح . وهكذا روى سفيان الثورى ومعمر عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر مثل حديث أبي عوانة . وأما ابن عيينة فيختلف عليه في الرواية ، فيروى عنه عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن أبيه عن النعمان بن بشير ، ولا يعرف لحبيب بن سالم رواية عن أبيه ، وحبيب بن سالم هو مولى النعمان بن بشير . وروى عن النعمان ابن بشير أحاديث . وقد روى عن ابن عيينة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر نحو رواية هؤلاء ، وروى عن النبي ﷺ : « أنه كان يقرأ في صلاة العيدين بـ "قاف" و" اقتربت الساعة " » . وبه يقول الشافعي .

وفي " المعراج" : قال ابن عبد البر : سقوط الجمعة بالعيد مهجور ، وعن علي : إن ذلك في أهل البادية ومن لا تجب عليه الجمعة اهـ . حكاه ابن عابدين في " الرد" . وليس عندهم حديث مرفوع صحيح ، وما رواه أبو داؤد والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث زيد بن أرقم : « أنه ﷺ صلى العيد ثم رخص في الجمعة فقال : من شاء أن يصلي فليصل» فهو وإن صححه ابن المديني وابن خزيمة والحاكم فقال ابن المنذر : هذا الحديث لا يثبت ، وإياس بن أبي رملة راويه عن زيد مجهول ، وحديث أبي هريرة عند أبي داؤد وغيره في إسناده بقية المتهم بتدليس التسوية ، علا أنه مضطرب رفعاً وإرسالاً ، وصحح أحمد ابن حنبل والدارقطني إرساله ، والمرسل ليس بحجة عندهم . وأيضاً رواه البيهقي مقيداً بأهل العوالي ، فلم يبق لهم فيه حجة . أنظر " التلخيص الحبير " (ص — ١٤٦) . وقوله ﷺ في حديث أبي هريرة : و" إنا مجمعون " دليل على أن الرخصة اف لأهل العوالي الذين يحضرون في مثل هذه الأمور ، وعمل ابن الزبير المروى في " سنن أبي داؤد " وتصديق ابن عباس إياه يحتمل

حدثنا : اسحاق بن موسى الأنصارى نا معن بن عيسى نا مالك عن ضمرة ابن سعيد المازنى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة : أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد الليثى : ما كان رسول الله ﷺ يقرأ به فى الفطر والأضحى ؟ قال : كان يقرأ ب"قاف والقرآن المجيد" و"اقتربت الساعة وانشق القمر" .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا : هناد نا ابن عيينة عن ضمرة بن سعيد بهذا الإسناد نحوه . قال أبو عيسى : وأبو واقد الليثى اسمه : الحارث بن عوف .

أن يكون رأياً منها ، وكذلك إطلاق ابن عباس عليه السنة يحتمل أن يكون من هذا القبيل والله أعلم .

وبالجملة ثبوت الجمعـــة بأدلة قاطعة وسقوطها لا بد أن تكون بمثلها ، وليس فى الباب خبر مرفوع صحيح صريح واحد فضلاً عن كون المسقط قطعياً ، فكيف يترك كتاب الله ، والأخبار المتواترة ، والإجماع ، بمثل تلك الروايات التى للكلام فيها مجال واسع سنداً ومتناً منطوقاً ومفهوماً ؟ . ثم رأيت فى "إعلاء السنن" تفصيلاً حسناً متيناً فى المسألة فليراجعه من شاء من الجزء الثامن . نعم ثبت عن ابن الزبير وبعض التابعين ، وما روى عن عثمان رضى الله عنه أنـــه قال فى خطبته : «يا أيها الناس إن هذا اليوم قد اجتمع لكم فيه عيدان ، فمن أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالى فلينتظر ، ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له اهـ» . رواه البخارى فى "صحيحه" (ص ـــ ٨٣٥) فى (باب ما يؤكل من لحوم الأضاحى وما يتزود منها) . ووقفت عليه بعد مكابدة وعناء فى البحث حيث وقع فى غير مظانه . ورواه مالك ومحمد فى "مؤطئيها" . فلا حجة لهم

باب فى التكبير فى العيدين

حدثنا : مسلم بن عمرو وأبو عمرو الحذاء المدينى نا عبد الله بن نافع عن

فيه » فإنه أراد الأذان بالإنصراف لأهل القرى والعوالى الذين اجتمعوا لصلاة العيد ولم تكن عليهم صلاة الجمعة واجبة، وبمثله أوله الإمام محمد فى "مؤطئه". قال الحافظ فى " الفتح" (١٠ ــ ٢٢) : . . . . وأيضاً فظاهر الحديث فى كونهم من العوالى أنهم لم يكونوا ممن تجب عليهم الجمعـــة لبعد منازلهم عن مساجدهم آه . ومثله فى "العمدة" (١٠ ــ ٧٧) . ثم إن ما رواه البخارى عن عثمان رواه الحاكم عن عمر كما فى " التلخيص " (ص ــ ١٤٦) . ثم إن صلاة العيد واجبة عند أبى حنيفة ، وسنة مؤكدة عند مالك والشافعى ، وفرض كفاية عند أحمد ، والتفصيل فى " المغنى" و" شرح المهذب" و"العمدة" .

ــ: باب فى التكبير فى العيدين :ــ

ههنا خلافيتان مشهورتان، الأولى : عدد التكبيرات الزائدة ، والثانية : محلها فى القيام . فالخلافية الأولى : قال أبو حنيفة وسفيان الثورى وأبو يوسف ومحمد : إن التكبيرات الزائدة ست ، ثلاث فى الأولى قبل القراءة ، وثلاث فى الثانية بعدها . وقال مالك : إنها سبع فى الأول مع تكبيرة الإحرام ، كما فى "بداية ابن رشد" و"إرشاد السالك" ، وخمس فى الثانية ، وإليه ذهب أحمد ، كما فى" المغنى" . وقال الشافعى : هى سبع فى الأولى من غير تكبيرة الإحرام، وخمس فى الثانية ، كما فى " شرح المهذب" . فالأقوال ثلاثة فى الأربعة . وقد حكى ابن المنذر نحواً من اثنى عشر قولاً ، وسبب اختلافهم اختلاف الآثار المروية عن الصحابة . قال ابن رشد : وإنما صار الجميع إلى الأخذ بأقاويل الصحابة فى هذه المسألة ، لأنه لم يثبت فيها عن النبى ﷺ شئ ، ومعلوم أن

كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده : « إن النبي ﷺ كبر فى العيدين فى الأولى سبعاً قبل القراءة وفى الآخرة خمساً قبل القراءة » .

فعل الصحابة فى ذلك توقيف ، إذ لا مدخل فى ذلك للقياس اهـ . ومذهب أبي حنيفة حكاه ابن المنذر عن ابن مسعود وحذيفة وأبي موسى وعقبة بن عامر ، كما فى "شرح المهذب" ، وحكاه فى "العناية على الهداية" عن عمر وأبي هريرة وابن الزبير أيضاً ، فلعل عنهم روايتين ، وقد أخرج الطحاوى عن عمر أيضاً . ومذهب مالك وأحمد مروى عن الفقهاء السبعة وابن عبدالعزيز والزهرى ، وبه قال المزنى ، ومذهب الشافعي يروى عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدرى وابن عباس وابن عمر ويحيى الأنصارى ، كما فى "المغنى" ، وهم يتسامحون فى جمع مذاهب الأئمة الثلاثة ، والتنقيح ما ذكرنا . وأما مذهب أبي حنيفة فى المسألة الثانية فروى ذلك عن ابن مسعود وحذيفة وأبي موسى وأبي مسعود البدرى والحسن وابن سيرين والثورى ، وهى رواية عن أحمد ، وما يروى عن ابن مسعود من الخمس فى الأولى فهى مع تكبيرة الإفتتاح وتكبيرة الركوع ، والأربع فى الثانية مع تكبيرة الركوع ، وروى عن ابن عباس عند ابن أبي شيبة مثل ما روى عن ابن مسعود ، كما أخرجه الزيلعى ، وبذلك رجح ابن الهمام المروى عن ابن مسعود بحيث سلم من المعارضة ، ورواية ابن عباس لم يسلم من المعارض ، علا أن عبد الله هو عبد الله . وههنا خلافية أخرى مشهورة من رفع اليدين ، فقال بالرفع : أبوحنيفة والشافعي وأحمد وعطاء والأوزاعى ومحمد بن الحسن وابن المنذر وداؤد ، وقال بعدم الرفع : مالك والثورى وابن أبي ليلى ، ويروى عن أبي يوسف أيضاً . ثم إنه ليس بين التكبيرات ذكر مسنون عندنا بل يسكت قدر ثلاث تسبيحات ، وكذا عند مالك لايقرأ شيئاً ، وعند الشافعي وأحمد يقرأ التسبيح والتهليل أو نحو ذلك ، ولم أر لهم على ذلك دليلاً من السنة . والله أعلم .

ثم لهم فى عدم الرفع حديث الباب ، وفى سنده كثير بن عبد الله وهو ضعيف. قال ابن معين : ليس بشئ ، وقال الشافعى وأبو داؤد : ركن من أركان الكذب ، وضرب أحمد على حديثه . وقال الدارقطنى وغيره : متروك ، كذا فى "الميزان" . وحسنه الترمذى والبخارى وابن خزيمة ، وضعفه أحمد بن حنبل أفاده الشيخ .

ثم إنه حسنه الترمذى كما ههنا وقال فى " علله الكبرى" : سألت محمداً عن هذا الحديث فقال : ليس شئ فى هذا الباب أصح منه ، وبه أقول ا هـ . حكاه الزيلعى فى "نصب الرأية" والبيهقى فى " الكبرى" (٣ — ٢٨٦) . وفى "التلخيص" : أنكر جماعة تحسينه على الترمذى، وفى "الميزان": وأما الترمذى فروى من حديثه : « الصلح جائز بين المسلمين » وصححه ، فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذى ا هـ . ولم أقف على تصحيح ابن خزيمة أو تحسينه .

وقال الحافظ أبوالخطاب ابن دحيـــة وكم حسن الترمذى فى كتابه من أحاديث موضوعة وأسانيد واهية ، منها هذا الحديث آ هـ . قاله فى "كتاب العلم" المشهور فى فضائل الأيام والشهور ، وحكى عنه هذا الزيلعى فى " نصب الرأية" (٣ — ٢١٧ و٢١٨) . وأما ابن دحية نفسه فقد تكلموا فيه ، وهو أبو الخطاب عمر بن الحسن الأندلسى الدانى السبتى المحدث ، توفى سنة (٦٣٣هـ) ترجم له الذهبى فى " العبر" و"الميزان" ، وابن حجر فى " اللسان " ، وابن خلكان فى " وفيات الأعيان " ، وابن كثير فى " البداية والنهاية " من الجزء الثالث عشر ، وابن العماد فى " الشذرات" وغير واحد . قال الذهبى فيه : متهم فى نقله مع أنه كان من أوعية العلم دخل فيما يعيبه ، وقال : كان . . . مع فرط معرفته بالحديث وحفظه الكثير له متهماً بالمجازفة فى النقل .

قال الشيخ : والقول فيه : إنه غير محتاط لا يبالى فى تأليفاته ، وأمره مرة سلطان عصره بأن يعلق شيئاً على كتاب الشهاب القضاعى فألف كتاباً تكلم

وفى الباب عن عائشة وابن عمر ، عبد الله بن عمرو .

فيه على أحاديثه وأسانيده ، فلما وقف الملك على ذلك قال له بعد أيام : قد ضاع منى ذلك الكتاب ، فألف كتاباً آخر مثله ففعل فجاء فى الكتاب مناقضة للأول فعرف السلطان صحة ما قيل عنه ، وعزله من منصب الدرس . وذكر الذهبى تلك الحكاية له مع الملك الكامل ما ذكره الشيخ ، وكان مقرباً لديه يسوى له الملك مداسه ويعظمه ويحترمه جداً ، وكان أدب الكامل فى شبيبة ، فلما تملك الديار المصرية نال عنده رياسه وجعله شيخاً بدار الحديث الكاملية بالقاهرة ، وفى عزله عنها ذكرت أمور مختلفة ، منها : ما ذكره الذهبى ، ومنها : أنه حصل له تغير ومبادى اختلاط ، وقيل غير ذلك ، وكان ظاهرى المذهب كثير الوقيعة فى الأئمة ، وله حكايات عجيبة فى التهاون بالدين والمجازفة فى الرواية ، سامحه الله بفضله . أنظر "العمدة" (٣ — ٥٥٢) .

قال الشيخ : وله كتاب " التنوير فى مولد البشير النذير " أثبت فيه طريقة محفل الميلاد الرائج اليوم فى البلاد، ولم يكن يليق بالمحدث أن يؤلف فى مثل هذه البدعة ، وإنما أحدثها صوفى فى عهد الملك " اربل " سنة ستمائة ولم يكن له أصل فى الدين . قال ابن كثير فى " البداية والنهاية " (١٣ — ١٤٥) : اشتغل ببلاد المغرب ثم رحل الشام ثم إلى العراق واجتاز باربل سنة أربع وستمائة ، فوجد ملكها المعظم مظفر الدين بن زين الدين يعتنى بالمولد النبوى فعمل له كتاب " التنوير فى مولد السراج المنير " وقرأ عليه بنفسه فأجازه بألف دينار . قال ابن كثير : قد وقفت على هذا الكتاب وكتبت عنه أشياء حسنة مفيدة آه . وذكره ابن خلكان أيضاً فى ترجمته وترجمة أسعد بن مماتى ، وذكره ابن كثير عند ذكر الملك صاحب اربل فسماه : "التنوير فى مولد البشير النذير"

ثم إنى لم أقف على اسم هذا الصوفى باليقين ، ولعله فخر الدين أبوعبد الله

محمد بن ابراهيم الصوفى الإربلى ، وأما احتفال الملك مظفر الدين صاحب اربل فشهور ، كان ينفق عليه كل عام ثلاث مائة ألف دينار ، واقرأ تفصيله فى "تاريخ ابن خلكان" و"شذرات ابن العماد" و" تاريخ ابن كثير " . ومظفر الدين مع صغر مملكته كان من أجود الملوك وأكثرهم براً ، وكان متديناً متورعاً ، له عجائب فى فعل الخيرات ، توفى سنة ثلاثين وستمائة رحمه الله تعالى .

ولهم أيضاً حديث آخر عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أبى داؤد فى " سننه " (باب التكبير فى العيدين) من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ورواه أحمد وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى والمنتقى ، وإسناده صحيح ، صححه البخارى أيضاً ، كما يقول الترمذى فى " العلل الكبرى " ، ولفظه : وحديث عبد الله بن عبد الرحمن الطائفى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى هذا الباب هو صحيح أيضاً . قال فى " التلخيص " : وصححه أحمد وعلى والبخارى فيما حكاه الترمذى ، وطعن فيه بوجهين : الأول : إن الطائفى ضعفه جماعة ، منهم ابن معين والنسائى وأبو حاتم ، والثانى : رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مما لا يحتج به عند كثير بأنه ليس بسماع إنما هى صحيفة . ولهم حديث آخر عن عروة عن عائشة عند أبى داؤد وابن ماجه وأحمد والطحاوى و الدارقطنى والحاكم والبيهقى ، وقد ضعفه البخارى والترمذى والدارقطنى بابن لهيعة ، و بالاضطراب منه فيه . أنظر " نصب الراية " و"التلخيص" .

ولهم أحاديث أخرى أخرجها الزيلعى وأشار إليها الحافظ فى "التلخيص" وهى ضعيفة أيضاً . قال فى " التلخيص " : روى العقيلى عن أحمد أنه قال : ليس يروى فى التكبير فى العيدين حديث صحيح مرفوع . وقال الحاكم : الطرق إلى عائشة وابن عمر وعبد الله بن عمرو وأبى هريرة فاسدة اهـ . قال الراقم : ومن أنصف تيقن أن ما استدل به الحنفية فى المرفوع أحسن حالاً مما استدلوا

به كما سيتضح قريباً إن شاء الله تعالى .

وأما أدلتنا فمنها حديث أبي عائشة : « إن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعرى وحذيفة بن اليمان : كيف كان رسول الله ﷺ يكبر فى الأضحى والفطر؟ فقال أبو موسى : « كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز ، فقال حذيفة : صدق أبو موسى ، كذلك كنت أكبر فى البصرة حيث كنت عليهم الخ » رواه أبو داؤد فى "سننه" فى (باب التكبير فى العيدين) وأخرجه أحمد (٤ — ٤١٦) والطحاوى (٢ — ٤٠٠) والبيهقى (٣ — ٢٨٩) كلهم من من طريق عبد الرحمن بن ثوبان عن أبيه ، وسكت عنه أبو داؤد ، ثم المنذرى فى "مختصره" كما فى "نصب الراية" . فالحديث قوى ، وضعفه ابن الجوزى فى "التحقيق" بابن ثوبان ، وذب عنه ابن عبد الهادى فى "التنقيح" بأنه وثقه غير واحد . وقال ابن معين : ليس به بأس، كما فى "نصب الراية" (٢ — ٢١٥) . قال الراقم : وفى "التهذيب" عن على — أى ابن المدينى — : ابن ثوبان رجل صدق لا بأس به ، وقد حمل عنه الناس ، وعن أبى حاتم : هو مستقيم الحديث ، وعن دحيم : ثقة اهـ . وفى "الجوهر النقى" : قال صاحب "الكمال" قال عباس : ما ذكره ابن معين إلا بخير ، وفى رواية : لا بأس به، وقال ابن المدينى وأبوزرعة وأحمد بن عبد الله : ليس به بأس، وقال أبو حاتم: مستقيم الحديث ، وقال المزى : وثقه دحيم وغيره آهـ .

ولكنهم تكلموا فى أبى عائشة ، فقال ابن حزم ثم ابن القطان : إنه مجهول .

قال الشيخ : هو ثقة ، وهو والد محمد بن أبى عائشة ، وكذا والد موسى ابن أبى عائشة . أقول : وكذلك يظهر من "التهذيب" من ترجمة محمد بن أبى عائشة، وسماه أبا عائشة عبد الرحمن . أنظر "التهذيب" (٩ — ٢٤٢) وقال الحافظ فى "التقريب" من الكنى: جليس أبى هريرة مقبول من الثانية . ويروى عنه كما فى كنى "التهذيب" مكحول وخالد بن معدان فارتفع الجهالة برواية اثنين

عنه على أصولهم .

ومنها : ما فى " شرح معانى الآثار" (١ ـ ٢٨٦) (باب التكبير على الجنائز) بسند قوى من مراسيل ابراهيم النخعى يروى من إجماعيات عمر رضى الله عنه، وفيه : فتراجعوا الأمر بينهم فأجمعوا أمرهم على أن يجعلوا التكبير على الجنائز مثل التكبير فى الأضحى والفطر أربع تكبيرات ، فأجمع أمرهم على ذلك اهـ . وكذلك هو دليل ينافى تكبيرات الجنائز أيضاً .

ومنها : ما فى " شرح معانى الآثار " ـ فى كتاب الزيادات ـ (٢ ـ ٤٠٠) من طريق الوضين بن عطاء : أن القاسم أبا عبد الرحمن حدثه قال حدثنى بعض أصحاب رسول الله ﷺ قال : « صلى بنا النبى ﷺ يوم عيد فكبر أربعاً وأربعاً الخ » وهو حديث فعلى مرفوع ، وسنده قوى ، ورجاله معروفون إلا وضين بن عطاء ، وقد وثقه الحافظ فى "الفتح" (٢ ـ ٤٠١) ، وفى رواية له عند الطحاوى فى التسليم على ركعتى الوتر كما تقدم بيانه فى الوتر فى (باب الوتر بخمس) وقد وثقه أحمد وابن معين ودحيم، وضعفه الجوزجانى وابن سعد وابن قانع وغيره . ولم يستدل به أحد من علمائنا إلا ما رأيت فى " العناية على الهداية" استدلال الإمام أبى بكر الرازى به من علمائنا ، فقال : حديث الطحاوى مسنداً إلى النبى ﷺ أنه صلى يوم العيد وكبر أربعاً ثم أقبل بوجهه حين انصرف فقال: أربع لا تسهو كتكبير الجنائز وأشار بإصبعه وقبض إبهامه . قال : ففيه قول وفعل وإشارة إلى أصل وتاكيد ، فلا جرم كان الأخذ به أولى اهـ . وهو يفيدنا فى تكبيرات صلاة الجنازة والعيدين جميعاً . ثم إن عندنا يجوز ثنتا عشرة تكبيرة كما يدل عليه لفظ محمد فى " مؤطئه " صراحة فى (باب التكبير فى العيدين) (ص ـ ١٤١) حيث قال : قال محمد : اختلف الناس فى التكبير فى العيدين ، فما أخذت به فهو حسن ، وأفضل ذلك عندنا ما روى عن ابن مسعود الخ .

قال أبو عيسى : حديث جد كثير حديث حسن ، وهو أحسن شئ

فعلم أن الخلاف فى الأفضلية لا غير نظائر الخلافيات الأخرى فى التأمين ورفع اليدين والتشهد والترجيع فى الأذان وإفراد الإقامة وغيرها كما تقدم ، وكذلك دل عليه عمل أبى يوسف كما ذكره صاحب "العناية على الهداية" (١ — ٤٢٥) على هامش " الفتح" عند قول صاحب " الهداية " : وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لأمر بينه الخلفاء اهـ ، قال صاحب " العناية " : وكذا روى عن محمد لا مذهباً ولا اعتقاداً ، فإن المذهب هو الأول الخ . فإنه صلى بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد ، وكان خلفه هارون الرشيد ، وكان أمره بذلك — اتباعاً لرواية جده — فكان العمل به جائزاً ، ولذا أطاع أمر الخليفة وإلا أنكره . وقد صرحوا أن الإمام لو زاد التكبيرات على الست فيتبعه المأموم إلى ثلاث عشرة ، وقيل : إلى ست عشرة ، ذكره ابن الهمام ف " الفتح" فى الفروع قبيل تكبير التشريق . وقال : فإن زاد عليه فقد خرج عن حد الإجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطائه الخ .

مسألة فقهية : ذكر فى كتبنا فى الواجبات تكبير ركوع ثانية العيدين، وكذا لزوم سجدة السهو بتركه ، مع أن ذلك سنة فى سائر الصلوات . ثم ذكروا عدم أداء سجدة السهو لمن لزمها مخافة الفتنة . المسألة الأولى مذكورة فى " الدر المختار" من واجبات الصلاة ، وفى " شرح الكنز" للزيلعى من سجود السهو كما فى " البحر" . والمسألة الثانية أيضاً فى " الدر" من العيدين .

قوله : وهو أحسن شئ روى فى هذا الباب . كذا يقول الترمذى، وهذا ليس بأحسن شئ فى الباب ، وإنما الأحسن فى الباب ما رواه أبو داؤد فى "سننه"

روى فى هذا الباب عن النبي ﷺ ، واسمه : عمرو بن عوف المزنى ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ، وهكذا روى عن أبى هريرة أنه صلى بالمدينة نحو هذه الصلاة ، وهو قول أهل المدينة ، وبه يقول مالك بن أنس والشافعى وأحمد واسحاق ، وروى عن ابن مسعود أنه قال فى التكبير فى العيدين تسع تكبيرات ،فى الركعة الأولى خمس تكبيرات قبل القراءة ، وفى الركعة الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر أربعاً مع تكبيرة الركوع . وقد روى عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ نحو هذا ، وهو قول أهل الكوفة ، وبه يقول سفيان الثورى .

من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص كما تقدم . وإنما قال الترمذى ما قال اتباعاً للإمام البخارى كما تقدم نقله . وكذلك تعقبه الحافظ علاء الدين الماردينى فى "الجوهر النقى" فقال : ليس الأمر كذلك بل حديث عمرو بن شعيب أصح منه اهـ .

قوله : واسمه عمرو بن عوف . أى اسم جده .

قوله : وروى عن ابن مسعود الخ . رواه علقمة والأسود عنـه عند عبد الرزاق بإسناد صحيح باعتراف الحافظ فى "الدراية" ، وبطريق آخر رواه الشعبى عن مسروق عنه عند ابن أبى شيبة بإسناد صحيح . أنظر "نصب الراية" مع تعليقاته (٢ ــ ٢١٣ و٢١٤) . قال أبو عمر فى " التمهيد " : مثل هذا لا يكون رأياً ولا يكون إلا توقيفاً لأنه لا فرق بين سبع وأقل وأكثر من جهة الرأى والقياس اهـ . حكاه صاحب "الجوهر النقى" ، وتقدم مثله قول ابن رشد .

قوله : غير واحد من أصحاب النبي ﷺ ، قد علم ذلك فيما سلف وهم : عمر وعبد الله وأبو موسى وحذيفة والمغيرة بن شعبة وأبو مسعود الأنصارى وابن

(باب لا صلاة قبل العيدين ولا بعدهما)

حدثنا : محمود بن غيلان نا أبو داؤد الطيالسي أنبأنا شعبة عن عدى بن ثابت قال سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ خرج يوم الفطر فصلى ركعتين ثم لم يصل قبلها ولا بعدها » .

وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وأبي سعيد . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم . وبه يقول الشافعي وأحمد واسحاق . وقد رأى طائفة من أهل العلم الصلاة بعد صلاة العيدين وقبلها من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ، والقول الأول أصح .

الزبير وأبو هريرة — على شك في الأخيرين — وابن عباس كما عند ابن أبي شيبة بسند صحيح كما في "الجوهر النقي" .

—: باب لا صلاة قبل العيدين وبعدها :—

كذا وقع بعدها في النسخة المطبوعة ، ولعله بتأويل بعد " صلاة العيدين" فالضمير راجع إلى الصلاة .

اعلم أنهم أجمعوا على أنه ليس للعيدين سنة قبلها ولا بعدهما ، كما في "شرح المهذب" . ثم اختلفوا في كراهة التنفل ، فذكر ابن المنذر عن أحمد أنه قال : الكوفيون يصلون بعدها لا قبلها ، والبصريون يصلون قبلها لا بعدها ، والمدنيون لا قبلها ولا بعدها ، كما في " المغني" (٢ — ٢٤٧) و" الفتح " (٢ — ٣٩٦) . ثم قال الحافظ في" الفتح": وبالأول قال الأوزاعي والثوري والحنفية ، وبالثاني الحسن البصري وجماعة ، وبالثالث الزهري وابن جريج وأحمد ، وأما مالك فمنعه في المصلى ، وعنه في المسجد روايتان . قال الراقم :

حدثنا : الحسين بن حريث أبو عمار نا وكيع عن أبان بن عبد الله البجلي عن أبي بكر بن حفص وهو ابن عمر بن سعد بن أبي وقاص عن ابن عمر : « أنه خرج يوم عيد ولم يصل قبلها ولا بعدها ، وذكر أن النبي ﷺ فعله » . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

مذاهب الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك وأحمد متقاربة ، بل تكاد تكون متحدة ، كما يظهر من "مغنى ابن قدامة" وكتب مذهبنا ، والأحاديث بظاهرها تؤيدهم ومذهب الشافعي ، كما في "الأم" و"شرح المهذب" أن كراهة التنفل مختصة بالإمام دون المأموم ، لا كما ذكره الترمذي ، فلا يكره عنده ، لا في البيت ولا في المصلى ، لا قبلها ولا بعدها . فالأقوال خمسة كلها ، وذكرها في "شرح المهذب" (٥ — ١٣) ، وكذا "العمدة" (٣ — ٣٧٤) و"الفتح" و"المغنى" (٢ — ٢٤٧) . والحاصل أن الروايات ومذهب جمهور الصحابة والتابعين تؤيد الأئمة الثلاثة ، ومذهب الشافعي هو مذهب بعض الصحابة والتابعين . ولا حجة للموقوف عند وجود المرفوع في الباب ، ولا يصح القول بالتخصيص للإمام بدليل اختصاصه ﷺ بكونه إماماً من غير دليل بين ، على أن لفظ حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً عن ابن بطة كما في "المغنى" : « لا صلاة قبلها ولا بعدها » تشريع عام ، وكذا يدل عليه أثر أبي مسعود عند الطبراني بإسناد رجاله ثقات : « ليس من السنة الصلاة قبل خروج الإمام يوم العيد » ، كما في "زوائد الهيثمي" (٢ — ٢٠٢) . وما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم الكراهة بعدها في البيت قلنا في حديث أبي سعيد الخدري عند ابن ماجه : «فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين » ، وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل . والقول الوسط فيه ما قاله الذهبي في "الميزان" : "حديثه في مرتبة الحسن" اهـ . وذكر عن "تاريخ البخاري" أن أحمد وإسحاق يحتجان به اهـ . والحافظ في "الفتح"

(باب فى خروج النساء فى العيدين)

حدثنا : أحمد بن منيع نا هشيم نا منصور وهو ابن زاذان عن ابن سيرين

(٢ ــ ٣٩٦) حسن إسناده . قال : وقد صححه الحاكم ، وبهذا قال اسحاق اهـ . وذكر صاحب "البحر" عدم كراهة صلاة الضحى بعدها فى البيت والله أعلم .

وقد تقدم أثر لحذيفة : « أنه نهى رجلاً يصلى فى المصلى فقال : أيعذبنى الله على صلاة ؟ فقال : نعم ، على خلافك السنة . وعن على رضى الله عنه : « أنه رأى رجلاً يصلى بعد العيد ، فقيل : أما تمنعه يا أمير المؤمنين؟ فقال : أخاف أن أدخل فى الوعيد،قال الله تعالى: (أرأيت الذى ينهى عبداً إذا صلى) » ذكره ابن عابدين فى " رد المحتار"، وذكره فى "الزوائد" طويلاً بغير هذا اللفظ عن البزار قال : وفيه من لم أعرفه . راجع "الزوائد" (٢ ــ ٢٠٣) .

ــ: باب فى خروج النساء فى العيدين :ــ

قال العينى : اختلف السلف فى ذلك أى خروج النساء للعيدين ، فرأى جماعة ذلك حقاً عليهن ، منهم : أبو بكر وعلى وابن عمر وغيرهم . ومنهم من منعهن ذلك ، منهم : عروة والقاسم والنخعى ويحيى الأنصارى وأبو يوسف ، وأجازه أبو حنيفة مرة ومنعه أخرى ، ومنع بعضهم الشابة دون غيرها ، وهو مذهب مالك وأبى يوسف . وروى ابن نافع عن مالك أنه لا بأس أن يخرج النساء إلى العيدين والجمعة وليس بواجب . وقال الطحاوى : كان الأمر بخروجهن أول الإسلام لتكثير المسلمين فى أعين العدو . قال العينى : قلت : كان ذلك لوجود الأمن أيضاً ، واليوم قل الأمن والمسلمون كثير . ثم ذكر العينى مذهبه منقحاً فقال : ومذهب أصحابنا فى هذا الباب ما ذكره صاحب "البدائع" : أجمعوا على أنه لا يرخص للشابة فى الخروج فى العيدين والجمعة

وشئ من الصلوات ؛ لقوله تعالى : (وقرن فى بيوتكن) ، ولأن خروجهن سبب للفتنة ، وأما العجائز فيرخص لهن الخروج فى العيدين ، ولا خلاف أن الأفضل أن لا يخرجن فى صلاة ، فإذا خرجن يصلين صلاة العيد فى رواية الحسن عن أبى حنيفة ، وفى رواية أبى يوسف عنه : لا يصلين بل يكثرن سواد المسلمين وينتفعن بدعائهم الخ . هذا ما قاله فى "العمدة" (٢ — ٩٩) و(٢ — ١٣٦) و(٣ — ٣٧٥ و٣٨٧) . وفى "المدونة" (٦ — ١٥٥) : مذهب مالك مثل ما حكاه البدر العينى .

وأما مذهب الشافعى فحكى فى "الفتح" (٢ — ٣٩١) نصه عن "الأم" قال : وأحب شهود العجائز وغير ذوات الهيئة الصلاة ، وأنا لشهودهن الأعياد أشد استحباباً . وحكى عن الجرجانى من الشافعية وابن حامد من الحنابلة ندب الخروج . وفى شرح المهذب" (٥ — ٩) : وحكى الرافعى وجهاً أنه لا يستحب لهن الخروج بحال ، ثم قال : وهذا كله حكم العجائز اللواتى لا يشتهين . وأما الشابة وذات الجمال ومن تشتهى فيكره لهن الحضور ، لما فى ذلك من خوف الفتنة عليهن وبهن . قال : فإن قيل هذا مخالف لحديث أم عطية . . . . ؟ قلنا : ثبت فى "الصحيحين" عن عائشة رضى الله عنها قالت : « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بنى إسرائيل » ولأن الفتن وأسباب الشر فى هذه الأعصار كثيرة بخلاف العصر الأول والله أعلم . وفى "المغنى" (٢ — ٢٣٢) : . . . . وقال القاضى : ظاهر كلام أحمد أن ذلك — أى خروج النساء يوم العيد إلى المصلى جائز غير مستحب ، قال : وكرهه النخعى ويحيى الأنصارى . . . . وسفيان وابن المبارك ، ورخص أهل الرأى للمرأة الكبيرة ، وكرهوا للشابة لما فى خروجهن من الفتنة الخ . وفى "فتح القدير" من كتبنا : والمعتمد منع الكل من الكل إلا العجائز المتفانية فيما يظهر لى دون العجائز المتبرجات وذات الرمق اه . فهذه غرر نقول المذاهب من أمهات

عن أم عطية: «أن رسول الله ﷺ كان يخرج الأبكار والعواتق وذوات الخدور

كتبها ، وعلم منه أن أصل مذهبنا كما قاله شيخنا جواز الخروج للنساء للعيدين، غير أنه منعه المشائخ وأرباب الفتوى لفساد الزمان ، فما يصدر الطعن من المدعين العمل بالحديث على المذهب الحنفى فى هذه المسألة إنما هو من قلة التدبر والغفلة عن أصل المذهب، ومذهبنا فى هذه المسألة يكاد يكون أوسع من بقية المذاهب، والمسألة مذكورة فى " الهداية " من (باب الإمامة) فقال : ويكره لهن حضور الجماعات، يعنى الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة ، ولا بأس للعجوز تخرج فى الفجر والمغرب والعشاء . . . . وقالا : يخرجن فى الصلوات كلها لأنه لا فتنة لقلة الرغبة إليها فلا يكره كما فى العيد الخ . ونقل بعض شراح "الهداية" الخروج إلى العيد من " مبسوط شيخ الإسلام خواهر زاده " كما فى " الفتح" و " الكفاية " و" العناية " .

قوله : العواتق الخ . العاتق البنت التى بلغت ، وقيل : التى لم تتزوج . قاله فى " العمدة " . وفى " الفتح" (١ ـــ ٣٥٩) : وهى من بلغت الحلم ، أو قاربت ، أو استحقت التزويج ، أو هى الكريمة على أهلها ، أو التى اعتقت عن الإمتهان فى الخروج للخدمة اهـ . وفى " العمدة " (٢ ـــ ١٣٤) عن ثعلب: سميت عاتقاً لأنها عتقت عن خدمة أبويها ولم يملكها زوج بعد، وراجع "العمدة" لتفصيل الأقوال فيها .

والخدور بالضم جمع خدر بالكسر : ستر فى ناحية البيت تقعد البكر وراءه ، كما فى " الفتح" و"العمدة" .

والجلباب بكسر الجيم وسكون اللام : المقنعة أو الخمار أو أعرض منه ، وقيل: الثوب الواسع دون الرداء، وقيل: الملحفة ،وقيل : الملاءة ،وقيل: القميص . والجمع جلابيب . وقوله: فلتعرها الخ ظاهره أنها تعيرها من ثيابها ما لا تحتاج

والحيض فى العيدين ، فأما الحيض فيعتزلن المصلى ويشهدن دعوة المسلمين ، قالت إحداهن : يا رسول الله إن لم يكن لها جلباب ؟ قال : فلتعرها أختها من جلبابها » .

حدثنا : أحمد بن منيع نا هشيم عن هشام بن حسان عن حفصة ابنة سيرين عن أم عطية بنحوه . وفى الباب عن ابن عباس وجابر . قال أبو عيسى : حديث أم عطيــة حديث حسن صحيح . وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا الحديث ، ورخص للنساء فى الخروج إلى العيدين ، وكرهه بعضهم . وروى عن ابن المبارك أنه قال : « أكره اليوم الخروج للنساء فى العيدين ، فإن أبت المرأة إلا أن تخرج فليأذن لها زوجها أن تخرج فى أطمارها ولا تتزين ، فإن أبت أن تخرج كذلك فللزوج أن يمنعها عن الخروج » ويروى عن عائشة قالت : « لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بنى اسرائيل» . ويروى عن سفيان الثورى: «أنه كره اليوم الخروج للنساء إلى العيد» .

إليه ، ويؤيده رواية ابن خزيمة : « من جلابيبها » . ووقع كذلك عند الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٣٩٠) فى رواية الترمذى . والمراد بالأخت الصاحبة ، ورواية "الصحيح" فى كتاب الحيض والعيدين: «لتلبسها صاحبتها من جلبابها»، وظاهره أن تشركها معها فى ثوبها ، ويؤيده رواية أبى داؤد: « تلبسها صاحبتها طائفة من ثوبها » . قيل : إنه ذكر على سبيل المبالغة أى يخرجن على كل حال ولو اثنتين فى جلباب ، انتهى ملخصاً من "الفتح" و"العمدة" .

والحيض أريد بها ذوات الطمث والحيض بدليل قوله: «فيعتزلن المصلى»، وهى جمع حائض لا حائضة .

قوله : دعوة المسلمين . المراد بهذه الدعوة الموعظة والنصيحة فى الخطبة ، وكذا الأذكار التى فيها ، فلا يصح أن يستدل بها للدعاء المتعارف بين الناس بعد الصلوات ، وكذا صلاة العيد ، فإن الدعوة عامة .

(باب ما جاء فى خروج النبى ﷺ الى العيد فى طريق ورجوعه من طريق آخر)

حدثنا عبد الأعلى بن واصل بن عبد الأعلى الكوفى وأبوزرعة قالا نا محمد ابن الصلت عن فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث عن أبى هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج يوم العيد فى طريق رجع فى غيره».

وفى الباب عن عبد الله بن عمر وأبى رافع. قال أبوعيسى: حديث أبى هريرة حديث حسن غريب، وروى أبوتميلة ويونس بن محمد هذا الحديث عن فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث عن جابر بن عبد الله. وقد استحب بعض أهل العلم للإمام إذا خرج فى طريق أن يرجع فى غيره اتباعاً لهذا الحديث. وهو قول الشافعى، وحديث جابر كأنه أصح.

—: باب ما جاء فى خروج النبى ﷺ إلى العيد فى طريق ورجوعه من طريق آخر :—

قال البدر العينى فى "العمدة" (٣ — ٣٩٨): فجمهور العلماء على استحباب ذلك. قال مالك: وأدركنا الأئمة يفعلونه. وقال أبوحنيفة: يستحب له ذلك فإن لم يفعل فلا حرج عليه .... وذكر فى "الأم": أنه يستحب للإمام والمأموم، وإليه ذهب أكثر الشافعية اهـ ملخصاً. قلت: وإليه ذهب أحمد كما فى "المغنى"، قال: وبهذا قال مالك والشافعى اهـ.

ثم السر فى مخالفة الطريق قيل: للتفاؤل بتغير الحال إلى المغفرة والرضى، وقيل: لإظهار شوكة الإسلام، وكان الخلفاء والسلاطين يظهرون الشوكة يوم العيد والجمعة، ولئلا يشبه الرجوع برجعة القهقرى. وقد بين فيه

(باب فى الاكل يوم الفطر قبل الخروج)

حدثنا الحسن بن الصباح البزار نا عبد الصمد بن عبد الوارث عن ثواب بن

البدر العينى فى " العمدة " والحافظ فى " الفتح " عشرين وجهاً . قال القاضى عبد الوهاب المالكى : أكثرها دعاوى فارغة . و رده العينى . فقال : كلها اختراعات جيدة ، فلا يحتاج إلى دليل ولا إلى تصحيح وتضعيف ، وأشار ابن القيم إلى أنه ﷺ فعل ذلك لجميع ما ذكر من الأشياء المحتملة القريبة .

قال الراقم : وأجودها عندى وجوه :

منها : لشهادة الطريقين . ومنها : لشهادة الإنس والجن من سكان الطريق . ومنها : لشهادة الملائكة الواقفين فى كل طريق . ومنها : لإظهار شعائر الإسلام فيها . ومنها : لإغاظة المنافقين أو اليهود . ومنها : لإظهار ذكر الله ، والله أعلم .

وحديث أبى تميلة يحيى بن واضح أخرجه البخارى فى "الصحيح" ، وفيه أبحاث حديثية فى شرحى الصحيح "العمدة" (٣ ــ ٣٩٨) و"الفتح" (٢ ــ ٣٩٣) ، ومدار الحديث على فليح بن سليمان ، وهو وإن احتج به الشيخان ، فقد قال فيه ابن معين : لا يحتج بحديثه . وقال مرة : ليس بثقة ، وقال مرة : ضعيف ، وكذا قال النسائى وأبوداؤد ، حكاه العينى عن شيخه العراقى .

ـــ: باب فى الأكل يوم الفطر قبل الخروج :ـــ

قال ابن قدامة فى " المغنى" (٢ ــ ٢٢٩) : السنة أن يأكل فى الفطر قبل الصلاة ولا يأكل فى الأضحى حتى يصلى ، وهذا قول أكثر أهل العلم ، منهم : على وابن عباس ومالك والشافعى وغيرهم ، لا نعلم فيه خلافاً اهـ . وفى " المدونة " (١ ــ ١٥٦) بإسناده عن سعيد بن المسيب أنه قال : «من

عتبة عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : « كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي »

سنة الفطر المشي والأكل قبل الغدو والاغتسال اهـ . وفي " الموطأ " عنه : إن الناس كانوا يؤمرون بالأكل قبل الغدو يوم الفطر . ونص الشافعي في "الأم" يدل على الأكل والشرب قبل الغدو ، وإلا ففي الطريق أو المصلى . قال : ويكره أن لا يفعل كما في "شرح المهذب" ، ووقع التعبير في " الهداية " وغيرها من كتبنا بالاستحباب . وبالجملة يستحب الإمساك إلى الصلاة يوم الأضحى ، وإن لم يمسك فلا كراهة فيه أصلاً ، كما هو مصرح في " البحر" وفي "شرح الدرالمختار" لابن عابدين ، ويدل عليه كلام صاحب " البدائع" فقال : وأما في عيد الأضحى فإن شاء ذاق وإن شاء لم يذق ، والأدب أن لا يذوق شيئاً إلى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين اهـ . وحكاه ابن عابدين في "منحة الخالق" وقال : فإن هذا التعبير يفيد نفي الكراهة أصلاً اهـ . وفي " شرح الكنز" للزيلعي : وأما في حق غيره فلا بأس بأن يأكل قبلها ، ولا يكره في حق من يضحي أيضاً اهـ .

وبالجملة كلام " البدائع" و" العيني" و" البحر" و" الرد" صريح في عدم الكراهـة ، وكذلك روي عن ابن مسعود وعن ابراهيم النخعي كما في " العمدة" (٣ ـ ٣٦٤) . ثم إن ظاهر الحديث يدل على أن الإمساك يستحب لكل رجل يضحي أولا . وكذلك في " الدرالمختار" قال : وهو الأصح ، وفي " المغني" لابن قدامة : قال أحمد : والأضحى لا يأكل فيه حتى يرجع إذا كان له ذبح ، لأن النبي ﷺ كان يأكل من ذبيحته ، وإذا لم يكن له ذبح لم يبال أن يأكل اهـ .

قال الشيخ : وهذا القدر من الإمساك أسميه أيضاً بالصوم ، لما يدل به

وفى الباب عن على وأنس . قال أبو عيسى : حديث بريدة بن خصيب الأسلمى حديث غريب . وقال محمد : لا أعرف لثواب بن عتبة غير هذا الحديث . وقد استحب قوم من أهل العلم أن لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم شيئاً ، ويستحب له أن يفطر على تمر، ولا يطعم يوم الأضحى حتى يرجع .

حدثنا : قتيبة نا هشيم عن محمد بن اسحاق عن حفص بن عبيد الله بن أنس عن أنس بن مالك : « أن النبى ﷺ كان يفطر على تمرات يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلى » . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب .

حديث صيام عشرة ، فإنه على اعتبار الإمساك فى اليوم العاشر سماه : صوماً ، وهو الإمساك إلى الصلاة . أقول : فيه حديث حفصة عند النسائى قالت : « أربع لم تكن يدعهن النبى ﷺ : صيام عاشوراء ، والعشر ، وثلاثة أيام من كل شهر ، وركعتان قبل الفجر » . وكذا فيه حديث أبى هريرة عند الترمذى وابن ماجه : قال قال رسول الله ﷺ : « ما من أيام أحب إلى الله أن يتعبد له فيه من عشرة ذى الحجة ، يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة ، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر » . وضعفه الترمذى .

واعلم أن ترك الأولى لا يكون مكروهاً تنزيهياً مالم يدل عليه دليل خاص ، وقد صرح ابن عابدين فى " رد المحتار " بأن ترك المستحب لا يكون مكروهاً إلا بدليل خاص . قاله فى صلاة العيدين حاكياً عن " البحر " ، ولفظ " البحر " : ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة إذ لابد لها من دليل خاص ، فلذا كان المختار عدم كراهة الأكل قبل الصلاة اهـ . وورد فى حديث أنس فى "صحيح البخارى" معلقاً : « ويأكلهن وتراً » . وتخصيص التمر لأنه من أيسر الموجودات عند العرب، وفيه عامة قوتهم مع ما فيه من الحلاوة ، والحلاوة تجبر سريعاً ما يحصل من الضعف فى البصر وغيره الحاصل لأجل

أبواب السفر

(باب التقصير فى السفر)

حدثنا : عبد الوهاب بن عبد الحكم الوراق البغدادى نا يحيى بن سليم عن

الصوم ، ومن ثم استحب بعض التابعين أن يفطر على الحلو مطلقاً كالعسل ، رواه ابن أبى شيبة عن ابن سيرين وغيره كما فى " العمدة " (٣ — ٣٦٤) . واختلفوا فى حكمة الأكل قبل الصلاة فى الفطر وعدمه فى الأضحى لوجوه ، والأقرب عندى فى الفطر المسارعة فى امتثال أمر الفطر بعد انقضاء الصوم ، وهو فى التعجيل قبل الصلاة ، وفى الأضحى الأكل من ضيافة الله وهو بعدها . ثم إن حديث بريدة الأسلمى غربه الترمذى ، وأخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقى والدارقطنى ، وصححه ابن حبان والحاكم ، ثم ابن القطان ، كما فى " نصب الراية " (٢ — ٢٠٩) .

— أبواب السفر :—

—: باب التقصير فى السفر :—

التقصير والإقتصار والقصر — بالفتح — كلها بمعنى ، والأخير أشهر استعمالاً ، وهو أفصح ، وهو لغة القرآن كما فى " العمدة " وغيرها . والغرض هنا تخفيف الرباعية إلى ركعتين قصر الصلاة المكتوبة ، فقال أبوحنيفة : القصر واجب فى الرباعية ولا يجوز الإتمام ، والقصر قصر إسقاط . وقال الشافعى : كلاهما جائز ، والقصر قصر ترفيه ، وما قاله أبوحنيفة هو مذهب جمهور الصحابة والتابعين ، وهو المنقول عن عمر وعلى وعبد الله وجابر وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ، بل ذكر الداؤدى أن ابن مسعود كان يرى القصر فرضاً ، ومثله صح عن عمر بن عبد العزيز ، وإليه ذهب قتادة والحسن

عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال : « سافرت مع النبي ﷺ وأبي بكر وعمر

البصري وحماد والحسن بن حي والأوزاعي والثوري ، وهو رواية عن مالك وإحدى روايتي أحمد ، واختيار القاضي اسماعيل من المالكية ، وهو قول ابن سحنون وابن القاسم ، قال البغوي : وهو قول أكثر العلماء . وقال الخطابي في "معالم السنن" : كان مذهب أكثر علماء السلف وفقهاء الأمصار : أن القصر هو الواجب في السفر . وقال ابن قدامة . . . . : تواترت الأخبار أن رسول الله ﷺ كان يقصر في أسفاره حاجاً أو معتمراً أو غازياً اهـ . وفي "الهدى" أنه لم يثبت عنه ﷺ أنه أتم الرباعية في سفره ألبتة اهـ . ومذهب مالك وقول أحمد الآخر : أن الإتمام والقصر جائزان غير أن القصر أفضل . وهو قول الشافعي في "الأم" (١ ــ ١٥٩) . قال في "المغنى" : ولا أعلم فيه مخالفاً من الأئمة إلا الشافعي في أحد قوليه اهـ . قال الراقم : في مذهب الشافعي تفصيل ، فالقصر أفضل في مواضع والإتمام في مواضع "أنظر شرح المهذب" (٤ ــ ٣٣٥) . وروى صفوان بن محرز : « أنه سأل عمر عن الصلاة في السفر فقال : ركعتان، فمن خالف السنة كفر اهـ » . رواه الطحاوي وغيره . هذا ملخص ما في "المغنى" و"شرح المهذب" و"عمدة القاري" و"فتح الباري" و"شرح المنتقى" و"الأم" و"المدونة" وغيرها . قال الراقم : وبالجملة : نفس جواز القصر في السفر المباح كلمة إجماع في الأمة قاطبة . ووجوبه مذهب جمهرة السلف ، كما أن عدم جواز القصر في الصبح والمغرب موضع اتفاق بين الأئمة ، كما صرح به ابن المنذر . ثم إن ما رواه الشافعي في "الأم" (١ ــ ١٥٩) من حديث عائشة من إتمامه ﷺ في السفر ففيه طلحة بن عمرو وهو متروك، وأخرجه الدارقطني (ص ــ ٢٤٢) و"البيهقي" (٣ ــ ١٤١) من طريق آخر ، وصححه الدارقطني كما يأتي تفصيله . قال

وعثمان فكانوا يصلون الظهر والعصر ركعتين ركعتين ، لا يصلون قبلها ولا بعدها » .

الحافظ فى " التلخيص " : وقد استنكره أحمد ، وصحته بعيدة ، فإن عائشة كانت تتم ، وذكر عروة أنها تأولت كما تأول عثمان كما فى " الصحيح " ، فلو كان عندها عن النبى ﷺ رواية لم يقل عروة عنها أنها تأولت . وقد ثبت فى " الصحيحين " خلاف ذلك اهـ . وصح عن أحمد أنه لما سئل عن الإتمام فقال : « أنا أحب العافية عن هذه المسألة » . حكاه ابن المنذر فى "الإشراف" كما فى "العمدة" ، وذكر عنه ابن قدامة أيضاً . واستدل الشافعية بعمل عثمان وعائشة رضى الله عنهما ، ولا حجة فى عملها لأنهما أتما بالتأول . واختلف وجوه التأولات ، وتكلم عليها الحافظ تفقهاً ، وكذلك أجاب عنها البدر العينى تفقهاً . أنظر " الفتح " (٢ ــ ٤٧٠ و٤٧١) و" العمدة " (٣ ــ ٥٣٢) .

قال شيخنا : ونحن فى غنى عن تلك التأويلات والكلام عليها ، فإنها لا ترد على الحنفية وإنما يلزم علينا إثبات أنهما تأولا وأتما تأولاً لا غير . ثم إن تلك التأولات صح بعضها من أنفسهما وبعضها من الرواة ، فى "صحيح البخارى" فى (باب ما يقصر إذا خرج من موضعه) . قال الزهرى: فقلت لعروة: ما بال عائشة تتم ؟ قال : تأولت ما تأول عثمان . ثم إن التشبيه فى نفس التأول لا فى اتحاد تأولها . واختاره الحافظ فى " الفتح " ، وقد اختلفت الأقوال فى تأويل عثمان ، فتكاثرت بخلاف تأويل عائشة . وفى "سنن أبى داؤد" فى كتاب المناسك فى (باب الصلاة بمنى) بإسناده عن الزهرى أن عثمان إنما صلى بمنى أربعاً لأنه أجمع على الإقامة بعد الحج . وفيه عن ابراهيم النخعى : أن عثمان صلى أربعاً ، لأنه اتخذها وطناً ، وفيه عن الزهرى : لما اتخذ عثمان الأموال بالطائف وأراد

أن يقيم بها صلى أربعاً ، وفيه عن الزهري أن عثمان أتم الصلاة بمنى من أجل الأعراب ، لأنهم كثروا عامئذ فصلى بالناس أربعاً ليعلمهم أن الصلاة أربع ، وثبت بسند صحيح أن أعرابياً ناداه في منى : يا أمير المؤمنين ما زلت أصليها منذ رأيتك عام أول ركعتين ، ذكره في "الفتح" عن ابن جريج ، ولم أقف على مخرجه وإسناده ، وذكر الطحاوي عدة تأويلات في "شرح معاني الآثار" (١ ـ ٢٤٧) (باب صلاة المسافر) ولم يرض بها غير جواب واحد عن الزهري أن عثمان نوى الإقامة ، وروى أيضاً أن عثمان كتب إلى عماله أن لا يصلين الركعتين جاب ولا ناء ولا تاجر ، وإنما يصلي الركعتين من كان معه الزاد والمزاد . وفي رواية : إنما يقصر الصلاة من حمل الزاد والمزاد وحل وارتحل . وبعض التأويلات عند ابن أبي شيبة في "مصنفه" والبيهقي في "سننه" والنووي في "شرح مسلم" . وتجد أكثرها بل كلها في "الفتح" و"العمدة" و"الهدى" لابن القيم . والوجه الذي اختاره الحافظ أن عثمان كان يرى القصر بمن كان شاخصاً سائراً ، ومن أقام في أثناء سفره فله حكم المقيم ، واحتج له بحديث عند أحمد بإسناد حسن ، واختار في سبب إتمام عائشة أنها كانت ترى القصر عند المشقة ، واحتج له بحديث يأتي ، و رد كل ذلك ابن القيم . وروى عن عائشة في سبب الإتمام عدم المشقة ، وأخرج البيهقي من طريق هشام بن عروة عن أبيه أنها كانت تصلي في السفر أربعاً فقلت لها : لو صليت ركعتين؟ فقالت : يا ابن أختي إنه لا يشق علي . "السنن الكبرى" (٣ ـ ١٤٣) . قال الحافظ : وإسناده صحيح ، وهو دال على أنها تأولت أن القصر رخصة وأن الإتمام أفضل لمن لا يشق عليه اهـ .

قال الراقم : وقد صحح هذا الوجه ابن بطال في إتمامها جميعاً ، كما حكاه البدر العيني في "العمدة" (٣ ـ ٥٣٣) . وعلى كل حال لا حجة لهم في ذلك، وإنما أتمت عائشة بعد وفاته ﷺ ، ولما أتم عثمان أنكر عليه الصحابة ، أخرج

أحمد أن عثمان بن عفان صلى بمنى أربع ركعات فأنكره الناس عليه فقال : يا أيها الناس إنى تأهلت بمكة منذ قدمت ، وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من تأهل ببلدة فليصل صلاة المقيم اهـ » . قال فى "الزوائد" (٢ — ١٥٦) : ورواه أحمد وسكت عليه ، وعزاه الحافظ فى " الفتح " إلى البيهقى أيضاً وضعفه .

وممن أنكر عليه ابن مسعود كما فى "سنن أبى داؤد" ، وفيه : « فقيل له عبت على عثمان ثم صليت أربعاً ؟ قال : الخلاف شر اهـ » . أخرجه فى (باب الصلاة بمنى) من المناسك فى حديث طويل ، وفى رواية البيهقى : « إنى لأكره الخلاف » ، وفى بعض الروايات : أنه استرجع على إتمام عثمان . رواه الشيخان فى " صحيحيهما " : البخارى فى (باب الصلاة بمنى) وفيه : « صلى بنا عثمان بن عفان رضى الله عنه بمنى أربع ركعات فقيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضى الله عنه فاسترجع . قال : صليت الخ » أجاب الشافعية كما فى " الفتح" (٢ — ٤٦٥) : بأن هذا يدل على أنه لم يكن يعتقد وجوب القصر وإلا لم يكن يقتدى به . فدل على أن القصر كان عنده أولى . قال شيخنا : والجواب عنه على مشربنا أن عثمان لما تأول صار مجتهداً فى مسألته ، والمسألة مجتهداً فيها ، فاقتداء ابن مسعود خلفه مثل الاقتداء خلف المخالف فى المسائل الإجتهادية ، وذلك جائز عندنا ، كما حققه ابن عابدين فى "رد المحتار". أقول: ذكره فى (باب الإمامة)، وقال بعد تفصيل طويل: والذى يميل إليه القلب عدم كراهة الإقتداء بالمخالف ما لم يكن غير مراع فى الفرائض، لأن كثيراً من الصحابة والتابعين كانوا أئمة مجتهدين، وهم يصلون خلف إمام واحد مع تباين مذاهبهم الخ . قال الراقم : ولقد فصلنا القول فيه فى (باب التسمية عند الوضوء) من الجزء الأول ، وفى (باب ما جاء فيمن هو أحق بالإمامة) من الجزء الثانى فلا نعيده .

وأجاب شمس الأئمة السرخسي في " المبسوط " (١ ـ ٢٤٠) في (باب صلاة المسافر) بما ملخصه : إن ابن مسعود قبل عذره في الإتمام لأجل تأهله بمكة ، غير أنه أحب أن يأمر عثمان غيره لتكون إقامة الصلاة على هيئة فعل رسول الله ﷺ ، وعثمان رضي الله عنه أقام بنفسه لكثرة الأعراب بعرفات ، كيلا يظن أن الصلاة ركعتان اهـ بتلخيص . قال الشيخ : وهذا الجواب قوى لطيف ، وعلى كل حال ثبت أن إتمام عثمان وعائشة لم يكن لأجل أن الإتمام جائز ، أو أن الإتمام أولى ، بل تأول كل منهما في الإتمام ، وذلك دليل على أن المسافر يقصر ولا يتمّ ، وأن القصر عزيمة لا غير .

ثم استدل الشافعية بحديث لعائشة أخرجه النسائي في "سننه" (١ ـ ٢١٣) باب القيام الذي يقصر بمثله الصلاة ، واللفظ له ، وكذا الدارقطني (ص ـ ٢٤٢) من الصيام ، والبيهقي في " الكبرى " (٣ ـ ١٤٢) كل من طريق العلاء بن زهير عن عبد الرحمن بن الأسود عن عائشة : « اعتمرت مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت : يا رسول الله بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وأفطرت وصمت ، قال : أحسنت يا عائشة ، وما عاب علي » . وحسنه الدارقطني والبيهقي في " الكبرى " ، وصححه في "المعرفة" كما في "الجوهر النقي" و"نصب الراية" .

قالوا : فهذا يدل على جواز الإتمام وإن لم يثبت عنه ﷺ ولا الشيخين الإتمام . وما أشار إليه النووي في " شرح مسلم " (١ ـ ٢٤١) من كتاب صلاة المسافرين من تخريج مسلم إياه فخطأ ، فإنه لم يروه مسلم ألبتة أفاده الشيخ . ومر عليه ابن تيمية ثم ابن القيم في " الهدى " (١ ـ ١٨٥) فقال نقلاً عن شيخه : هذا الحديث كذب على عائشة ، ولم تكن تصلي عائشة بخلاف صلاة رسول الله ﷺ الخ . وقال الحافظ علاء الدين في "الجوهر النقي" : العلاء بن زهير قال فيه ابن حبان : يروي عن الثقات ما لا يشبه أحاديث الأثبات ،

فبطل الاحتجاج به ، وإسناده مضطرب اه ملخصاً . وقال الحافظ الزيلعي : وذكر صاحب "التنقيح" : أن هذا المتن منكر ، فإن النبي ﷺ لم يعتمر في رمضان قط اه . وقال النووي في "الخلاصة" : في هذا الحديث إشكال ، فإن المعروف أنه عليه السلام لم يعتمر إلا أربع عمرات كلهن في ذي القعدة اه . وقال الحافظ في التلخيص : واستنكر ذلك فإنه ﷺ لم يعتمر في رمضان آه . وفي شرح المنتقى" فيه بعض تفصيل فليراجع . وكذا استدلوا بحديث آخر عند الدارقطني في "السنن" (ص — ٢٤٢) من حديث عائشة : « أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم » . قال: وهذا إسناد صحيح اه .

قال ابن تيمية — كما حكاه ابن القيم في "الهدى" (١ — ١٨١) — : هو كذب على رسول الله ﷺ . قال : وقد روى : « كان يقصر وتتم » الأول بالياء والثاني بالتاء ، وكذلك يفطر وتصوم ، قال : وهذا باطل.. وأشار الحافظ أيضاً إلى التصحيف في "التلخيص" (ص — ١٢٨) ، فرواه بالتاء في تتم وتصوم . وأعله في "بلوغ المرام" فقال : رواته ثقات إلا أنه معلول ، والمحفوظ عن عائشة فعلها . وقالت : « لا يشق علي » ، أخرجه البيهقي اه . وبين وجهه في "التلخيص" (ص — ١٢٨) فقال : وصحته بعيدة فإن عائشة كانت تتم . وذكر عروة أنها تأولت ما تأول عثمان كما في الصحيح ، فلو كان عندها عن النبي ﷺ رواية لم يقل عروة عنها أنها تأولت ، وقد ذكرها في "الصحيحين" خلاف ذلك اه .

قال الشيخ رحمه الله : ويمكن أن يجاب عن الحديث الأول بعد تسليم صحته أن قوله ﷺ لعائشة : أحسنت ، ليس تقرير لفعلها وإجازة للإتمام ، بل لما كانت غير عالمة بالمسألة فتسامح ﷺ وأغمض عن فعلها لعدم علمها ، ونظير هذا ما رواه أبو داود في "سننـه" (باب المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت) (١ — ٤٩) في قصة رجلين تيمما وصليا ثم أعاد أحدهما في الوقت

بعد وجدان الماء ولم يعد الآخر ، فقال للذى لم يعد : أصبت السنة ، وقال للذى أعاد : لك الأجر مرتين . وله نظائر أخرى .

قال الشيخ : ويمكن أن يقال : إن القصة فى فتح مكة فى رمضان ،وذلك أن رسول الله ﷺ كان يريد أن يخرج إلى حنين فأقام بمكة خمسة عشر أو سبعة عشر أو ثمانية عشر يوماً ، على اختلاف الروايات ، والرواية الأول أخرجها أبوداؤد بسند قوى ، ولم يكن أراد الإقامة ، فظنت عائشة أنه ﷺ يقيم مدة ، فعند ذلك أتمت وصامت ، فلما بلغها أنه ﷺ قصر وأفطر فذكرت ذلك ، فقال ﷺ : أحسنت ، فكان إتمامها وصيامها بظن الإقامة مدة ، فالتحسين من هذه الجهة ، وإلى مثل هذا الجواب إشارة فى كلام ابن حبان ، ذكره شارح " المنتقى " فليراجع . وسيأتى ما فيه ، وتجد اختلاف الروايات فى مدة الإقامة فى " العمدة " (٣ — ٥٢٧) .

قال الشيخ : وهذا الجواب نافذ على مسائل مذهبنا . وقال رحمه الله فى " تعليقاته على الآثار " : ولعلها أرادت بما عند الدارقطنى تسع عشرة ليلة مدة الإقامة بمكة عام الفتح وأتمت فيها زمن الإقامة بناءً على الظاهر ، وإن كان المعتبر نية المتبوع لا التابع فى السفر والإقامة ، ولكن ذلك بشرط العلم كما فى " مراقى الفلاح " ، وعبارة " الهندية " تفيد أن فى اعتبار نية المتبوع أيضاً اختلافاً ، ونحوه فى إقامة مظنونة . . . .

قال : ثم رأيت فى " الفتح " (٣ — ٣٧٤) : أنها لم تكن معه ﷺ فى الفتح ولا فى عمرته . . . . وذكر فى " المواهب " من الطائف : أنه كانت معه أم سلمة وزينب رضى الله عنهما ، وكذا فى " الوفا " من مسجده آه .

وبالجملة فالحديث لم يدل على جواز الإتمام فى السفر ، وذخيرة الأحاديث الصحيحة وتعامل جمهرة السلف يرد جواز الإباحة . واستدلوا بقوله تعالى :

(ولا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة الآية) "نساء" : بأن كلمة "لاجناح" يدل على أن القصر ليس بواجب ، وأن الإتمام جائز . وأجيب عنه بأنه ربما يزعم بأن فى القصر نقصاناً ، أو يتوهم كونه إساءة ، فوقع دفعاً لذلك الوهم نفى الجناح والإثم ، ونظيره آية الطواف بالصفا والمروة . وهذا الجواب هو المشهور ، والصحيح أن يجاب : بأنا لا نسلم أن فى الآية قصر الكمية ، وأنها نزلت لقصر صلاة المسافر استدلالاً لقوله : (إذا ضربتم فى الأرض) كما اختاره طائفة ، بل الآية نزلت فى صلاة الخوف ، وأريد بالقصر فيها القصر فى الكيفية أى الصفة والهيأة ، كما اختاره ابن جرير وابن كثير ، ومن الحنفية صاحب "البدائع" وغيرهم ، وهو المنقول عن جماعة من الصحابة . قال ابن كثير فى "تفسيره" : . . . . . . ولهذا قال من قال من العلماء أن المراد من القصر ههنا إنما قصر الكيفية لا الكمية ، وهو قول مجاهد والضحاك والسدى . ثم ذكر ابن كثير روايات فى تأييد هذا القول ، ثم قال : ورواه ابن جرير عن مجاهد والسدى وعن جابر وابن عمر ، واختار ذلك فإنه قال بعد ما حكاه من الأقوال فى ذلك : وهو الصواب اهـ . ثم ساق روايات لتأييده أيضاً ، واختاره من الحنفية أيضاً أبوبكر الرازى فى "أحكام القرآن" ، ورجحه الشاه ولى الله فى "المصفى" (١ ــ ١٥٠) . و"التقييد" بقوله : "إذا ضربتم" خرج مخرج الغالب ، فإن أكثر وقائع صلاة الخوف كانت فى السفر ما عدا وقعة الخندق ، حيث كانت هذه بالمدينة ، فكان السفر اجتمع مع صلاة الخوف ، فلذا وقع التقييد به ، فإذن لا يتم استدلال الشافعية بالآية .

ثم إن نزول آية صلاة الخوف هل هو قبل غزوة الخندق أو بعدها ؟ فاختلفوا فيه ، والجمهور على أن أول ما صليت فى غزوة الرقاع ، وأنها كانت قبل الأحزاب عند الجمهور . أنظر "العمدة" (٣ ــ ٣٤٠ و٣٤١) و(٢ ــ ٦٠٥) ، و"فتح القدير" قبل الجنائز . وتقدم بعض البيان فيه فى

المواقيت فى الصلوات الفائتة فليراجع . قال الشافعية : نزلت بعدها،ومن أجل هذا لم يصل رسول الله ﷺ الصلوات فيها حيث لم يمكنه أن يصلى ، وهم يجوزون الصلاة حال المسايفة ، ونقول : إنها نزلت قبلها وإنما لم يصل هو ﷺ لأن الصلاة حال المسايفة لا تصح فلذا أخر الصلوات . وقال المالكية فى وجه التأخير : سبب التأخير أن الصحابة كانوا نحو ألف وأربعمائة فلم يفرغوا إلا والشمس قد غربت .

وبالجملة ههنا أربع صور :

١ـ: الخوف والسفر معاً ، ففيها قصر الكمية والكيفية جميعاً .

٢ـ: الخوف فقط ، وفيها قصر الكيفية والصفة .

٣ـ: السفر فقط ، وفيها قصر الكمية .

٤ـ: عدم الخوف وعدم السفر ، وفيها عدم القصر بالمعنيين جميعاً .

فإن قيل : القول بقصر الكيفية فى تفسير الآية يرده حديث مسلم (١ ـ ٢٤١) من كتاب صلاة المسافر من حديث يعلى بن أمية قال : « قلت لعمر بن الخطاب : ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فقد أمن الناس،فقال : عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » . وقصر الكيفية فى صلاة الخوف مشروط بالخوف . وأما مطلق السفر فليس فيه قصر الكيفية ، فكيف يتحقق فيها قبول الصدقة ، فدل ذلك على أن المراد فى الآية قصر الكمية حتى يتحقق قبول الصدقة فى السفر من غير خوف .

قلنا : وجوابه كما أفاده الشاه ولى الله الدهلوى فى ترجمة " الموطأ " الفارسية أن القصر للمسافر فى الكمية إنما هو تشريع جديد مستأنف من الله سبحانه ابتداء". ولفظه :

" واستدلال كرده اند بر اتفاق بودند قيد خوف بحديث مسلم که يعلى بن أمية سوال کرد از حضرت عمر . . . . . وفقير ميگويد: اين استدلال مدخول است، زيرا که ما می گوئيم . . . . که قصر مسافر شرع جديد است وتخفيف است ابتداءً از خدای تعالى اهـ مختصراً " .

يريد أن القصر للمسافر إنما شرع قبل نزول صلاة الخوف ، فلا علاقة لقصر المسافر بآية الخوف حتى يتقيد بالأمن وعدم الخوف ، والشاه ولى الله ممن يرى أن نزول آية صلاة الخوف بعد غزوة الخندق ، كما فى "المصفى" (١ ــ ١٥٢) ، فلا جرم قد تقدمت قبلها غزوات وأسفار ، وقصر فيها رسول الله ﷺ الصلوات الرباعية ، وهذا ناظر إلى أن تشريع القصر للمسافر إنما هو بالسنة ، ويؤيد ما عند ابن جرير بإسناده عن ابن شهاب عن أمية بن عبد الله أنه قال لعبد الله بن عمر : إنا نجد فى كتاب الله قصر صلاة الخوف ولا نجد قصر صلاة المسافر، فقال عبد الله: إنا وجدنا نبينا ﷺ يعمل عملاً عملنا به . قال ابن كثير : فقد سمى صلاة الخوف مقصورة ، وحمل الآية عليها لا على قصر صلاة المسافر . . . واحتج على قصر الصلاة فى السفر بفعل الشارع لا بنص القرآن آهـ .

فإذن لا تصح أن تكون الآية دليلاً للشافعية . وقد انتهى ما أردنا ذكره جواباً لأدلة الشافعية .

وأما دلائلنا ودلائل من وافقنا فكثيرة ذكرها الطحاوى وغيره ، وأطال فيها ابن تيمية أيضاً . قال الشيخ : ولم أرد استيفائها هنا فإن من دأبى استيفاء الأجوبة دون الأدلة (فإن أجوبة أدلة الخصم أهم وأعنى بالذكر ، وأما الأدلة فهى بمتناول أهل العلم فى مواضعها) فمن دلائلنا فى عدم جواز الإتمام ووجوب تخفيف الرباعية إلى الثنائية حديث الشيخين عن عائشة زوج النبى ﷺ أنها

قالت: « فرضت الصلاة ركعتين فى الحضر والسفر ، فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر » . البخارى فى أول كتاب الصلاة ، وفى التقصير فى (باب القصر إذا خرج من موضعه) (ص ــ ١٤٨) وفى كتاب الهجرة (ص ــ ٥٦٠) ولفظه : « فرضت الصلاة ركعتين ثم هاجر النبى ﷺ ففرضت أربعاً وتركت صلاة السفر على الأولى » . ورواه مسلم (١ ــ ٢٤١) فى صلاة المسافرين واللفظ له . وعنها عند أحمد بإسناد صحيح بإستثناء صلاة المغرب والصبح ، ومثل حديث عائشة هذا ثبت من حديث أبى هريرة عند أحمد ، وحديث ابن عباس عند مسلم ، وحديث ابن عمر عند الطبرانى فى " الصغير" ، وحديث السائب بن يزيد عند الطبرانى فى " الكبير" . أنظر "الزوائد" (٢ ــ ١٥٤ و١٥٥) . وعن عائشة أنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلى بمكة ركعتين يعنى الفرائض ، فلما قدم المدينة وفرضت عليه الصلاة أربعاً وثلاثاً صلى وترك الركعتين كان يصليها بمكة تماماً للمسافر » . رواه الطيالسى فى "مسنده" (ص ــ ٢١٥) .

فدلت هذه الروايات على أن صلاة المسافر على أصلها ليس فيها قصر ، فكيف يستقيم قول الشافعية : "إن فى الآية قصر العدد والكمية" ، فإن الآية تدل إذن على أنها مقصورة ، وأما قبلها فهى غير مقصورة ، وحديث عائشة بخلافها ، فلابد أن يقال بقصر الكيفية حتى يتوافق الحديث والآية. فإن قيل: نص القرآن يدل على القصر ؟ قلنا : أما أولاً : فنعم دل على القصر ولكنه قصر الكيفية، وليس بنص فى قصر العدد والكمية .

وأما ثانياً : فنقول : أول الآية أى قوله : (إذا ضربتم فى الأرض) فى قصر الكمية ، والبقية منها فى قصر الكيفية ، ولو أصر الشافعية بكون المراد فى الآية قصر العدد فيلزمهم أن يثبتوا أن المسافر والمقيم كانا يتمان فى المدينة بعد الهجرة قبل نزول الآية فى السنة الرابعة . ونحن سلمنا أن المراد فى الآية قصر

العدد ، فمع هذا يمكن لنا أن نقول: إن المسافر كان يصلي قبل نزول الآية ركعتين ركعتين ، فكان الحكم مشروعاً من قبل ، ونزلت الآية تأييداً له ، ونظير هذا نزول آية الوضوء، فقد جرى التشريع بالطهارة قبل نزولها بثمانية وعشرين عاماً. ويمكن أن نقول : إن إرادة قصر العدد في أول الآيـة توطئة وتمهيد لصلاة الخوف ، ومن الضروري أن يكون التمهيد مما أن يكون معلوماً من قبل، فإذن إطلاق القصر على صلاة المسافر فيه توسع وتجوز وليس حقيقة ، وعلى كل حال حديث عائشة يرد دعوى إتمام الصلاة قبل نزول القرآن .

قال الشيخ في " تعليقاته " المخطوطة على الآثار : وعلى هذا تكون آيـة الخوف نزلت تقريراً كآية الوضوء ، وسوال عمر وجوابه ﷺ : « صدقة تصدق الله بها عليكم » بالنظر إلى نفس نظم الآية ، وراجع " الفتح " (١ ــ ٣٩٣) و"العمدة" (٢ ــ ٢١٣) ، ولولا رواية على عند ابن جرير في الفصل بحول لكان الأحرى أن يقال : نزلت آية القصر تمهيداً لآية الخوف ، أي وإذا كنت الخ ، حتى يرتبط الكلام ، وعلى تلك الرواية فنظيره حديث البراء بن عازب في " الفتح" (٨ ــ ١٩٦) اهـ .

أراد بحديث على عند ابن جرير (٥ ــ ١٥٥) قال : سأل قوم من التجار رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله إنا نضرب في الأرض فكيف نصلي؟ فأنزل الله : (وإذا ضربتم -إلى- من الصلاة) ثم انقطع الوحي ، فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبي ﷺ فصلى الظهر ، فقال المشركون : لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم ، هلا شددتم عليه ! فقال قائل : إن لهم أخرى مثلها في أثرها ، فأنزل الله تبارك وتعالى بين الصلاتين : (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً ، وإذا كنت فيهم الخ) ولابن

جرير أيضاً فيه نظر حيث قال ما ملخصه : لا يوافق الرواية كلمة " إذا " فى القرآن ، فإنه للإنقطاع والرواية تقتضى الإتصال .

وأراد بحديث البراء قوله : فأنزلت هذه الآية : (حافظوا على الصلوات وصلاة العصر) فقرأناها ما شاء الله، ثم نزلت: (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) اه .

ولعل الشيخ يريد أن نزول الآية وجزء منها وإن كان نزل بفصل غير أن الحكم لم يختلف ، أو بعد النزول أصبح حكماً واحداً متسقاً مرتبطاً بما قبله والله أعلم .

وأجاب الحافظ فى " الفتح " (١ — ٣٩٢) فى (باب كيف فرضت الصلاة فى الإسراء) عن حديث عائشة : « فأقرت صلاة السفر » بأن الصلوات ما عدا المغرب فرضت ركعتين ركعتين فى الإسراء ثم زيدت بعد الهجرة إلا الصبح ، ثم بعد أن استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول الآية ، فالمراد بقول عائشة : فأقرت صلاة السفر أى بإعتبار ما آل الأمر إليه من التخفيف ، لا أنها استمرت منذ فرضت ، فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة ، وذكر أن نزول الآية فى السنة الرابعة من الهجرة ، واحتج الحافظ فى تأييد دعواه بحديث عند ابن خزيمة وابن حبان والبيهقى عن عائشة قالت : فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين ركعتين ، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة واطمأن زيد فى صلاة الحضر ركعتان ركعتان وتركت صلاة الفجر لطول القراءة وصلاة المغرب لأنها وتر النهار اه . فكأن الحافظ اطمأن واستراح بهذا الحديث بأن الزيادة وقعت فى الكل غير الصبح ، وكأنه تغاضى عن لفظ : " زيد فى صلاة الحضر " مع أنه صريح فى عدم الزيادة فى السفر ألبتة . علا أنه وقع فيما قدمناه من حديث عائشة عند الطيالسى : وترك الركعتين كان يصليها بمكة تماماً للمسافر . فقارن بين فرضية الأربع فى المدينة وفرضية الركعتين على

حالها للمسافر ، فكيف يصح احتجاجه وتغاضيه : ومثل هذا كان مستبعداً عن جلالة قدره ، وتأول النووي فقال : يعني فرضت الصلاة ركعتين لمن أراد الإقتصار عليها ، فزيد في صلاة الحضر ركعتان على سبيل التحتيم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار اﻫ . ومثل هذا التكلف البارد يغني ذكره عن الجواب ، فمن العجيب أنه جعل الصلاة أربعاً للمقيم والمسافر حين جعلها الله ركعتين لها لكي يستقيم له أن يصلي المسافر أربعاً ، فرحم الله من أنصف . قال الراقم : وجلالة قدرهما يثبطني عن الاسترسال في الرد ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

قال شيخنا : ويلزم على ما ذكر الحافظ النسخ مرتين في صلاة المسافر ، والعلماء يقللون النسخ ويجتهدون في التخلص عن لزوم النسخ مرتين في حكم واحد مهما أمكن ، علا أن قوله لو سلمنا نفاذه في الحديث ، لكنه ينبغي أن يأتي بدليل صريح على أن فرض المسافر كان أربعاً في وقت ما في المدينة ، ولا أصل لدعواه في خبر مرفوع ولا أثر موقوف ، ولا يصح الاستدلال بلفظ : " أن تقصروا " في التنزيل ، لما بين أن القصر قصر الصفة أو هو تمهيد لصلاة الخوف وتقرير لتشريع سابق ، وتطابق عدة روايات على أن تأويل الحافظ غير سائغ وأنه مستبعد ، فمنها ما في " شرح الآثار " للطحاوي (١ ــ ٢٤٥) عن عمر رضي الله عنه : . . . . . . وصلاة السفر ركعتان ليس بقصر على لسان نبيكم ﷺ ، ورواه النسائي وابن ماجه وأحمد (١ ــ ٣٧) وابن حبان كما في " التخريج " والطيالسي (ص ــ ٢٠) ، واعترض بعدم سماع ابن أبي ليلى عن عمر ، وأبطل بثبوت ذلك عند مسلم في مقدمة " صحيحه " كما حققه المارديني في " الجوهر " والزيلعي في " التخريج " والبدر العيني في " العمدة " وابن كثير في " التفسير " وابن حجر في " التلخيص " ، وأثبت العيني في " العمدة " (٢ ــ ٢١٢) تصريح السماع في بعض طرقه فقال : سمعت عمر بن

وقال عبد الله : لو كنت مصلياً قبلها أو بعدها لأتممتها » .

وفى الباب عن عمر وعلى وابن عباس وأنس وعمران بن حصين وعائشة . قال أبوعيسى : حديث ابن عمر حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سليم مثل هذا . وقال محمد بن اسماعيل : وقد روى هذا الحديث عن عبيد الله بن عمرو عن رجل من آل سراقة عن ابن عمر . قال أبوعيسى :

الخطاب الخ .

وهذا صريح فى نفى الأربع للمسافر ، وعند الطحاوى عن ابن عمر وابن عباس مرفوعاً : « صلاة السفر ركعتين ، وهى تمام » ولكن فى سنده جابر الجعفى ، ولاضير فإن له شواهد ، علا أنه روى عن ابن عباس ذلك عند الطحاوى نفسه بأسانيد ثابتة ليس فيها الجعفى، مع أن الجعفى وثقه شعبة والثورى كما فى " الزوائد " (٢ ــ ١٥٢) و(٢ ــ ١٥٥) .

وعند مسلم فى " صحيحه " : « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ أربعاً، وفى السفر ركعتين، وفى الخوف ركعة » . وفى " العمدة " (٣ ــ ٥٤٨) عن ابن عباس : « من صلى فى السفر أربعاً كمن صلى فى الحضر ركعتين اهـ » . قلت : رواه أحمد ، وفيه حميد بن على العقيلى ، ذكره ابن حبان فى الثقات كما فى " الزوائد " (٢ ــ ١٥٥) .

وقال أبوزرعة : كوفى لا بأس به ، ولم يذكر البخارى فيه جرحاً ، كما فى " التعجيل " . وروى عن ابن عمر عند الشيخين : « صحبت رسول الله ﷺ فى السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله » . ثم ذكر أبا بكر وعمر وعثمان كذلك ، ثم قال : وقد قال الله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) ، واللفظ لمسلم . وكذا عند الطحاوى عن عمر ما لفظه عن صفوان ابن محرز أنه سأل عمر عن الصلاة فى السفر فقال : « أخشى أن تكذب على ،

وقد روى عن عطية العوفى عن ابن عمر : « أن النبي ﷺ كان يتطوع فى السفر قبل الصلاة وبعدها ، وقد صح عن النبي ﷺ أنه كان يقصر فى السفر، وأبوبكر وعمر وعثمان صدراً من خلافته . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ، وقد روى عن عائشة أنها كانت تتم الصلاة فى السفر .

ركعتان ، من خالف السنة كفر » . وهذا لفظ شديد . وعند ابن حزم صحيحاً مرفوعاً عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ : « صلاة السفر ركعتان من ترك السنة كفر » حكاه فى " العمدة " ، وفى " المغنى " لابن قدامة : عن ابن عمر موقوفاً ، وفى " الزوائد " (٢ ـــ ١٥٤) مرفوعاً عنه عند الطبرانى فى " الكبير " . قال الهيثمى : ورجاله رجال الصحيح . وبالجملة فروى عن عمر موقوفاً وعن ابنه مرفوعاً بإسناد صحيح . وإن شئت الإستيفاء للأدلة فراجع " نصب الراية " و" العمدة " و" آثار السنن " و" إعلاء السنن " ، وفيما ذكرنا وسردنا من الأدلة مقنع وكفاية . وبالله التوفيق .

قوله : لأتممتها ، يريد أنه لو شرعت الصلاة قبلها أو بعدها لكان إتمام الفريضة أولى . قال النووى : معناه : لو اخترت التنفل لكان إتمام فريضتى أربعاً أحب على ، ولكنى لا أرى واحداً منهما بل السنة القصر وترك التنفل ، ومراده النافلة الراتبة . . . . وأما النوافل المطلقة فقد كان ابن عمر يفعلها الخ . وقال الحافظ فى " الفتح " (٢ ـــ ٤٧٦) : يعنى أنه لو كان مخيراً بين الإتمام وصلاة الراتبة لكان الإتمام أحب إليه ، ولكنه فهم من القصر التخفيف ، فلذلك كان لا يصلى الراتبة ولا يتم اهـ . والأظهر الأول . وقوله هذا يدل على أن القصر ينافى أداء السنن . وأجاب عنه النووى فى " شرح مسلم " (١ ـــ ٢٤٢) بأن الفريضة محتمة ، فلو شرعت تامة لتحتم إتمامها ،

والعمل على ما روى عن النبي ﷺ وأصحابه ، وهو قول الشافعي وأحمد واسحاق إلا أن الشافعي يقول : التقصير رخصة له في السفر ، فإن أتم الصلاة أجزأ عنه .

حدثنا : أحمد بن منيع نا هشيم نا علي بن زيد بن جدعان عن أبي نضرة قال : سئل عمران بن حصين عن صلاة المسافر فقال : « حججت مع رسول الله ﷺ فصلى ركعتين ، وحججت مع أبي بكر فصلى ركعتين ، ومع عمر فصلى ركعتين ، ومع عثمان ست سنين من خلافته أو ثمان سنين فصلى ركعتين » .

وأما النافلة فهي إلى خيرة المكلف ، فالرفق به أن تكون مشروعة ويتخير إن شاء فعلها وحصل ثوابها وإن شاء تركها ولا شئ عليه اه .

قوله : صدراً من خلافته . متعلق بعثمان ، وأما الشيخان والنبي ﷺ فلم يثبت عنهم إلا القصر ، وعمل عثمان وعائشة تقدم الجواب عنه مفصلاً .

قوله : فإن أتم الصلاة أجزأ عنه . اى يقع فرضاً ، وأما عند أبي حنيفة فالركعتان الزائدتان نافلة ، والمصلي ارتكب الكراهة تحريماً . قال في "الهداية" : ويصير مسيئاً لتأخير السلام اه . وهذا إذا قعد في الثانية وإلا بطل فرضه . وكل ذلك أن القصر كان عزيمة ، وتسمية بعض المشائخ إياه رخصة فعنى به رخصة الإسقاط وهو العزيمة ، وتسميتها رخصة مجاز ، قاله ابن الهمام ، ولذا عبر شيخنا في مبدأ البحث بأن القصر للإسقاط عندنا وللترفيه عند الشافعي .

قوله . وأحمد واسحاق الخ . قد صح عن أحمد ما قدمناه أنه قال : أحب العافية عن هذه المسألة أي الإتمام ، وانتصر ابن تيمية لعدم جواز الإتمام .

قوله : حدثنا أحمد بن منيع الخ . وقع في هذا الإسناد علي بن زيد بن جدعان وهو سيئ الحفظ . قال الشيخ : ولم احتج بحديثه في باب الوضوء

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا : قتيبة نا سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر وابراهيم بن ميسرة أنهما سمعا أنس بن مالك قال : « صلينا مع النبى ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً ، وبذى الحليفة العصر ركعتين » . هذا حديث صحيح .

بالنبيذ ، مع أنه أخرجه أحمد فى " مسنده " من طريقه ، فإن من دأبى النقد الشديد فى الأسانيد المفيدة لنا وفى أدلتنا ، والتساهل مع روايات الخصوم وبعكس هذا خصومنا ينقدونا نقداً شديداً فيما ينفعنا ويتساهلون فيما ينفعهم ، وقد سلمت لهم التعديل فى رواية كثير بن عبد الله فى تكبيرات العيدين ، مع أنه يضرنا فيها ، وكذا فى مواضع غيرها ، وراجع لرواية كثير ما سلف فى تكبيرات العيدين ، ولابن جدعان باب الوضوء بالنبيذ من الجزء الأول ، والترمذى صحح حديثه هذا ، ويقول الحافظ فى " التلخيص " (ص ـــ ١٢٩) : حسنه الترمذى ، وعلى ضعيف ، وإنما حسن الترمذى حديثه لشواهده ، ولم يعتبر الاختلاف فى المدة ، كما عرف من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق اهـ . والظاهر أن الترمذى صحح حديثه أو حسنه لأنه صدوق عنده ، وفى " التهذيب " : قال الترمذى : صدوق إلا أنه ربما رفع الشئ الذى يوقفه غيره اهـ . ولعل فى نسخة الحافظ التحسين فقط . وقد سبقت وجوه إتمام عثمان فى آخر عهده بالخلافة فلا نعيد البيان فيها .

قوله : وبذى الحليفة ركعتين . المسافر إذا فارق بيوت بلده قصر فى الطريق عندنا كما فى عامة متون الحنفية ، وفيه خلاف يسير فى عبارات المشائخ ، راجع له " العمدة " (٣ ـــ ٥٤٥) ، وفى " المغنى " لابن قدامة : ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره أو قريته ويخلفها وراء ظهره ، قال : وبه قال مالك والأوزاعى وأحمد والشافعى واسحاق وأبو ثور ،

حدثنا : قتيبة نا هشيم عن منصور بن زاذان عن ابن سيرين عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ خرج من المدينة إلى مكة لا يخاف إلا رب العالمين فصلى ركعتين » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء في كم تقصر الصلاة)

حدثنا : أحمد بن منيع نا هشيم نا يحيى بن أبي إسحاق الحضرمي نا أنس بن

وقال ابن المنذر : أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا ، حكاه في "العمدة" واستدل له في " فتح القدير" بحديث أنس هذا ، وهو حديث الصحيحين ، وأورده البخاري دليلاً لهذه المسألة كما هو مذهب الجمهور . فهذا الحديث ربما يؤيد مذهبنا ، ولا يصح به استدلال أهل الظاهر لجواز القصر بمطلق السفر ولو على ثلاثة أميال ، فإن ذا الحليفة لم تكن منتهى السفر بل هو مكة .

قوله : لا يخاف إلا رب العالمين . يريد أن التقييد بقوله : " إن خفتم " اتفاق — خرج مخرج الغالب — في حق المسافر .

—: باب ما جاء في كم تقصر الصلاة :—

لفظ ترجمة الباب يحتمل أن يراد به بيان " مدة الإقامة " ، وأن يراد به بيان " مقدار مسافة القصر" ، نظراً إلى المميز المحذوف ، والترمذي أراد في "جامعه" الأول ، كما أن البخاري أراد بنفس اللفظ في "صحيحه" الثاني ، بدليل ما أخرج كل في هذا الباب بهذا اللفظ في كتابه ، وشيخنا رحمه الله في "إملائه على جامع الترمذي" نظراً إلى اللفظ وإلى مناسبة المقام تعرض للمسألة الثانية أيضاً استيفاء للبحث ، فاقتضى أثره في التعرض والإستيفاء تكملة للموضوع .

مالك قال : « خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة فصلى ركعتين . قال :

فاعلم أن مسافة القصر عندنا مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط ، وعن أبي حنيفة في " الهداية " قدر ثلاثة مراحل . وأما أقوال المشائخ الحنفية فكثيرة ، ذكرها صاحب " البحر " ، منها : خمسة عشر فرسخاً ، ومنها ثمانية عشر فرسخاً ، وقول آخر في "العمدة" و" فتح القدير" و" العناية " : أحد وعشرون فرسخاً .

وعلى كل أفتى ، ففي "النهاية" على ثمانية عشر ، وفي " المجتبى " من فتوى أكثر أئمة خوارزم على : خمسة عشر فرسخاً ، والتقدير بالمراحل الثلاثة والسير ثلاثة أيام كلاهما متقارب ، وقال أبو يوسف : يومان وأكثر ، وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد ، كما في " العمدة " (٣ — ٥٣١) . وبالجملة ظاهر الرواية عند الحنفية هو التقدير بمسيرة الأيام الثلاثة ، ويقرب منه قول أبي يوسف ، وكذا قول ثمانية عشر فرسخاً في المعنى ، وإلى ثلاثة أيام ذهب عثمان بن عفان وابن مسعود وسويد بن غفلة وحذيفة بن اليمان والشعبي والنخعي وسعيد بن جبير ومحمد بن سيرين وأبوقلابة والثوري وابن حي وشريك بن عبد الله، وهو رواية عن عبد الله بن عمر كما في "العمدة" . وعند الشافعي وأحمد: ثمانية وأربعون ميلاً .

قال في " المجموع " (٤ — ٣٢٥) : وبه قال ابن عمر وابن عباس والحسن البصري والزهري ومالك والليث بن سعد وأحمد وإسحاق وأبوثور اﻫ . هذا هو مذهب الشافعي المشهور ، وله ستة نصوص أخرى ، ذكرها البدرالعيني في "العمدة" والنووي في " شرح المهذب" . ثم ذلك ستة عشر فرسخاً ، والفرسخ ثلاثة أميال بالميل الهاشمي ، فهذا يقرب من خمسة عشر فرسخاً في قول عندنا ، ولعله أراد الشيخ ، وعند الأوزاعي يوم وليلة ، وعن داؤد مطلق السفر ، وقدر بالميل .

وراجع للتفصيل " العمدة " (٣ ـــ ٥٣١ و٥٣٩) و" المغنى" (٢ ـــ ٩١) و" شرح المهذب" (٤ ـــ ٣٢٥) . وما ذهب إليه الشافعى هو قول لمشائخنا ، وهو المختار لموافقته الشافعى وأحمد . وأما الميل فنى " شرح مسلم " للنووى (١ ـــ ٢٤١) : الميل ستة آلاف ذراع ، والذراع أربع وعشرون اصبعاً معترضة معتدلة ، والإصبع ست شعيرات معترضات معتدلة ، ومثله فى " شرح المهذب" لـــه ، وهذا هو المشهور ، وفيه أقوال كثيرة ، ذكرها البدرالعينى والحافظ ابن حجر وغيرهما .

وأما مدة الإقامة : فعندنا خمسة عشر يوماً ، وعند الشافعى أربعة أيام ، ومذاهب أخر . قال فى " الفتح " (٢ ـــ ٤٦٦) : وهى من المواضع التى انتشر فيها الخلاف جداً ، فحكى ابن المنذر وغيره فيها نحواً من عشرين قولاً ، فأقل ما قيل فى ذلك: يوم وليلة، وأكثره مادام غائباً آه . قال الراقم: والأول قول ربيعة الرأى، والأخير قول الحسن البصرى ، كما فى " قواعد ابن رشد " وغيره ، وذكر العينى فى " العمدة " (٣ ـــ ٥٢٧ و٥٢٨) اثنتين وعشرين قولاً ، وأقله ما عن سعيد بن جبير : « إذا وضعت رجلك بأرض قوم فأتم » . وما ذهب إليه أبوحنيفة ، وهو قول أصحابـــه ، والثورى ، والليث بن سعد، ويروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب عند ابن أبى شيبة كما فى "العمدة"، وعن ابن عمر وابن عباس كلاهما عند الطحاوى ، حكاه الزيلعى وغيره ، وذكره ابن قدامة فى " المغنى" (٢ ـــ ١٣٢) ، وإليه ذهب المزنى كما فى " شرح المهذب" (٤ ـــ ٣٦٤) . والأربعة الأيام مذهب الشافعى المشهور غير يومى الدخول والخروج، وعنه أقوال كثيرة غيره، ومذهب مالك كالشافعى تقريباً ، وفى يومى الدخول والخروج بعض تفصيل عنده، ومذهب أحمد أن ينوى أكثر من إحدى وعشرين صلاة ، كما فى " المغنى" وغيره . قال ابن رشد : وسبب الخلاف أنه أمر مسكوت عنه فى الشرع ، والقياس على التحديد ضعيف عند

قلت لأنس : كم أقام رسول الله ﷺ بمكة ؟ قال : عشراً » .

وفي الباب عن ابن عباس وجابر . قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح .

وقد روى عن ابن عباس عن النبي ﷺ : « أنه أقام في بعض أسفاره تسع عشرة ، يصلي ركعتين » .

الجميع ، ولذلك رام هؤلاء كلهم أن يستدلوا لمذهبهم من الأحوال التي نقلت عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيها مقصراً ، أو أنه جعل لها حكم المسافر الخ. وليس فيه لأحد خبر مرفوع عنه ، وإنما الدلائل آثار في الباب ، ودليلنا أثر ابن عمر أخرجه محمد بن الحسن في "كتاب الآثار" في (باب الصلاة في السفر) عن أبي حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن ابن عمر قال : « إذا كنت مسافراً فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً فأتمم الصلاة ، وإن كنت لا تدرى فأقصر الصلاة اهـ » . ورواه الطحاوى وابن أبي شيبة كما في " نصب الراية " .

قوله : "قال : عشراً" . أى في حجة الوداع ، وقد صرح به في رواية شعبة عن يحيى بن أبي اسحاق عند مسلم فزاد فيه : " إلى الحج " ، ولذلك قال البدرالعيني وابن حجر : لا يعارض حديث ابن عباس — وفيه : " تسعة عشر" — لأنه في فتح مكة وحديث أنس في حجة الوداع ، وأريد بالقيام عشراً بمكة وضواحيها ، ومدة الإقامة بمكة كانت أربعة أيام سواء ، كما حققه شارحا " الصحيح". والحديث أخرجه الشيخان وبقية أصحاب السنن أيضاً . ثم لن بكل ما ورد من مدة القيام في الحجة أو الفتح قال فريق .

قوله : وقد روى عن ابن عباس الخ . حديث ابن عباس أخرجه الترمذى فيما بعد موصولاً ، وهو حديث الصحيح ، ورواية ابن عمر أخرجها محمد بن

قال ابن عباس : « فنحن إذا أقمنا ما بيننا وبين تسع عشرة صلينا ركعتين وإن زدنا على ذلك أتممنا الصلاة » . وروى عن علي أنه قال: « من أقام عشرة أيام أتم الصلاة » . وروى عن ابن عمر أنه قال : « من أقام خمسة عشر يوماً أتم الصلاة»، وروى عنه «ثنتي عشرة ». وروى عن سعيد بن المسيب أنه قال: «إذا أقام أربعاً صلى أربعاً » ، وروى ذلك عنه قتادة وعطاء الخراساني، وروى عنه داؤد بن أبي هند خلاف هذا . واختلف أهل العلم في ذلك ، فأما سفيان الثوري وأهل الكوفة فذهبوا إلى توقيت خمس عشرة ، وقالوا : إذا أجمع على إقامة خمس عشرة أتم الصلاة . وقال الأوزاعي : إذا أجمع على إقامة ثنتي عشرة أتم الصلاة . وقال مالك والشافعي وأحمد : إذا أجمع على إقامة أربع أتم الصلاة. وأما إسحاق فرأى أقوى المذاهب فيه حديث ابن عباس . قال : لأنه روى عن النبي ﷺ ثم تأوله بعد النبي ﷺ : إذا أجمع على إقامة تسع عشرة أتم الصلاة. ثم أجمع أهل العلم على أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمع إقامة وإن أتى عليه سنون .

الحسن في " الآثار" ، وكذا ابن أبي شيبة والطحاوي وغيرهم ، ورواية "ثنتي عشرة ليلة" أخرجها مالك في "مؤطئه" (ص — ٥٢) عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله : « أن عبد الله بن عمر كان يقول : أصلي صلاة المسافر ما لم أجمع مكثاً وإن حبسني ذلك اثنتا عشرة ليلة» . وبهذا اللفظ لامنافاة بين روايتيه، وعنه روايات أخرى كثيرة . ورواية أربعة عن ابن المسيب رواه مالك في "مؤطئه" ، وخلافها خمسة عشر، رواه محمد بن الحسن في "كتاب الحجة" وابن أبي شيبة في " المصنف" .

قوله : لأنه روى عن النبي ﷺ ثم تأوله الخ . هذا اجتهاد ابن عباس ولا حجة فيه حيث يحتمل أن يقيم بعد هذه الأيام ويقصر ولا يتم ، وأي مانع منه؟ فليس ذلك نهاية في التقصير ، وإنما فيه حجة على القصر في هذه الأيام وما دونها

حدثنا : هناد نا أبو معاوية عن عاصم الأحول عن عكرمة عن ابن عباس قال : « سافر رسول الله ﷺ سفراً فصلى تسعة عشر يوماً ركعتين ركعتين » . قال ابن عباس : « فنحن نصلى فيما بيننا وبين تسع عشرة ركعتين ركعتين ، فإذا أقمنا أكثر من ذلك صلينا أربعاً » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب صحيح .

غير أنه يتأيد ذلك بكلام ذكره ابن رشد فى كتابه " بداية المجتهد " فى صلاة المسافر من الفصل الأول (١ ـــ ١٣٣) طبع الآستانة سنة ١٣٣٣ـــهـ ما ملخصه : بأن الأصل هو الإتمام ، وإنما القصر جاء بعارض السفر ، فالأشبه أن يجعل الحكم لأكثر ما ورد ويجعل ذلك حداً ، فلا يثبت فيما بعده إلا بدليل ، لأنه خلاف الأصل .

ونظراً إلى كلام ابن رشد يمكن أن يقال : أن ابن عمر زعم أن النبى ﷺ أقام بمكة خمسة عشر يوماً بعد تمام الفتح فلم يعتبر ثلاث أيام قبل الفتح لإشتغاله ﷺ بأمور ووقائع قبل استقرار الفتح ، وهذا يتم لو قلنا أن بناء قوله الموقوف فى مدة الإقامة على فعله ﷺ والله أعلم .

قال الشيخ فى " تعليقاته المخطوطة على الآثار" : وراجع ملحظ الإجتهاد فيه مما ذكره فى " البداية " ، ولعل ابن عمر أخذه على هذا من إقامة الفتح ، فقد ذكروا دخول مكة فيه بسبع عشرة خلت من رمضان وفتحها لعشر ليال بقين منه ، والخروج إلى حنين لسادس الشوال فكأنه اعتبر الخمس عشرة بعد تمام الفتح ، فراجع "المواهب" وشرحه ، ونحوه فى إقامة تبوك فإنها أيضاً لتسع عشرة ليلة ، وراجع ما نقله فى "العمدة" (٣ ـــ ٥٣٠) عن ابن عباس فإن صح فهو على هذا الملحظ ، وراجع ما فى " المصنف " و"مسلم" (١ ـــ ٤٥١) اهـ . أراد بما فى "العمدة" ما قدمناه عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم قالا : إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفى نفسك أن تقيم خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة بها ،

(باب ما جاء فى التطوع فى السفر)

حدثنا قتيبة نا الليث بن سعد عن صفوان بن سليم عن أبى بسرة الغفارى عن البراء بن عازب قال : « صحبت رسول الله ﷺ ثمانية عشر سفراً فما رأيته ترك الركعتين إذا زاغت الشمس قبل الظهر » .

وفى الباب عن ابن عمر . قال أبوعيسى : حديث البراء حديث غريب ، قال : وسألت محمداً عنه فلم يعرفه إلا من حديث الليث بن سعد، ولم يعرف اسم أبى بسرة الغفارى ، ورآه حسناً . وروى عن ابن عمر : « أن النبى ﷺ كان لا يتطوع فى السفر قبل الصلاة ولا بعدها » .

وإن كنت لا تدرى متى تظعن فأقصرها ، وعزاه فى "العمدة" إلى الطحاوى ، ومثله فى "نصب الراية" وغيره .

ــ: باب ما جاء فى التطوع فى السفر :ــ

اختلف العلماء فى التنفل فى السفر ، كما يقوله النووى تبعاً لغيره على ثلاثة أقوال : المنع مطلقاً . والجواز مطلقاً . والفرق بين الرواتب والمطلقة . وهو مذهب ابن عمر ، كما أخرجه ابن أبى‌شيبة بإسناد صحيح عن مجاهد قال : صحبت ابن عمر من المدينة إلى مكة وكان يصلى تطوعاً على دابته حيث ما توجهت به ، فإذا كانت الفريضة نزل فصلى . قال الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٤٧٦) بعد نقله : وأغفلوا قولاً رابعاً وهوالفرق بين الليل والنهار فى المطلقة . وخامساً وهو ما فرغنا من تقريره . أراد به الفرق بين القبلية والبعدية ، والمنع عن البعدية .

وبالجملة فالأقوال خمسة ، فمذهب مالك والشافعى وأحمد واسحاق وأبى ثور وابن المنذر على ما ذكره ابن قدامة فى " المغنى" (٢ ــ ١٤١) : أن يأتى بالسنن قبل الفرائض وبعدها . قال : وروى عن الحسن قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يسافرون فيتطوعون قبل المكتوبة وبعدها ، وروى ذلك عن عمر وعلى

وروى عنه عن النبي ﷺ : « أنه كان يتطوع فى السفر » ، ثم اختلف أهل العلم بعد النبي ﷺ ، فرأى بعض أصحاب النبي ﷺ أن يتطوع الرجل فى السفر . وبه يقول أحمد واسحاق، ولم ير طائفة من أهل العلم أن يصلى قبلها ولا بعدها ، ومعنى من لم يتطوع فى السفر قبول الرخصة ، ومن تطوع فله فى ذلك فضل كثير ، وهو قول أكثر أهل العلم : يختارون التطوع فى السفر .

وابن مسعود وجابر وأنس وابن عباس وأبي ذر وجماعة من التابعين ، واحتج بحديث ابن عباس عند ابن ماجه ، وحديث البراء عند الترمذى وأبي داؤد .

ثم ذكر ابن قدامة مذهب ابن عمر وحديثه المروى عند الشيخين فقال : وحديث ابن عمر يدل على أنه لا بأس بتركها فيجمع بين الأحاديث والله أعلم. ونقل العينى فى "العمدة" (٣ — ٥٦٠) فى التوفيق بينهما على شيخه العراقى : أن النفل المطلق وصلاة الليل لم يمنعها ابن عمر ولا غيره ، فأما السنن الرواتب فيحمل حديثه المقدم — يعنى فى الصحيح فى المنع — على الغالب من أحواله فى أنه لا يصلى الرواتب ، وحديثه فى الترمذى على أنه فعله فى بعض الأوقات لبيان استحبابها فى السفر وإن لم يتأكد فعلها كتأكده فى الحضر ، أو أنه كان نازلاً فى وقت الصلاة ولا شغل له يشتغل به عن ذلك ، أو سائراً وهو على راحلته ، ولفظة "كان" فى حديثه لا يقتضى الدوام بل ولا التكرار على الصحيح ، فلا تعارض بين حديثيه . وكذا أجاب عن حديث البراء بحمل الركعتين على سنة الزوال انتهى ملخصاً . ولم أقف فيه على قول أبي حنيفة خاصة ، ولعله لم ينقل عنه شئ ، ولذا اختلفت أقوال المشائخ الحنفية فوصلت إلى ستة ، فى "البحر" : فقيل الأفضل الترك ترخيصاً ، وقيل : الفعل تقرباً، وقال الهندوانى : الفعل حال النزول والترك حال السير ، وقيل : يصلى سنة الفجر خاصة ، وقيل : سنة المغرب أيضاً ، وفى "التجنيس" : والمختار أنه إن

حدثنا علي بن حجر نا حفص بن غياث عن حجاج عن عطية عن ابن عمر قال : « صليت مع النبي ﷺ الظهر في السفر ركعتين وبعدها ركعتين » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن . وقد رواه ابن أبي ليلى عن عطية

كان حال أمن وقرار يأتي بها . . وإن كان حال خوف لا يأتي بها . . اهـ .

فالأقوال ستة ، وجعل ابن عابدين قول الهندواني وقول "التجنيس" واحداً ، فإذن هي خمسة ، وجعل في " شرح المنية " قول الهندواني أعدل ، وما في " العرف الشذي " من عمل محمد عن " البحر " فلم أجده ، وفي " العمدة " (٣ — ٥٦٠) : قال هشام : رأيت محمداً كثيراً لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ، ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب ، وما رأيته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء ، ويصلي العشاء ثم أوتر .

وبالجملة أستفيد من هذه الأقوال : أنه لا قصر في السنن ، فإما أن يصليها أو يتركها ، وقد صرح به في "المبسوط" أيضاً كما في "العمدة" ، ويمنع ابن تيمية أداؤها في السفر مطلقاً ، ويدعي كذلك صاحب ابن القيم في " الهدى " ولكنه يستثني سنة الفجر والوتر . والمستفاد من نقل هشام عن محمد بن الحسن كما سبق نقله من " العمدة " عدم ترك ركعتي الفجر القبلية وركعتي المغرب البعدية ، وعدم أداء البقية في غالب الأحوال .

وما قاله صاحب " الهدى " : لم يحفظ عن النبي ﷺ أنه صلى سنة الصلاة قبلها ولا بعدها في السفر إلا ما كان من سنة الفجر ، فقال الحافظ في "الفتح" : قلت : ويرده على إطلاقه ما رواه أبو داود والترمذي من حديث البراء . ثم ذكره وقال : وكأنه لم يثبت عنده ، لكن الترمذي استغربه ونقل عن البخاري أنه رآه حسناً اهـ . هذا ما تيسر والله أعلم بالصواب .

قوله : عن ابن أبي ليلى . وهو محمد بن أبي ليلى أي محمد بن عبد الرحمن

ونافع عن ابن عمر .

حدثنا محمد بن عبيد المحاربى نا على بن هاشم عن ابن أبى ليلى عن عطية ونافع عن ابن عمر قال : « صليت مع النبى ﷺ الحضر والسفر ، فصليت معه فى الحضر الظهر أربعاً وبعدها ركعتين ، وصليت معه فى السفر الظهر ركعتين وبعدها ركعتين ، والعصر ركعتين ولم يصل بعدها شيئاً ، والمغرب فى الحضر والسفر سواء ثلاث ركعات لا ينقص فى حضر ولا سفر ، وهى وتر النهار وبعدها ركعتين » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن سمعت محمداً يقول : ما روى ابن أبى ليلى حديثاً أعجب إلى من هذا .

(باب ما جاء فى الجمع بين الصلاتين)

ابن أبى ليلى ، وهو صدوق سيئ الحفظ جداً كما فى "التقريب" ، وابن أبى ليلى يطلق على أربعة : عليه ، وعلى أخيه عيسى ، وعلى أبيه عبد الرحمن ، وابن أخيه عبد الله بن عيسى . وعبد الرحمن بن أبى ليلى ثقة أخرج له الجماعة ، وقد تقدم بيانه أيضاً . ومحمد بن أبى ليلى ضعفه البخارى إلا فى هذا الحديث ، حيث قال : ما روى ابن أبى ليلى حديثاً أعجب إلى من هذا ، والحديث يفيدنا فى مسألة الوتر ثلاث ركعات بتسليمة حيث سميت صلاة المغرب وتر النهار ، وإنها ثلاث بسلام ، فالمشاكلة تقتضى ذلك فى وتر الليل أيضاً .

ـ: باب ما جاء فى الجمع بين الصلاتين :ـ

قد تقدم بيان المذاهب فيه فى المواقيت فى (باب الجمع بين الصلاتين) .
قال الراقم : وتلخيص القول فى بيانها بأن الأقوال ستة :

الأول : جواز الجمع مطلقاً تقديماً وتأخيراً ، سائراً أو نازلاً ، مجداً أو غير مجد ، وروى ذلك عن كثير من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الثوري والشافعي وأحمد وأشهب من المالكية .

والثاني : عدم الجواز مطلقاً إلا بعرفة ومزدلفة ، وهو قول الحسن وابن سيرين والنخعي والأسود وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ، وهو رواية ابن القاسم عن مالك واختيار ابن القاسم ، وروى عن ابن مسعود وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وجابر بن زيد ومكحول وعمر بن عبد العزيز وعمرو بن دينار وسالم والليث بن سعد .

والثالث : أن الجواز مختص بمن يجد في السير ، وهو القول المشهور عن مالك ، وروى عن الليث .

والرابع : يختص بالسائر دون النازل ، وهو قول ابن حبيب من المالكية .

والخامس : يختص بمن له عذر ، حكى عن الأوزاعي .

والسادس : يختص بجمع التأخير دون التقديم ، وهو مروى عن مالك وأحمد واختيار ابن حزم .

وههنا قول سابع : أن الجمع مكروه ، وهو رواية المصريين عن مالك .
هذا ملخص ما في "العمدة" و "الفتح" و "المغني" . ومنشأ اختلافهم في تأويل الأخبار والآثار ، لأنها كلها أفعال وليست أقوالاً ، والأفعال يتطرق إليها الإحتمال كثيراً أكثر من تطرقه إلى اللفظ ، وكذا اختلافهم في تصحيح بعضها ، وكذا اختلافهم في إجازة القياس فيه ، فهي ثلاثة أسباب ذكرها ابن رشد في "قواعده" .

والأحاديث على أقسام ثلاثة : فبعضها يدل على الجمع الفعلي ، وبعضها يوهم الجمع الوقتي ، وبعضها يدل على مطلق الجمع . وكان الشوكاني يذهب إلى القول بالجمع الوقتي ، ثم رجع عنه وألف رسالة في الرد على هذا القول

سماها : " تشنيف السمع بإبطال أدلة الجمع " ، ذكره في "شرح المنتقى" (٣ ـــ ١٨٥) في (باب جمع المقيم لمطر أو غيره) .

حديث الباب مع كون رجاله ثقات وكونه أعلى ما في الباب للقائلين بجواز الجمع مطلقاً في وقت إحداهما شأنه عجيب ، فالترمذي قال فيه : حسن غريب ، وأشار إلى إعلال الحديث . وقال البخاري : قلت لقتيبة بن سعيد : مع من كتبت عن الليث بن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل؟ فقال : كتبته مع خالد المدائني . قال البخاري : وكان خالد المدائني يدخل الأحاديث على الشيوخ . وقال الحاكم : إنه موضوع . كما حكى العيني في " العمدة " (٣ ـــ ٥٧٤) قول البخاري والحاكم ، وقال أبو داؤد : منكر ، وقال ابن حزم : إنه منقطع ، وقال ابن حبان : محفوظ صحيح ، حكاه الشوكاني عن " البدر المنير " . فالأقوال فيه ستة : من أقوال الترمذي والبخاري وأبي داؤد والحاكم وابن حبان وابن حزم . وخالد المدائني هو : أبو الهيثم ابن القاسم . قال ابن راهويه : كان كذاباً ، وقال الأزدي : أجمعوا على تركه ، وقال يعقوب : متروك الحديث ، وأحرق ابن معين ما كان كتبه عن خالد . ذكره الذهبي في الميزان . وليث من مشاهير الفقهاء وحفاظ الحديث ، وله أصحاب يبلغون مائتين ، ثم لا يروى منه إلا قتيبة بن سعيد وحده .

وبالجملة حديث الباب يدل على الجمع الوقتي تقديماً وتأخيراً ، ويقول أبو داؤد : ليس في جمع التقديم حديث قائم ، كما حكاه الحافظ في " التلخيص " (ص ـــ ١٣٠) ، وكذا أعله ابن أبي حاتم بأنه مدخول ، وراجع "التلخيص" للتفصيل . وأخرج الحاكم في " أربعينه " نظير حديث الباب من حديث أنس ، كما ذكره الحافظ في " الفتح" (٣ ـــ ٤٧٩) .

وبالجملة هؤلاء جهابذة الحديث عرفت أقوالهم وآرائهم ، وأما علماءنا من مشائخ الحنفية فحملوا حديث الباب وأمثاله بعد تسليم صحته على الجمع فعلاً

بتأخير الأولى إلى آخر الوقت وتعجيل الأخرى أول الوقت ، وأول من أجاب به الإمام أبوجعفر الطحاوى ، ثم تبعه من بعده . ثم إنه تارة يعبرون عنه بالجمع الصورى ، كما فى عامة الكتب ، وأخرى بالجمع الفعلى ، كما فى " البدائع " و " العمدة " وغيرهما . وقد صرح من المالكية أبو الوليد الباجى فى جمع التأخير بالجمع الصورى فى " شرح المؤطأ " ، وكذا صرح به فى " شرح مختصر الخليل " ، فارتفع الخلاف بيننا وبينهم فى جمع التأخير . وصرح أنس بالجمع الصورى فى رواية البزار كما فى " زوائد الهيثمى " (٢ ـ ١٦٠) ونحوه عند الدار قطنى ، وكذا عن ابن مسعود عند الطبرانى ، كما فى " الزوائد " ، وكذا عند الطيالسى ، ويميل إلى الجمع الصورى ما فى "المدونة" (١ ـ ٥٦) حيث قال : وكان ابن عمر يؤخرها فى السفر قليلاً اهـ . وهذا ينافى التأخير إلى ربع الليل كما مر عنه ، أفاده إمام العصر فى "تعليقاته على الآثار" .

فإن قيل : توزيع الراوى ارتحاله إلى بعد الزوال وقبل الزوال ، وذكره قسمى الجمع يدل على جمع التقديم فى العصر كما يدل على جمع التأخير فى الظهر وهو المتبادر من سياقه . قال الشيخ : يمكن أن يراد : أنه ﷺ لما كان أراد أن يرتحل بعد الزوال كان يجلس وينتظر حتى يكاد ينتهى وقت الظهر فيصلى الظهر ثم العصر ثم يرتحل ، ولو كان قبل الزوال فكان يسافر ويسير حتى يكاد ينتهى وقت الظهر فيجمع بينهما ، فهذا هو الجمع بينهما فعلاً وصورة ، لا حقيقة فى وقت واحد .

فالحاصل أنه ما كان يسافر بعد الزوال إلا إذا صلى الظهر والعصر جميعاً بحيث ينتظر تأخير الظهر . وفائدة مثل هذه الصورة ظاهرة فى حق المسافر ، لا يخفى على من كابد مشاق الأسفار أو لاحظها فى تلك الظروف والأعصار .

قال الراقم : ومما يؤيد حمل الحديث هذا على الجمع الصورى أنه صرح بالجمع الصورى فى رواية الطبرانى فى " الأوسط " كما فى " زوائد الهيثمى " (٢ ـ ١٦٠) ففيه : عن معاذ بن جبل قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ فى

غزوة تبوك فجعل يجمع بين الظهر والعصر : يصلى الظهر فى آخر وقتها ويصلى العصر فى أول وقتها حين يغيب الشفق الخ » . . قال الهيثمى : رواه الطبرانى فى " الأوسط" وقال : لم يروه إلا غصن بن اسمعيل ، تفرد به محمد بن غالب قلت : ولم أجد من ذكر غصناً هذا اهـ .

قال الراقم : وغصن هذا من رجال " لسان الميزان " فقال : غصن بن اسمعيل من أهل إنطاكية، يروى عن ابن وهب، وعنه محمد بن غالب الأنطاكى ربما خالف ، قاله ابن حبان فى "الثقات" اهـ. ولعله محمد بن غالب بن تمتام، وهو حافظ مكثر من أصحاب شعبة ، وهو ثقة مأمون ، كما قاله الدارقطنى ، حكاه الحافظ فى " اللسان " ، وذكره ابن حبان فى "الثقات" . ومما يؤيده أن جمع التقديم فى روايته ليس عند مالك . قال الحافظ فى " التهذيب " فى ترجمة قتيبة بن سعيد (٨ ــ ٣٦١) : أن يزيد بن أبى حبيب غلط من قتيبة ، وأن الصحيح عن أبى الزبير، وكذلك رواه مالك وسفيان عن أبى الزبير عن أبى الطفيل لكن فى متن الحديث الذى رواه قتيبة التصريح بجمع التقديم فى وقت الأولى ، وليس ذلك فى حديث مالك ، وإذا جاز أن يغلط فى رجل من الإسناد فجائز أن يغلط فى لفظة من المتن آهـ .

قال الشيخ : وعندى توجيه آخر لهذا الحديث، ويؤيده بعض الأحاديث .

قال الراقم : وبالأسف أنه لم يبينه الشيخ ، ولا الحديث المؤيد له ، ولعله يريد به حمل الجمع على القول باشتراك الوقت بين الصلاتين ، وهو المثل الثانى عقيب الزوال، فالجمع بينهما وقع فى المثل الثانى فى السفر ، وذلك الوقت وقت للظهر والعصر جميعاً للمسافرين والمرضى وأصحاب الأعذار، وربما يؤيده حديث جبريل فى بعض طرق الحديث، وقد سلف بعض بيان ذلك فى أبواب المواقيت .

قال الشيخ : ويؤيد التوجيه الأول حديث فى " مسند أحمد " ، ولكن إسناده ضعيف . أقول : لعله يريد ما فى " المسند " (١ ــ ٣٦٧ و٣٦٨)

من طريق حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس الهاشمي عن عكرمة وكريب أن ابن عباس قال : « ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله ﷺ في السفر ؟ قال : قلنا بلى ! قال : كان إذا زاغت الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب ، وإذا لم تزغ له في منزله سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر الخ » . ورواه الدارقطني وغيره ، وفي لفظ للدارقطني (ص ــ ١٤٩) : « كان النبي ﷺ إذا نزل منزلاً فزالت الشمس لم يرتحل حتى يصلي العصر ، وإذا ارتحل قبل الزوال صلى كل واحدة لوقتها » . وبالجملة فليس فيه أية حجة على جمع التقديم والجمع الوقتي صريحاً كما يزعمون . بل يدل على أنه ما كان يسافر بعد الزوال إلا إذا صلى الظهر والعصر ، وأما قبل الزوال فيسافر ثم ينزل لها ، فلعله كان يمكث في الأول وينتظر حتى يفرغ منها جميعاً والله أعلم .

قال : ويؤيده حديث آخر من طريق أبي قلابة ذكره الحافظ في "الفتح" (٢ ــ ٤٨٠) ، أخرجه من طريق حماد عن أيوب عن أبي قلابة عن ابن عباس لا أعلمه إلا مرفوعاً : « أنه كان إذا نزل منزلاً في السفر فأعجبه أقام فيه حتى يجمع بين الظهر والعصر ثم يرتحل ، فإذا لم يتهيأ له المنزل مد في السير فسار حتى ينزل فيجمع بين الظهر والعصر » . قال : أخرجه البيهقي ، ورجاله ثقات . قال الراقم : وهو في " المسند " (١ ــ ٢٤٤) بلفظ : « إذا نزل منزلاً فأعجبه المنزل أخر الظهر حتى يجمع بين الظهر والعصر الخ » . وفي " الفتح " : أخرج عن عبد بن حميد بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير مرسلاً : « أن النبي ﷺ كان إذا نزل منزلاً لم يرتحل منه حتى يصلي فيه الخ » . ومن أمعن في هذه الروايات كلها وعلم أنها تعبيرات من واقعة جزئية خاصة في غزوة تبوك تبين له أن غرضها ومرماها ليس إلا تأخير الظهر والمكث في المنزل إلى قرب العصر حتى يصلي الظهر ثم العصر لاغير ، وليس من التحقيق في شئ أن يقتنع برواية واحدة ، ولفظة خاصة في مسألة مهمة ، ويغمض عن بقية الألفاظ الواردة في

حدثنا : قتيبة نا الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل : « أن النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر إلى أن يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعاً ، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس

الباب ، فإذن لا حاجة إلى إعلال حديث معاذ فى الباب ، بل له مغزى آخر صحيح لا يخالف بقية الروايات ، وهو الذى أشار إليه الشيخ ، والله ولى التوفيق ، وله الحمد والمنة على التحقيق .

ثم إن حديث الباب يعارض ما رواه الشيخان البخارى فى بابين و"مسلم" (١ — ٢٤٥) عن ابن شهاب عن أنس بن مالك قال : « كان النبي ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ، ثم نزل فجمع بينهما ، وإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب » . قال شيخنا : فإما أن يكون مناط المسألة عليه وهو أصح من حديث الباب ، وليس فيه أية لفظة توهم جمع التقديم ، وإما أن يوفق بينهما بأن كلاً منهما ثابت بالمعنى الذى بيناه فى حديث الباب حتى لا يخالف ما هو أصح منه فى الباب .

قوله : أبى الطفيل . أبو الطفيل هذا صحابى صغير رأى النبي ﷺ ، وهو آخر من مات من الصحابة ، اسمه : عامر بن واثلة ، رأى النبي ﷺ وهو شاب ، وحفظ عنه أحاديث ، وقيل : لم يثبت سماعه منه ﷺ ، وفى تاريخ موته أقوال من مائة إلى مائة وعشر ، وذكر مسلم أنه آخر من مات من الصحابة ، ومات بمكة اهـ ملخصاً من " الإصابة " . ومات أنس بن مالك رضى الله عنه سنة ثلاث وتسعين على أكثر ما قيل ، وجابر بن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه مات على الأكثر سنة ثمان وسبعين ، وهو آخر أصحاب رسول الله ﷺ موتاً بالمدينة ، كما فى " الإصابة " . وبالجملة فآخرهم موتاً على الإطلاق أبو الطفيل رضى الله عنه ، والله أعلم .

عجل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار ، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء ، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب » .

وفى الباب عن على وابن عمر وأنس وعبد الله بن عمرو وعائشة وابن عباس وأسامة بن زيد وجابر . قال أبو عيسى : وروى على بن المدينى عن أحمد بن حنبل عن قتيبة هذا الحديث .

وحديث معاذ حديث حسن غريب تفرد به قتيبة ، لا نعرف أحداً رواه عن الليث غيره . وحديث الليث عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الطفيل عن معاذ حديث غريب ، والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ من حديث أبى الزبير عن أبى الطفيل عن معاذ : « أن النبى ﷺ جمع فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء » . ورواه قرة بن خالد وسفيان الثورى ومالك وغير واحد عن أبى الزبير المكى . وبهذا الحديث يقول الشافعى . وأحمد وإسحاق يقولان : لا بأس أن يجمع بين الصلاتين فى السفر فى وقت إحداهما .

حدثنا : هناد نا عبدة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر : « أنه استغيث على بعض أهله فجد به السير ، وأخر المغرب حتى غاب الشفق ثم نزل

قوله : والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ الخ. أخرجه مسلم فى "صحيحه" (١ ــ ٢٤٦) .

قوله : حتى غاب الشفق الخ . استدل به النووى فى "شرح مسلم" (١ ــ ٢٤٥) على الجمع الوقتى الحقيقى فى وقت إحدى الصلاتين ، ولايصح استدلاله بهذا اللفظ بهذا القدر ، فقد وقع عند أبى داؤد بسند قوى (١ ــ ١٧١) (باب الجمع بين الصلاتين) من طريق محمد بن فضيل عن أبيـــه عن نافع ،

فجمع بينهما ثم أخبرهم : « أن رسول الله كان يفعل ذلك إذا جد به السير » .
قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

وهو إسناد صحيح ، وبه رواه الدارقطنى فى "سننه" ، وفيه : « حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق ، ثم قال : إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به أمر صنع مثل الذى صنعت اهـ » . وهذا يدل على أن الراوى بالغ فى قوله : "حتى غاب الشفق" فى رواية الترمذى فى الباب بل معناه : كاد أن يغيب ، فإن رواية أبى داود صريحة لا يتطرق إليه تأويل ، فليرجع رواية مسلم والترمذى المحتملة إلى الغير المحتملة . قال الشيخ : ومن العجيب أن الحافظ لما رآى فى رواية : « حتى ذهب هوى من الليل » ومثله أوله بتعدد الواقعة فقال : لا تعارض بينه وبين ما سبق ، لأنه كان فى واقعة أخرى اهـ . وهذا لا يتم له فإن الواقعة واحدة ، وهو مرض صفية بن أبى عبيد حين أرسلت إلى ابن عمر : بأنى فى آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الآخرة ، فعجل ابن عمر السير ، ثم إن الله شفاها حتى عاشت بعد ابن عمر رضى الله عنهما ، فالواقعة واحدة والروايات وقعت بألفاظ مختلفة معبرة عنها . أنظر "الفتح" (٢ — ٤٧٨ و٤٧٩) و(٢ — ٤٧٢)، فوقع فى رواية عبد الرزاق عنده : « حتى ذهب هوى من الليل » .

ووقع فى رواية الدارقطنى مرفوعاً : « جمع بين المغرب والعشاء إلى ربع الليل » ، والحق أن الزيادة فى المرفوع وهم ، وأما فى الموقوف فمضطربة بألفاظ شتى ، ولا يستقيم إلا بحمل المبالغة فى بعضها كما فى رواية النسائى فى "سننه" فى تعجيل الظهر فى السفر : « كان النبى ﷺ إذا نزل منزلاً لم يرتحل حتى يصلى الظهر ، فقال رجل : وإن كانت بنصف النهار؟ قال : وإن كانت

بنصف النهار اهـ » .

فلا ريب أن هذا نحو تعبير فى المبالغة فى التعجيل ، وله نظائر فى التأخير أيضاً ، فليكن ذاك من هذا القبيل ألبتة .

نعم الجمع بين الصلاتين لا يصدق إلا إذا صلى العشاء متصلاً بصلاة المغرب ، ولعل لفظ الجمع فى الرواية أشكل على الحافظ . ويقول الشيخ فى " تعليقاته على الآثار " (٢ ــ ٧٣) : وما ذكر الحافظ من تعدد الواقعة فى (٢ ــ ٤٧٢ و٤٧٨) فليس بظاهر لإتحاد السبب . قال أبو داؤد: وهذا روى عن أيوب عن نافع عن ابن عمر موقوفاً على ابن عمر أنه لم ير ابن عمر جمع بينهما قط إلا تلك الليلة ، يعنى ليلة استصرخ على صفية ، ونافع عند النسائى يقول : خرجت مع عبد الله بن عمر فى سفر يريد أرضاً له فأتاه آت فقال : « إن صفية بنت أبى عبيد لما بها ، فانظر إن تدركها الخ » ، وهو القائل : « أن ابن عمر استصرخ على صفية وهو بمكة الخ » . كما عند أبى داؤد ، وهو القائل : « إنه لم ير ابن عمر جمع بينهما قط إلا تلك الليلة » ، فأين التعدد ؟ نعم وقع تعدد بإعتبار العصرين والعشائين ، كما عند أبى داؤد أيضاً انتهى كلامه . وهذا يكفى ويشفى .

فائدة : الجمع الوقتى أيضاً مجتهد فيه عندنا ، كما يستفاد مما ذكره صاحب " البحر " فى قصة السفر ، (فإذن يصح اقتداء " بالإمام الذى رآه صحيحاً عنده على مذهبه) حيث قال فى آخر المواقيت قبيل الأذان : وقد شاهدت كثيراً من الناس فى الأسفار خصوصاً فى سفر الحج ماشين على هذا تقليـــداً للإمام الشافعى فى ذلك ، إلا أنهم يخلون بما ذكرت الشافعية فى كتبهم من الشروط له ، فأحببت إيرادها إبانة لفعله على وجهه لمريده الخ . قال الراقم : وأذكر أثرين لابن عمر فى الجمع فى هذا الصدد ، فربما يضطر الإنسان إلى الجمع مخافة فوت إحدى الصلاتين فى بعض الأسفار لأسباب كثيرة . ففى " الكنز " (٤ ــ ١١٧) :

(باب ما جاء في صلاة الاستسقاء)

حدثنا : يحيى بن موسى نا عبد الرزاق نا معمر عن الزهري عن عباد بن تميم عن عمه :

إذا حضر أحدكم الأمر يخشى فوته فليصل هذه الصلاة ، يعني الجمع بين الصلاتين (ن عن ابن عمر) . وفيه : إذا بادر أحدكم الحاجة فشاء أن يؤخر المغرب ويعجل العشاء ثم يصليهما جميعاً فعل . (ابن جرير عن ابن عمر) .

ثم شرائط جمع التقديم عند الشافعية :

(١) البداءة بالأولى .

(٢) نية الجمع عند تحريمة الأولى أو في الأثناء ، وقيل: عند السلام أيضاً .

(٣) والموالاة .

ولجمع التأخير نية الجمع يكفي .

—: باب ما جاء في صلاة الإستسقاء :—

الإستسقاء لغة : طلب السقيا ، وهو المطر ، أو طلب السقي ، وهو الإرواء . وشرعاً : طلب السقيا على وجه مخصوص من الله تعالى لإزال الغيث على العباد ودفع الجدب والقحط من البلاد . قال في "البحر": وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام حين أجهد قومه القحط والجدب : (فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً) .

وأما السنة فصح في الآثار الكثيرة : « أن النبي ﷺ استسقى مراراً » .

وكذا الخلفاء بعده، والأمة أجمعت عليه خلفاً عن سلف من غير نكير اه .

وقال النووى فى "شرح مسلم": أجمع العلماء على أن الاستسقاء سنة ، واختلفوا: هل تسن صلاة أم لا ؟ الخ ، وقال : ولا خلاف فى جوازه من غير صلاة . قال مالك: الصلاة فى الاستسقاء سنة عند الجمهور، وإليه ذهب مالك والأوزاعى والشافعى وأحمد ، كما فى " المغنى " و"العمدة"، وإليه ذهب أبو يوسف ومحمد من أصحاب الإمام . والاستسقاء على أنواع ثلاثة ، أحدها : الاستسقاء بالدعاء من غير صلاة . الثانى : الاستسقاء فى خطبة الجمعة أو فى أثر صلاة مفروضة، وهو أفضل من النوع الذى قبله . والثالث : وهو أكملها أن يكون بصلاة ركعتين وخطبتين، ويتأهب قبله بصدقة وصيام وتوبة وإقبال على الخير ومجانبة الشر آه . ذكرها النووى فى "شرح مسلم" (١ ــ ٢٩٢) ، وكذا فى "شرح المهذب" له عن " الأم " ، وعامة الأصحاب ، وسمى الأول فى " شرح المهذب" الأولى بالأدنى، والثانى بالأوسط ، والثالث بالأفضل . قال: ويستوى فى استحباب هذه الأنواع أهل القرى والأمصار والبوادى والمسافرون الخ . والأول فى حديث آبى اللحم ، والثانى فى حديث أنس فى الصحيحين ، والثالث فى حديث عبد الله بن زيد .

وقال أبوحنيفة : الصلاة ليست بسنة كما فى " مختصر القدورى" وغيره، واستدل له فى "الهداية" : بأنه فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة ا هـ . قال شيخنا : يريد أنها ليست بسنة مؤكدة ، فلا ينكر نفس سنيتها وندبها ، حيث قال : فعله مرة ، ويكفى هذا للندب والاستحباب، وإنما السنة تستدعى المواظبة وقد رد الشيخ ابن الهمام فى " الفتح" (١ ــ ٤٣٧) على الحافظ الزيلعى فى فهمه نفى الصلاة عن كلام "الهداية" بأنه لو تعدى بصره إلى قدر سطر . . . لم يحمله على النفى مطلقاً آ هـ . واستدل ابن عابدين لندب الصلاة من كلام " الهداية " أيضاً . وكذلك صرح المحقق ابن أمير الحاج فى " الحلية " وغيره أن أبا حنيفة

قائل بالجواز ، ورد على نقل بعض المتعصبين بأنها بدعة ، كما حققه ابن عابدين فى " رد المحتار" ، وكذلك صرح ابن عابدين بجواز الجماعة فيها ، قال : وهو الموافق لما ذكره شيخ الإسلام ، وجزم به فى "غاية البيان" معزياً إلى شرح الطحاوى .

فتلخص أن الصلاة فى الاستسقاء بجماعة مندوبة عند الحنفية أو مشروعة على الأقل ، وليست بسنة مؤكدة ، فصار الخلاف بين الأئمة فى تأكد الصلاة فيه وكونها بجماعة، فعندهم يجوز الاستسقاء بغير صلاة كما عندنا يجوز بصلاة. أريد أن الأصل عندهم فيه الصلاة والجواز بغيرها ، وعندنا الأصل فيه الدعاء ، ويظهر بعد البحث والفحص أن الدعاء عليه المدار عند الكل ، فهو الأصل ، وهل الصلاة سنة مؤكدة لكماله أم لا ؟ موضع خلاف ، فناط الخلاف أمر اجتهادى محض، لأنه ثبت عنه ﷺ دعاء فقط ، ودعاء وصلاة وخطبة ، فهل المناط على أمر واحد أو على الأمور معاً ؟ فقال أبو حنيفة باستنان الدعاء فقط ، وقال أحمد باستنان الصلاة والدعاء دون الخطبة ، وقال مالك والشافعى بجميعها، وقال أبو يوسف وأحمد باستنان خطبة واحدة ، وقال محمد والشافعى بخطبتين .

ثم الخطبة هل هى قبل الصلاة أو بعدها ؟ فيه أيضاً خلاف بناء" على اختلاف الروايات فيه ، ولعل الكل واسع .

فهذا هو منشأ الخلاف فليحفظ . ثم ما ذهب إليه أبو حنيفة هو مذهب ابراهيم النخعى كما فى "العمدة" (٣ ـــ ٤٢٩) . وقال شيخنا رحمه الله فى تعليقاته على " الآثار" : أجمل أصحابنا صورها ، ومنها الإكتفاء بالدعاء ، فحكموا باستحباب الصلاة ، كما فى " رد المحتار" ، وفصلها الشافعية فأفردوا قسماً بحكم السنية ، ونظير ذلك جماعة الصلاة مع أعذار تركها ، فمن فصل أوجبها ، ومن أجمل حكم بكونها سنة ، ولها خطبة فى " الكنز" (٤ ـــ ٢٩٠) ورجاله ثقات اهـ . ثم رأيت فى " المغنى" لابن قدامة (٦ ـ ٤٢٩) : فإذا خرجوا بغير

إذن الإمام دعوا وانصرفوا بلا صلاة وخطبة ، نص عليه أحمد انتهى . فعلم أن الصلاة والخطبة عنده عند وجود الإمام أو إذنه ، وعنه الصلاة من غير جماعة عند عدم إذن الإمام .

قال الشيخ : ويستفاد من كلام ابن الهمام فى " فتح القدير " تضييق فى مشروعية الصلاة على نقل بعض المشائخ ، والأولى فيه التوسعة ، كما يستفاد من نقول غيره . واحتج الحنفية لمذهبهم بالتنزيل العزيز فى "سورة نوح" حيث علق إنزال المطر ودفع الجدب بالدعاء والاستغفار . وبما فى " سنن سعيد بن منصور " بسند جيد عن الشعبى رضى الله عنه قال : « خرج عمر يستسقى فلم يرد على الاستغفار ، فقالوا : ما رأيناك استسقيت ؟ فقال : لقد طلبت الغيث بمجاديح السماء الذى يستنزل به المطر ، ثم قرأ : (استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه) » . أخرجه أبو البركات ابن تيمية فى "المنتقى" فى (باب الاستسقاء) بذوى الصلاح ، وذكره الزبيدى فى " الإتحاف" مسنداً من طريق وكيع عن سفيان عن مطرف عن الشعبى الخ ، وهو إسناد صحيح ، وأخرجه العينى فى "العمدة" (٣ — ٤٤١) وقال بسند جيد إلى الشعبى ، وقد احتج البدر العينى بنحو ستة عشر حديثاً لمذهب أبى حنيفة فى عدم سنية الصلاة فيه فى "العمدة" (٣ — ٤٤٠ و٤٤١) من شاء فليراجعها . ورواه ابن أبى شيبة مختصراً عن وكيع عن عيسى بن حفص بن عاصم عن عطاء بن أبى مروان الأسلمى عن أبيه قال : « خرجنا مع عمر بن الخطاب يستسقى فما زاد على الاستغفار » . ذكره فى "العمدة" (٣ — ٤٢٩) .

قال الراقم : وهو إسناد صحيح . والمجاديح جمع مجدح كمنبر ، ومجاديح السماء أنواؤها كما فى "القاموس" .

واعلم أن الشافعية لم يلاحظوا نوعى الاستسقاء بغير الصلاة ، فحكموا بسنية الصلاة فيه اعتباراً للنوع الثالث الذى فيه الصلاة ، والحنفية لاحظوا الأنواع كلها

« أن رسول الله ﷺ خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين جهر بالقراءة

فلم يمكنهم الحكم إلا بالندب فقط .

. وهذا بعكس ما وقع فى حكم صلاة الوتر ، فنظر الشافعية إلى جميع أنواعها فحكموا بالسنية ، والحنفية اعتبروا منها قسماً خاصاً فحكموا بالوجوب . ونظير ذلك ما سلف عن الشيخ الجماعة للمكتوبات ، فمن راعى فيها أعذار الترك خفف فى حكمها ، ومن لاحظ جهة واحدة فى الأحاديث من الأمر والوعيد للتارك شدد فى حكمها فأوجبها . وهذه مرحلة من مدارك الإجتهاد تختلف فيها الأفكار والآراء .

ثم القراءة فيها سرية عند أبى حنيفة وجهرية عند صاحبيه ومالك والشافعى وأحمد ، كما فى كتب مذاهبهم من " المغنى " و" المجموع " وغيرهما ، والجهر سنة عندهم ، وكذا قال محمد بالخطبتين فيه بعد الصلاة وبتحويل الرداء للإمام فقط ، كما فى " مختصر القدورى " و" الهداية " . وقول أبى يوسف مضطرب نقله ، فذكره الحاكم فى " الكافى " مع أبى حنيفة والكرخى مع محمد ، كما فى " العناية " . ثم مالك والشافعى وأحمد يقولون بتحويل الرداء للإمام والقوم جميعاً ، ومحمد بن الحسن والليث وبعض أصحاب مالك للإمام دون القوم ، كما فى "بداية المجتهد" ، وهو قول سعيد بن المسيب وعروة والثورى أيضاً ، كما فى " العمدة " و" المغنى " (٢ — ٢٨٩) . وذكر فى " العمدة " (٣ — ٤٢٩) : وقت التحويل عند مضى صدر الخطبة ، وبه قال ابن الماجشون ، وفى رواية ابن القاسم بعد تمامها : وقيل بين الخطبتين ، والمشهور عن مالك بعد تمامها ، وبه قال الشافعى اهـ . وفى كيفية التحويل وجوه ذكرها فى " العمدة " و"الفتح" . والوجه فى تشريعه التفاؤل ، وقد جاء مصرحاً فى " المستدرك" من حديث جابر وصححه ، وكذا فى حديث أنس ذكرهما ابن الهمام فى " الفتح" .

فيها وحول رداءه ورفع يديه واستسقى واستقبل القبلة » .

وفى الباب عن ابن عباس وأبى هريرة وأنس وآبى اللحم . قال أبوعيسى :

قوله : ورفع يديه الخ . ذكر صاحب " البحر " وغيره : أن يجعل بطون اليدين إلى الأرض وظهورهما إلى السماء كما فى دعاء الرهبة ، وتقدم تفصيله فى (باب صفات الدعاء الأربع) عن محمد بن الحنفية منقولاً عن " النهاية " و" البحر " و" شرح المنية " وغيرها فى (باب الإشارة) فراجعه . وروى عن مالك هذه الكيفية أيضاً . قال فى "العمدة" (٣ — ٤٥٧) : وكان مالك يرى رفع اليدين فى الاستسقاء وبطونها إلى الأرض ، وذلك العمل عند الاستكانة والخوف وهو الرهب ، وأما عند الرغبة والسؤال فبسط الأيدى وهو الرغب ، وهو معنى قوله تعالى : (ويدعوننا رغباً ورهباً) آه . وفى " المرقاة " (٢ — ٢٨٤) : وروى عن أحمد : « أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل الأول إذا استعاذ ، والثانى إذا سأل اه . وفيه ابن لهيعة كما فى " التلخيص " (ص — ١٥١) .

قال النووى فى " شرح مسلم " (١ — ٢٩٣) : قال جماعة من أصحابنا وغيرهم : السنة فى كل دعاء — لرفع بلاء كالقحط ونحوه — أن يرفع يديه ويجعل ظهر كفيه إلى السماء ، وإذا دعا لسؤال شئ وتحصيله جعل بطن كفيه إلى السماء ، واحتجوا بهذا الحديث اه . ويريد به حديث مسلم عن أنس بن مالك : « أن النبى ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء » وفى رواية : « كان النبى ﷺ لا يرفع يديه فى شئ من دعائه إلا الاستسقاء ، فإنه يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه » . رواه الشيخان من حديث أنس .

وقيل : النفى وارد على الرفع البليغ لا مطلق الرفع . قال النووى فى " شرح مسلم" : هذا الحديث ظاهره أنه لم يرفع ﷺ إلا فى الاستسقاء ، وليس الأمر

حديث عبد الله بن زيد حديث حسن صحيح . وعلى هذا العمل عند أهل العلم ، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحق .

واسم عباد بن تميم هو : عبد الله بن زيد بن عاصم المازني .

حدثنا : قتيبة نا الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن يزيد

كذلك بل قد ثبت رفع يديه ﷺ في الدعاء في مواطن غير الاستسقاء ، وهي أكثر من أن تحصى ، وقد جمعت منها نحواً من ثلاثين حديثاً من "الصحيحين" أو أحدهما ، وذكرتها في أواخر (باب صفة الصلاة) من "شرح المهذب" اهـ . قال الراقم : وهو في المطبوع في الجزء الثالث (ص — ٥٠٧) وما بعدها . وما أول به النووي بمثله أول التوربشتي والطيبي والعيني وابن حجر وغيرهم .

فقال الطيبي : أي يرفع كل الرفع حتى تتجاوز رأسه ويرى بياض إبطيه إذا لم يكن عليه ثوب الخ . وقال: قالوا: فعل ذلك تفاؤلاً بتقليب الحال ظهراً لبطن ، وذلك نحو صنيعه في تحويل الرداء ، وإشارة إلى ما يسأله ، وهو أن يجعل بطن السحائب إلى الأرض لينصب ما فيه من الأمطار (١ — ٥٧٠) مخطوط . ومثله في "شرح التوربشتي على المصابيح" كما في "التعليق الصبيح" . ومثله في "فتح الحافظ" وغيره .

وكذلك هو في "مراسيل أبي داؤد" . وقوله: فإنه يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه" قرينة على ذلك الرفع البليغ .

قوله :واسم عم عباد بن تميم هو: عبد الله بن زيد بن عاصم المازني . وكذلك صرح به مسلم لكنه ليس أخاً لأبيه وإنما قيل له عمه ، لأنه كان زوج أمه ، وقيل : كان تميم أخا عبد الله لأمه ، أمها أم عمارة نسيبة ، قاله الحافظ في "التلخيص" (ص — ١٤٩) .

ابن عبد الله عن عمير مولى آبى اللحم عن آبى اللحم : « أنه رأى رسول الله ﷺ عند أحجار الزيت يستسقى وهو مقنع بكفيه يدعو » .

قال أبو عيسى : كذا قال قتيبة فى هذا الحديث عن آبى اللحم ، ولا نعرف له عن النبى ﷺ إلا هذا الحديث الواحد . وعمير مولى آبى اللحم قد روى عن النبى ﷺ أحاديث ، وله صحبة .

قوله : عند أحجار الزيت . أحجار الزيت موضع بالمدينة ، وسمى بها لسواد أحجارها كأنها طليت بالزيت ، كما فى "القاموس" وغيره . ثم إنه وقع فى حديث عبد الله بن زيد فى الصحيح فى (باب تحويل الرداء فى الاستسقاء) خروجه ﷺ إلى المصلى والمصلى كان صحراء لابناء فيه على ما صرح به السمهودى وهو غربى المدينة ، وهل هو مصلى العيد أو غيره ؟ وهل المصلى كان واحداً أو متعدداً ؟ راجع لذلك "تاريخ السمهودى" ، وكان الخروج فى الاستسقاء فى رمضان سنة ست من الهجرة على ما صرح به ابن حبان ، ذكره الحافظان ، وثبت استسقاءه فى بعض الغزوات ، كما فى بعض كتب السيرة النبوية . ثم إن استسقاءه ﷺ وقع ست مرات ، كما ذكره صاحب "المواهب اللدنية" ، وثبتت صلاته فى واحدة منها دون خمسة أخرى إلا أن يقال باجتزاء ركعتى الجمعة بدل ركعتى الاستسقاء فى واحدة أخرى ، وهذا أيضاً يدلك على عدم تأكد الصلاة فيه بل على المشروعية أو الندب فحسب ، كما اختاره إمامنا فقيه الأمة رحمه الله تعالى ، وفيما ذكرنا كفاية فى البحث والله سبحانه ولى التوفيق .

والإمام عند الدعاء يستقبل القبلة ، ويجوز أن يستقبل القوم ، وأما القوم فيستقبلوا القبلة . المذكور فى كتب الفقهاء من المذاهب الأربعة استقبال الإمام القبلة عند الدعاء ، وهو المروى فى الأحاديث ، وهو أمر مندوب ، ويجوز غيره والله أعلم .

حدثنا : قتيبة نا حاتم بن اسماعيل عن هشام بن اسحاق وهو : ابن عبدالله بن كنانة عن أبيه قال : أرسلنى الوليد بن عقبة وهو أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله ﷺ ، فأتيته فقال : « إن رسول الله ﷺ خرج متبدلاً متواضعاً متضرعاً حتى أتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ، ولكن لم يزل فى الدعاء والتضرع والتكبير ، وصلى ركعتين كما كان يصلى فى العيد » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا : محمود بن غيلان نا وكيع عن سفيان عن هشام بن اسحاق بن عبد الله ابن كنانة عن أبيه ، فذكر نحوه ، وزاد فيه : « متخشعاً » .

قوله : كما كان يصلى فى العيد . التشبيه عندنا فى كون الصلاة ركعتين وفى وقت صلاة العيدين ، وقال الشافعى فيها بالتكبيرات مثل العيدين ، وهو رواية عن أحمد ، وهو قول ابن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومكحول وابن جرير ، وذهب جمهور العلماء إلى أنه يكبر فيها كسائر الصلوات تكبيرة واحدة للإفتتاح ، وهو قول مالك والثورى والأوزاعى وأحمد واسحاق وأبى ثور وأبى يوسف ومحمد فى المشهور عنه ، وغيرهما من أصحاب أبى حنيفة ، كما فى "العمدة" و" المغنى" .
قال العينى : كما يصلى فى العيدين ، يعنى فى العدد والجهر بالقراءة ، وكون الركعتين قبل الخطبة ، وما ذكروا فيه من رواية ابن عباس عند الدارقطنى والحاكم والبيهقى من سبع تكبيرات فى الأولى وخمس فى الثانية فضعيف بمحمد بن عبد العزيز وبأبيه عبد العزيز ، ومعارض بحديث أنس عند الطبرانى ، وفيه : لم يكبر فيها إلا تكبيرة . أنظر تفصيله فى "نصب الراية" و"العمدة" ، وروى عن محمد بن الحسن أيضاً ، رواه ابن كأس عنه كما فى " رد المحتار" ، وقال : والمشهور منها أنه لا يكبر كما فى "الحلية" اهـ . وابن كأس ثقة وإن كان غير مشهور ، ومن

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو قول الشافعي . قال : يصلي صلاة الاستسقاء نحو صلاة العيدين : يكبر في الركعة الأولى سبعاً ، وفي الثانية خمساً ، واحتج بحديث ابن عباس .

قال أبو عيسى : وروى عن مالك بن أنس أنه قال : « لا يكبر في صلاة الاستسقاء كما يكبر في صلاة العيدين » .

طريقه إسنادنا إلى محمد في "مؤطئه" . وابن كأس هو : أبوالقاسم علي بن محمد ابن الحسن بن كأس النخعي القاضي الكوفي ، روى عن محمد بن علي بن عثمان ، وروى عنه أبوالقاسم المطرزي والمسكي أستاذ أستاذ الصيمري ، وله "الأركان الخمس" مات سنة ٣٢٤ — هـ . كذا في "الجواهر" للقرشي .

هذا ختام الجزء الرابع من "معارف السنن" شرح جامع الترمذي ،
ويليه الجزء الخامس وأوله : "باب ما جاء في صلاة الكسوف"
وذلك يوم الجمعة ، الثاني من شعبان المعظم سنة ١٣٨٨ هـ
والحمد لله أولاً وآخراً

* * *

تعليقة : متعلقة بصفحة (٣٠٥) .

قوله : خلق آدم الخ . أشكل على الناس قديماً وحديثاً عد إخراج آدم من الجنة فى فضائل الجمعة . وجاء أمامك ما أفاده جهابذة الأمة فى حله ، ويقول الراقم : إخراج سيدنا آدم عليه السلام من أعظم الفضائل والمزايا تكويناً ، وتحقيق ذلك بأن سيدنا آدم خليفة الله فى الأرض ، ولما خلق ، فخلقه ليكون خليفة هو وذريته إلى يوم القيامة ، وهذه الخلافة بها يظهر سر الكائنات بأسرها ، وفيها من بدائع صنع الله العظيم ، وجميع هذه الدنيا وما فيها من أسرار وحكم وبدائع ملكوته ما يفوق مدارك العقول كلها لأجل آدم وذريته كما نطقت به آيات التنزيل العزيز . فلولا آدم وخروجه من الجنة لكان الكائنات ، هذه الأرض والسماوات وما فيها من عجائب ملكوته كلها سدى وباطلاً سبحانه وتعالى عن ذلك ، ولولا خروجه من الجنة ما كان ابراهيم ولا اسمعيل واسحق ويعقوب ولا موسى ولا عيسى ، ولا ظهر فى الوجود سيد الكائنات خاتم الأنبياء وسيد الرسل عليه وعليهم صلوات الله وسلامه . فظهور هذه البدائع وأسرارها والانتفاع بها سر خلق الله وظهور صفات رحمته وجلاله وجماله فى الدنيا وفى الآخرة كلها كان منوطاً بخروج آدم من الجنة . فالجنة والنار وملكوت الله فى الآخرة والدنيا ، وبلفظ أوجز ربوبيته فى خليقته ، وبدو جميع صفاته فى العالمين كلها منوط بهذه الفضيلة ، فجاء فيه خلقه الأنبياء والرسل والصالحين ونظام هدايته فى العالمين وما إلى ذلك من كل كمال وملكوت وعظمة وكبرياء وجبروت . فكل هذه بخروج آدم وخلافته وبقائه فى الأرض . فإذن هذه المزية أكبرها تلك المزايا وأعظمها وأجلها ، فهكذا يفهم هذا المقام ويحل به عويصة الأفهام ، والله سبحانه ولى التوفيق والتحقيق .

بسم الله الرحمن الرحيم

(باب في صلاة الكسوف)

حدثنا محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد عن سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن طاؤس عن ابن عباس عن النبي ﷺ : « أنه صلى فى كسوف فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد سجدتين والأخرى مثلها » .

-: باب فى صلاة الكسوف :-

قال طائفة من أهل اللغة : الكسوف يستعمل فى الشمس ، والخسوف فى القمر ، وهوالمشهور فى ألسنة الفقهاء ، واختاره الفرّاء وثعلب ، وادعى الجوهرى أنه هوالأفصح ، وقيل : هوالمتعين ، وقيل : هو بالعكس ، وقيل بالترادف فى الإستعمال لا فى أصل اللغة . والكسوف فى الأصل التغير ، وانظر للتفصيل "لسان العرب" مادة (خ س ف) من العاشر ، و (ك س ف) من الحادى عشر . وشرحى " الصحيح" " العمدة " و" الفتح" .

ثم إن الجماعة فى صلاة الكسوف سنة عندنا بشرط وجود من يقيم الجمعة والأعياد ، وإلا صلوا فرادى . وذهب بعض فقهاء الحنفية إلى وجوب الجماعة ،

وفى الباب عن على وعائشة وعبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير والمغيرة

كما فى " البحر " وغيره عن " السراج الوهاج " .

ثم اختلف فى حكمها ، فالجمهور على أنها : سنة مؤكدة ، وذهب مشائخ الحنفية إلى وجوبها ، ونص به صاحب " الأسرار " ، وصرّح به أبو عوانة ؛ وعن مالك : أنـه أجراها مجرى الجمعة ، وقيل : فرض كفاية . كذا فى "العمدة" ، واستبعد الأخير .

ثم إن صلاة الكسوف عند أبى حنيفة ركعتان كسائر الصلوات ، كل ركعة بركوع واحد . وفى " البدائع " (١ ــ ٢٨١) : " ركعتان أو الأربع . قال : فإن لم يقمها الإمام حينئذٍ صلى الناس فرادى ، إن شاءوا ركعتين وإن شاءوا أربعاً ، والأربع أفضل اهـ". ومثله فى "رد المحتار" عن "المعراج"، ولكن هذا فى صورة أداء صلاته انفراداً لاجماعةً . نعم فى " الدر المختار" عن " المجتبى" مطلقاً : " وإن شاء أربعاً أو أكثر ، كل ركعتين بتسليمة أو كل أربع اهـ " . لكن صرح فى " شرح المنية " بأن هذا غير ظاهر الرواية ، وظاهر الرواية هو الركعتان ثم الدعاء إلى أن تنجلى ، كما فى " رد المحتار" ، وفى " العمدة " (٣ ــ ٤٦٩) : وفى "البدائع " : وإن شاءوا أكثر من ذلك ، هكذا رواه الحسن عن أبى حنيفة اهـ . ولم أجده هكذا فى "البدائع" ، وحكاه فى (٣ ــ ٤٧٣) عن "المحيط" وغيره والله أعلم . وقال مالك والشافعى وأحمد : ركعتان كل ركعة بركوعين ، وقال بعض أصحابهم بجواز الركوعات إلى أربع فى ركعة واحدة أيضاً . قال فى " العمدة " (٣ ــ ٤٦٨ وما بعدها) : فعند الليث بن سعد ومالك والشافعى وأحمد وأبى ثور : صلاة الكسوف ركعتان فى كل ركعة ركوعان وسجودان .... ، وعند طاؤس وحبيب بن أبى ثابت وابن جريج : ركعتان فى كل ركعة أربع ركوعات .... ، وعند قتادة وعطاء بن أبى رباح واسحاق

ابن شعبة وأبى مسعود وأبى بكرة وسمرة وابن مسعود وأسماء ابنة أبى بكر

وابن المنذر : فى كل ركعة ثلاث ركوعات .... ، وعند سعيد بن جبير واسحاق بن راهويه - فى رواية - ومحمد بن جرير وبعض الشافعية : لا توقيت فيها بل يطيل أبداً ويسجد إلى أن تنجلى الشمس ..... ، وعند ابراهيم النخعى وسفيان الثورى وابن أبى ليلى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد : ركعتان كسائر صلوات التطوع ، فى كل ركعة ركوع واحد وسجدتان ، ويروى ذلك عن ابن عمر وأبى بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمرو وقبيصة الهلالى والنعمان بن بشير وعبد الرحمن بن سمرة وعبد الله بن الزبير ، ورواه ابن أبى شيبة عن ابن عباس اهـ مختصراً . قال ابن عبد البر : وإنما يصير كل عالم إلى ما روى عن شيوخه ورآى عليه أهل بلده ، وقد يجوز أن يكون ذلك اختلاف إباحة وتوسعة . قال البيهقى : وبه قال ابن راهويه وابن خزيمة وأبو بكر بن اسحاق والخطابى ، واستحسنه ، وابن المنذر ، ونحا نحوه ابن حزم . وقال ابن قدامة : مقتضى مذهب أحمد أنه تجوز أن تصلى صلاة الكسوف على كل صفة اهـ .

والأحاديث الواردة فى صلاة الكسوف على ستة وجوه :

أحد ا : ركعتان بركوع واحد فى كل ركعة ، وسنذكر أحاديثه .

والثانى : بركوعين فى كل ركعة ، وذلك فى أحاديث "الصحيحين" .

والثالث : بثلاث ركوعات فى ركعة .

والرابع : بأربع ركوعات فى ركعة ، وأحاديثها عند "مسلم" و "أبى داؤد" .

والخامس : بخمس ركوعات فى ركعة عند أبى داؤد بسند لين فإن فيه أبا جعفر الرازى . قال الشيخ : وبسند قوى فى "تهذيب الآثار" لابن جرير .
ثم إن حديث الركوعين ثبت من حديث عائشة عند الشيخين ، وابن عباس عندهما ،

وابن عمر وقبيصة الهلالي وجابر بن عبد الله وأبي موسى وعبد الرحمن بن سمرة وأبي بن كعب .

وكذا عبد الله بن عمرو عندهما ، وحديث جابر عند مسلم وأبي داؤد ، وحديث ثلاث ركوعات ثبت من حديث ابن عباس وعائشة عند مسلم ، وحديث أربع عند "مسلم" عن ابن عباس، وحديث خمس عند أحمد وأبي داؤد والحاكم والبيهقي من حديث أبي بن كعب من طريق أبي جعفر الرازي. قال في " التقريب " : وهو صدوق سيئ الحفظ اه . وقواه ابن السكن كما في " شرح المنتقى " (٣ ــ ٢٨١) . والحاكم يقول : رواته صادقون . وقال ابن حزم في "المحلى" بعد أن روى أحاديث الركوع والركوعين إلى خمس : كل هذا في غاية الصحة عن رسول الله ﷺ وعمل من صاحب أو تابع اه . ثم لهذه الوجوه المذكورة أحاديث أخرى مذكورة في " الفتح " و " التلخيص " و " العمدة " و "نصب الراية " ، وما ذكره الشيخ حديث خمس من "تهذيب الآثار" فرواه ابن جرير من حديث علي كما في " آثار السنن " للنيموي قال : و صححه ، ورواه البزار ، قال الهيثمي : ورجاله رجال " الصحيح " اه .

وبالجملة فحديث خمس صححه ابن السكن والحاكم وابن حزم من حديث أبي بن كعب ، وصححه ابن جرير والهيثمي من حديث علي ، وروى عن علي موقوفاً أيضاً عند الشافعي في " الأم " (٧ ــ ١٥٦) ، وابن جرير .

والسادس : أن يصلي ركعتين ثم يسأل : هل انجلت الشمس ؟ وهكذا يصلي ويسأل إلى أن تنجلي . وذلك عند النسائي في حديث أبي بكرة مرفوعاً قولاً، وفي طريق آخر عنده فعلاً في (باب الأمر بالصلاة عند الكسوف حتى تنجلي) بسند جيد .

ثم إن هذا الاختلاف في فعله ﷺ في قصة واحدة ، بل قد اختلف على صحابي

واحد ، فإبن عباس يروى عنه الصلاة بركوعين كمارواه الترمذى ، وعنه بأربع كما هو عند مسلم وأبي داؤد ، ومن أجل ذلك ذهبت طائفة من المحدثين إلى القول بتعدد القصة ، منهم: ابن اسحاق وابن المنذر وابن جرير وابن خزيمة ، كما حكاه النووى فى "شرح مسلم" ، ثم قال : وهذا قوى ، وتقدم من نقل "العمدة": من ذهب إلى جواز كل صفة بناءً منهم على تعدد الواقعة ، وذكره الحافظ فى "الفتح" أيضاً (٢ ــ ٤٤١)، ومأخذ هؤلاء " السنن الكبرى" للبيهقى (٣ ــ ٣٣١)، وجنح الحافظ ابن حجر إلى اتحاد الواقعة دون التعدد . أنظر " الفتح " (٢ ــ ٤٤١) . قال الشيخ: القول باتحاد القصة هو الحق، وكيف يقال بالتعدد فإنه ورد فى تلك الصفات المختلفة خطبته عليه السلام لرد مازعموا من أن كسوف الشمس بموت ابنه ـ عليه السلام ـ ابراهيم، فهل يمكن أن يقال أنه مات ابراهيم فى كل مرة من الكسوف على أن الكسوف وقع مرة واحدة فى عهده ﷺ ، على ما حققه محمود باشا الفلكى المصرى فى رسالته " نتائج الأفهام فى تقويم العرب قبل الإسلام " ، وله حذاقة تامة فى العلوم الرياضية ، وموضوع رسالته تلك تحقيق طريقة تحويل الحساب القمرى إلى الحساب الشمسى ، وذكر فيها : أن الكسوف فى عهده ﷺ وقع مرة يوم مات فيه ابراهيم ـ ابن النبى ﷺ ـ ساعة ثمانى ونصف ساعة على تحديد عرض المدينة ، وذلك فى السنة العاشرة من الهجرة ، وعلى ذلك جمهور أهل السير كما فى "الفتح" (٣ ــ ٤٣٨ و ٤٥٢) ، ويراجع "نتائج الأفهام". وأما خسوف القمر فوقع سنة خمس على ما ذكره ابن حبان فى "سيرته" ، كما حكاه الحافظ فى "الفتح" (٣ ــ ٤٥٣). وذكر ابن الجوزى أنه سنة أربع ، كما فى "العمدة" (٣ ــ ٤٤) . والظاهر تعدد الخسوف، وفيه ثبت صلاته ﷺ . قال فى "الفتح" (٣ ــ ٤٥٣) : وقال صاحب " الهدى" ــ أى ابن القيم ــ : لم ينقل أنه صلى فى كسوف القمر فى جماعة لكن ابن حبان فى "السيرة" له : إن القمر خسفت فى السنة الخامسة فصلى النبى ﷺ بأصحابه صلاة الكسوف اهـ . فالأول كما ترى صريح فى النفى كما أن

الثانى صريح فى الإثبات . وفى " شرح المواهب" عزاه لابن حبان والدارقطنى عن أبى بكرة ، ولفظه: «أنه ﷺ صلى فى كسوف الشمس والقمر ركعتين بمثل صلاتكم» ، وراجع " العمدة " (٣ ــ ٤٤ و٤٧٣ و٤٧٤) و" الوفا " (١ ــ ٢٢١ و ٢١٤) . وذكر صاحب "نتائج الأفهام" : أن الخسوف فى عهده ﷺ وقع يوم الأربعاء بالمدينة ١٤ جمادى الأولى سنة ٢ من الهجرة ـ ٢٠ نوفبر سنة ٦٢٥ كما حكاه شيخنا العثمانى فى " شرح مسلم " .

استطراد : العرب كانوا يعلمون الحساب الشمسى والقمرى جميعاً، وكذلك يعملون بالكبيسة ، كما يستفاد من كلام الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى : [إنما النسيئ زيادة فى الكفر] حيث قال : وربما زادوا فى عدد الشهور فيجعلونها ثلاثة عشر أو أربعة عشر يتسع لهم الوقت الخ . ومثله فى "روح المعانى" وغيره ، وراجع " نتائج الأفهام " . وفى " دائرة المعارف " للبستانى (١٠ ــ ١٤٣) : وكانت سنة العرب فى أقدم زمان جاهليتهم سنة هلالية ، ثم وفقوا بينها وبين السنة الشمسية قبل الإسلام ، وبقوا على ذلك إلى أيام الهجرة النبوية ، فكان لهم بعد الإسلام أحدها هلالية للفروض الدينية ، والأخرى شمسية للأمور الزمنية والسياسية ، كجباية الخراج وما أشبهه ، وتدعى: السنة الخراجية أيضاً . قال المقريزى : وكان يقع حج العرب فى أزمنة السنة كلها ، وهو أبداً عاشر ذى الحجة من عهد ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ، فإذا انقضى موسم الحج تفرقت العرب .... وأقام أهل مكة بها فلم يزالوا على ذلك دهراً طويلاً إلى أن غيروا دين ابراهيم واسمعيل فأحبوا أن يتوسعوا فى معيشتهم ويجعلوا حجهم فى وقت إدراك شغلهم من الأدم والجلود والثمار ونحوها ، وأن يثبت ذلك على حالة واحدة فى أطيب الأزمنة وأخصبها ، فتعلموا كبس الشهور من اليهود الذين نزلوا يثرب من عهد شمويل بنى بنى اسرائيل وعملوا النسيئ ، وكان الذى يلى النسيئ يقال لـه : القلمس ، أى: الشريف ..... ، وهكذا حتى دار النسيئ فى الشهور الإثنى عشر وعاد إلى المحرم

فأعادوا فعلهم الأول ، وكانوا يعدون أدوار النسيء ويحدّون بها الأزمنة ..... فلما جاء الله تعالى بالإسلام تحرز المسلمون من كبس السنين خشية الوقوع فى النسيء الذى قال الله تعالى فيه : (إنما النسيء زيادة فى الكفر) ، واستمر الحج على رؤية الأهلة ، ثم لما رأوا تداخل السنين القمرية فى السنين الشمسية أسقطوا عند رأس كل اثنتين وثلاثين سنة قمرية ، وسموا ذلك : الإزدلاق اه . واعترض رجل من أهل " حيدر آباد " بأن : عاشوراء لا يمكن عاشر المحرم ، واحتج لذلك بأن بنى اسرائيل كان يعملون بالحساب الشمسى . ودل الحديث على أنهم كانوا يصومون عاشوراء لأجل أن موسى عليه السلام نجا من فرعون فى هذا اليوم ، والعرب ما كانوا يعلمون الحساب الشمسى ، فكيف جعلوا عاشوراء عاشر المحرم . وهذا القول خطأ وجهل ، فإن العرب كانوا يعلمون السنين الشمسية والقمرية ، وكان عاشوراء اليهود عاشر تشرين الأول بالحساب الشمسى ، والشمسى يدور مع القمرى ، فلعله وافق تشرين الأول المحرم عند قدومه ﷺ المدينة . وفى " معجم الطبرانى الكبير " حديث بسند حسن من رواية زيد بن ثابت يؤيد : أن اليهود يصومون العاشوراء بحسابهم الشمسى دون القمرى ، فعلم منه أيضاً أن الحساب الشمسى كان رائجاً فى العرب . وللبحث بقية تأتى فى صيام عاشوراء من أبواب الصوم، وهناك إشكال آخر أيضاً من أن حديث ابن عباس فى "البخارى" و"مسلم" : «قدم النبى ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء الخ» وقدومه ﷺ المدينة كان فى ربيع الأول ، وأجاب عنه الحافظ ابن حجر فى " الفتح" (٤ ــ ٢١٣) والعينى فى " العمدة " (٥ ــ٣٥٢) ، وحديث الطبرانى أيضاً ذكره الحافظ ، وحكى عن أبى الريحان البيرونى فى كتاب له فى الآثار القديمة : أن جملة اليهود يعتمدون فى صيامهم وأعيادهم حساب النجوم ، فالسنة عندهم شمسية لا هلالية اه .

وشيخنا رحمه الله قد أفرد هذا البحث بمقالة مستقلة رداً على من أنكر أن

عاشوراء لايمكن أن يكون عاشر المحرم ، وقد شاعت تلك المقالة قبل نحو أربعين سنة فى مجلة شهرية كانت تصدر من دار العلوم الديوبندية بإسم بانيها "القاسم" ، وحاصل ما ذكر فيها أن كون عاشوراء عاشر المحرم مذهب جمهور الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ، وقدوم النبى ﷺ المدينة كان ثامن ربيع الأول ، ومصادفته ﷺ اليهود صائمين فى عاشوراء عند القدوم لا يلزم منه أن يكون فى أول مقدمه بل عند ما دخل المحرم بعد ذلك ، أو اتفق عاشوراؤهم يوم القدوم بسبب ما حصل من تغيرهم السنة القمرية الهلالية إلى الشمسية النجومية ، وكان اليهود غيروا ذلك ، وتعلم منهم العرب ، وأيد الشيخ ذلك ببعض الروايات وبعدة نقول من "العمدة" و "الفتح" وغيرهما ، وفى هذا القدر كفاية ومقنع .

وبالجملة وقعت صلاة الكسوف فى عهده ﷺ واحدة ، واختلفت الروايات فى صفاتها ، وأسانيدها قوية ، وأفرد الحافظ ابن تيمية صلاة الكسوف برسالة مستقلة ، وجمع فيها الأحاديث المروية فى صفاتها المختلفة ، وأعلّ الروايات ما عدا أحاديث الركوعين فى ركعة واحدة بوجوه ذكرها ، وقال : إن الشافعى وأحمد والبخارى والبيهقى كلهم أعلوها ، ما عدا أحاديث الركوعين . وتجد ملخص هذه الرسالة فى " الهدى " لابن القيم ، فليراجع ، ولحمته وسداه كله من كلام البيهقى فى "كبراه" فى الجزء الثالث فى كتاب صلاة الكسوف . وأجاب عنه الحافظ علاء الدين المارديني فى " الجوهر النقى " ، ومما قال : وفى ترجيح الشافعى للركعتين فى ركعة تخطئة بقية الرواة وفيما قاله أو لئك ــ أى ابن راهويه وابن خزيمة والصبغى وابن المنذر والخطابى ــ . وقال ابن رشد فى "القواعد" : الأولى هو التخيير ، فإن الجمع أولى من الترجيح اهـ . ثم كلام الشافعى فهو كما ذكره ابن تيمية وكلام الشافعى فى " الأم " فى الجزء السابع فى (باب صلاة الآيات والقنوت) أيضاً يدل عليه خلا ما ذكره البيهقى وغيره ، وأما أحمد فيختار صفة الركوعين ويجوز البقية . قال ابن قدامة فى " المغنى" (٢ ــ ٢٧٩)

ومقتضى مذهب أحمد أنه يجوز أن يصلى صلاة الكسوف على كل صفة رويت عن النبي ﷺ كقوله فى صلاة الخوف ، إلا أن اختياره من ذلك الصلاة على الصفة التى ذكرنا . قال أحمد : روى ابن عباس وعائشة فى صلاة الكسوف أربع ركوعات وأربع سجدات الخ . فعلم منه أنه لا يعلّ البقية المروية من غيرهما ، وابن قدامة الموفق أعلم من ابن تيمية بمذهب أحمد ، وابن تيمية نفسه يقول فيه : ما دخل الشام بعد الأوزاعى مثله والله أعلم . وأما كلام البخارى فيما ذكره الترمذى فى العلل من أن أصحها حديث الركوعين لا يلزم إعلال البقية على ما قال ابن قدامة فى كلام أحمد . ويقول الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٤٣٨) : تنبيه : ابتداء البخارى أبواب الكسوف بالأحاديث المطلقة فى الصلاة بغير تقييد بصفة إشارة منه إلى أن ذلك يعطى أصل الإمتثال وإن كان إيقاعها على الصفة المخصوصة عنده أفضل ، وبهذا قال أكثر العلماء اه . وحكاه شيخنا فى مذكرته ، وقال : والبخارى لم يبوب على الركوعين ، فكأنه فوّض إلى النظر هذا ، وكأن الصلاة عند الكسوف صلاة الآيات كما صرح به الحديث . ودل القرآن العزيز على الإنابة إلى الله عند الآيات ولو بالصلاة على المعهود . وعليه حديث عند الحاكم : «كان إذا حزبه أمر بادر إلى الصلاة اه» . ثم إنه قال الشيخ : أعل البيهقى إياها ما عدا صورة واحدة فى "سننه الكبرى" ، ويستفاد من صنيع البخارى فى "الصحيح" أيضاً التعليل حيث لم يخرج إلا أحاديث الركوعين فى ركعة ، ولعل مالك بن أنس أيضاً أعلها حيث اكتفى فى "مؤطئه" بأحاديث الركوعين فى ركعة . ولنا أدلة كثيرة فى وحدة الركوع ، منها صريحة ومنها غير صريحة ، ونذكر منها جملة :

١ـ فنها : حديث ابن مسعود ، أخرجه ابن خزيمة فى "صحيحه" عنه : «انكسفت الشمس فقال الناس : إنما انكسفت لموت ابراهيم ابنه عليه السلام، فقام

رسول الله ﷺ فصلى ركعتين » ، ذكره البدر العيني في "العمدة" ، وهذا حديث فعلي . وعزاه في " الزوائد " إلى البزار والطبراني في " الكبير " ، قال : وفيه حبيب بن حسان وهو ضعيف اهـ . والله أعلم .

٢ ـ ومنها : حديث محمود بن لبيد ، أخرجه أحمد في " مسنده " قال : «انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم بن رسول الله ﷺ ، فقالوا : كسفت لموت ابراهيم ، فقال رسول الله ﷺ : إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله عزّوجل ، ألا وإنهما لاينكسفان لموت أحد ولا لحياته ! فإذا رأيتموها كذلك فافزعوا إلى المساجد ، ثم قام فقرأ ـ فيما نرى ـ بعض آخر كتاب ، ثم ركع ثم اعتدل ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الأولى » . قال الهيثمي في " الزوائد " (٢ ــ ٢٠٧) : رواه أحمد ، ورجاله رجال الصحيح .

٣ ـ ومنها : حديث سمرة بن جندب ، أخرجه أبو داؤد والنسائي بإسناد قوي ، وفيه : « فصلى فقام بنا كأطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، قال : ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط ، قال : ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط ، لا نسمع له صوتا ، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك » ، وأخرجه أحمد (٥ ــ ١٦) ، والترمذي في الباب الذي بعده وصححه ، والحاكم مطولاً ، وقال : على شرطهما . وأقره الذهبي في " تلخيصه " ، قال في " التلخيص " : وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم . وأعله ابن حزم بجهالة ثعلبة بن عباد الراوي عن سمرة ، وقد ذكره ابن حبان في الثقات اهـ ملخصاً . وقال الراقم : ولو سلم ذلك فمثله يكفي شاهداً ، علا أن لصحته شواهد صحيحة . وأحاله الطحاوي على سياق حديث عبد الله بن عمرو سواء . وأخرجه البخاري في " خلق أفعال العباد " (ص ــ ٨٧) مختصراً مجملاً .

٤ ـ ومنها : حديث قبيصة بن مخارق الهلالي ، أخرجه أبو داؤد والنسائي ،

وفيه : « فصلى ركعتين فأطال فيه القيام ثم انصرف وانجلت فقال : هذه الآيات يخوف الله عز وجل بها ، فإذا رأيتموها فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة » . ورواه أحمد والحاكم بسند أبى داؤد من طريق موسى بن اسمعيل وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وللحديث أسانيد ، أنظر "نصب الرأية" (٢ ــ ٢٣٠) و" العمدة " (٣ ــ ٤٧٠) . وفى " نصب الرأية " قال البيهقى بعد أن رواه بالسند الأول : سقط بين أبى قلابة وقبيصة رجل ، وهو هلال بن عامر . قال النووى فى " الخلاصة " : وهذا لا يقدح فى صحة الحديث ، فإن هلالاً ثقة اه . وفى لفظ أبى القاسم البغوى فى "معجم الصحابة" على على ما ذكره البدر العينى فى " العمدة " : « فصلوا كأخف صلاة صليتموها من المكتوبة » . وأضف إلى هذا التشبيه سياق "صحيح البخارى" فى (باب الجهر بالقراءة فى الكسوف) وفى (باب خطبة الإمام فى الكسوف) : قال الزهرى : فقلت ـ أى لعروة ـ : ما صنع أخوك ذلك عبد الله بن الزبير ، ما صلى إلا ركعتين مثل الصبح إذا صلى بالمدينة ؟ قال : أجل ، إنه أخطأ السنة اه . قال الراقم : وعبد الله بن الزبير صحابى وعروة تابعى ، ورأى التابعى وإن كان مستنداً إلى مرفوع ـ كما قيل ـ كيف يكون حجة على رأى الصحابى وعمله ؟ علا أن عروة أراد بالسنة الفعلية ، ولعل ابن الزبير اعتمد السنة القولية ، وفوق ذلك لا ينكر أن هناك تنازع الفعلين وعمل جر الجوار من الأوامر القولية ، وهم يفعلون ما يؤمرون ، ويؤيده تأييداً مؤزراً سنة الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضى الله عنه ، ففى " الزوائد " عن أبى شريح الخزاعى قال : كسفت الشمس فى عهد عثمان فصلى بالناس تلك الصلاة ركعتين وسجد سجدتين فى كل ركعة آه . قال الهيثمى : رواه أحمد وأبو يعلى والطبرانى فى " الكبير " والبزار ، ورجاله موثقون اه . ثم إن قبيصة الهلالى هل هو البجلى أيضاً أو هو إثنان ؟ وهل الرواية من أحدهما أو منهما جميعاً ؟ راجع له " العمدة " (٣ ــ ٣٧٠ و ٣٧١) .

٥ - ومنها : حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، أخرجه أبوداؤد والترمذى فى "الشمائل" والطحاوى ، قال : «انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام رسول الله ﷺ لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل فى الركعة الأخرى مثل ذلك» . ورواه أحمد والنسائى والحاكم ، وصححه كل من طريق عطاء بن السائب ، فأبوداؤد من طريق حماد بن سلمة ، والنسائى من طريق شعبة ، والترمذى فى "الشمائل" من طريق جرير ، وأحمد والطحاوى والحاكم من طريق سفيان الثورى ، والطحاوى أيضاً من طريق حماد بن سلمة وخالد بن عبد الله أيضاً ، فهؤلاء شعبة وسفيان وحماد ابن سلمة وجرير بن عبد الحميد وخالد بن عبد الله كلهم يروى عن عطاء بن السائب وشعبة والثورى وزهير بن زائدة وحماد بن زيد وأيوب ، سماعهم منه قديم صحيح بالإتفاق ، وسماع حماد بن سلمة أيضاً قديم على الراجح . قال أحمد : من سمع منه قديماً فسماعه صحيح ، ومن سمع منه حديثاً لم يكن بشئ ؛ سمع منه قديماً سفيان وشعبة آه . وعد ابن معين منهم شعبة والثورى وأبوحاتم مثله ، وقال النسائى : ورواية حماد بن زيد وشعبة وسفيان عنه جيدة . وقال ابن الجارود : حديث سفيان وشعبة وحماد بن سلمة عنه جيد . وقال : إذا حدث عنه سفيان وشعبة فإن حديثه مقام الحجة . أنظر "التهذيب" (٧ ــ ٢٠٤ وما بعدها) . وفى " نكت العراقى على مقدمة ابن الصلاح" عن ابن معين : حديث سفيان وشعبة وحماد بن سلمة عن عطاء بن السائب مستقيم اه . وفى "الفتح" (٣ ــ ٣٦٩) : وحماد بن سلمة ممن سمع من عطاء قبل الاختلاط اه .

قال الشيخ رحمه الله : وتابع عطاءً أبواسحاق عند أحمد فى "المسند" (٢ ــ ٢٢٣) ، ولعله السبيعى ، وأبوبكر فيه ابن عياش ، كذا وقع فى إسناد عند الترمذى فى الثناء على الله والصلاة على النبى ﷺ قبل (١ ــ ٧٦) ، وكذا عند ابن أبى شيبة فى حديث : « ليس فى البقر العوامل شئ » ، كما فى "نصب الراية" ،

وكذا عند أحمد فى عدة أسانيد (١ ــ ٧ و١٣٢ و١٣٣) ، وعند " النسائى" (١ ــ ٥٤ و٢٤٦) ، وعند "الترمذى" (١ ــ ١١٣) . وراجع كلامه فى " العلل " ، وعند " الدارقطنى " (ص ــ ١٩٥) ، وفى إسناد البخارى فى "الصحيح" (ص - ١٠٥٢ من كتاب الفتن) ، وهو كوفى كما يستفاد ذلك أيضاً من "الفتح" (٤ ــ ٢٤٥) و (١٣ ــ ٤٧) وأما أبوبكر عنـــد البخارى فى الإفراد بالظهر ، فهو ابن أبى أنيسة ، لأن الإسناد مدنى ، وما نحن فيه فهو من رجال كوفة . والحديث أيضاً أخرجـه ابن أبى شيبة عن ابن مهدى عن سفيان عن أبى اسحاق عن السائب بن مالك مرسلاً ا هـ . قال الشيخ : وهو وإن اختلط فى آخر عمره لكنه قد روى عنه البخارى مقروناً مع أبى بشر فى حديث الحوض، كما فى " التهذيب " و " التخريج " للزيلعى عن المنذرى ، وهو فى " الصحيح" (٢ ــ ٩٧٤) ، وهو تابعى ــ أى عطاء ــ لكن الرواية عند أبى داؤد بطريق حماد بن سلمة عنه ، واختلف فى أنه هل أخذ عنه قبل تغيره أو بعده ؟ والأرجح أنـه قبل التغير ، واختاره ابن معين والنسائى والطحاوى ، وكذا سماع حماد بن زيد منه قديم قبل التغير . قال : والتحقيق أن عطاء دخل بصرة مرتين وسمع منه حماد بن زيد مرتين . أقول : وكذلك قال الدار قطنى كما فى " التهذيب" ، ورواية أبى داؤد هذه أخرجها ابن خزيمـة فى " صحيحه " ، فيكون صحيحاً على شرطه . قال الحافظ فى "الفتح" (٣ ــ ٦٧): أخرجه أحمد، وصححه ابن خزيمة والطبرى وابن حبان من طريق عطاء بن السائب . . . . . أخرجه ابن خزيمـة من رواية سفيان الثورى عنه ، وهو ممن سمع منه قبل اختلاطه ا هـ . وقال فى (٣ ــ ٤٤٧) : لفظ ابن خزيمة من طريق الثورى عن عطاء بن السائب . . . فالحديث صحيح ، وأخرجه النسائى من طريق شعبة عنه ، وسماعهما قديم باتفاق المحدثين ، وأخرجه الطحاوى من طريق سفيان ، وكذا ابن خزيمة كما فى "الفتح" من (باب ما يجوز من البصاق والنفخ فى الصلاة) ، وسماع سفيان منه أيضاً

قبل الإختلاط .

٦ ـ ومنها : حديث النعمان بن بشير ، رواه النسائى وأبوداؤد وابن ماجه والطحاوى وابن خزيمة . قال فى " التلخيص " (ص ١٤٦) : وأخرجه أحمد والحاكم ، وصححه ابن عبد البر . وفى " العمدة " (٣ ــ ٤٧٠) : وصرح ابن عبد البر بصحة الحديث ، وقال : من أحسن حديث ذهب إليه الكوفيون حديث أبى قلابة عن النعمان اهـ . وصححه ابن خزيمة وابن حبان كما فى " شرح المنتقى " للشوكانى . وبالجملة فقد صححه ابن خزيمة وابن حبان وابن عبد البر ، وصححه الحاكم على شرطهما ، وأقره الذهبى فى " تلخيص المستدرك " . ولفظ "أبى داؤد" : «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فجعل يصلى ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت» . ولفظ "النسائى" : إن النبى ﷺ قال : «إذا خسفت الشمس والقمر فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة» . وأعله البيهقى بالإنقطاع بين أبى قلابة والنعمان . قال فى "الكبرى" : هذا مرسل أبى قلابة ، لم يسمعه عن النعمان بن بشير ، إنما رواه عن رجل عن النعمان ، وليس فيه اللفظة الأخيرة اهـ . قال فى " الجوهر النقى " : وصرح صاحب "الكمال" بسماعه من النعمان ، وقول البيهقى: "لم يسمعه" منه دعوى بلا دليل ، ولو صح الطريق الذى ذكره البيهقى ـ وفيه عن أبى قلابة عن رجل عن النعمان ـ لم يدل على أنه لم يسمعه من النعمان بل يحتمل أنه سمعه منه ثم من رجل عنه ، قال ابن حزم : أبوقلابة أدرك النعمان فروى هذا الخبر عنه ، ثم رواه عن آخر فحدث بكلتا روايتيه . وصرح ابن عبد البر فى " التمهيد " بصحة هذا الحديث اهـ ، وقال : ثم رواية من نقص ليست بحجة بل من زاد الذى زاد مثبته اهـ . وقال ابن أبى حاتم فى " العلل " : قال أبى : قد أدرك أبو قلابة النعمان ابن بشير الخ . وفى " شرح المنتقى " من كتاب العيدين : وقد قال أبو حاتم : إن أبا قلابة لايعرف له تدليس اهـ . قال الشيخ : إن كان بينهما رجل فهو هلال بن

عامر ، وهو ثقة ، فالرواية جيدة . أقول : ذكر ذلك البيهقى فى رواية قبيصة الهلالى بينه وبين أبى قلابة ، وكذا ابن القطان . أنظر " نصب الرأية " (٢ – ٢٣٠) . وقال النووى : وهذا لا يقدح فى صحة الحديث ، فإن هلالاً ثقة اهـ . وتقدم أيضاً . وتأول الحافظ فى " الفتح " (٢ – ٤٣٦) فيه بأن معنى قوله : ركعتين : ركوعين . . . . وأن يكون السؤال وقع بالإشارة ، فلا يلزم التكرار ، واحتج للجزء الأول بأثر ابن عباس ، أخرجه الشافعى : « فصلى ركعتين فى كل ركعة ركوعان » . قال الراقم : ليس فيه إطلاق الركعة على الركوع ، ويتعجب من مثل الحافظ مثل هذا الاحتجاج . قال الشيخ : وتأويله هذا غير نافذ، فإن المسجد كان غاصاً بالناس، وتزاحم الناس من الكثرة حتى غشى على بعضهم ، وصب على رأسه الماء . "الغشى" و"صب الماء" ورد فى حديث أسماء فى "الصحيح" فى (باب صلاة النساء مع الرجال فى الكسوف) وفيه: «فقمت حتى تجلانى الغشى فجعلت أصب فوق رأسى الماء الخ» . وكذا فى حديث عائشة عند أبى داؤد : «حتى إن رجالاً يومئذ لمغشى عليهم مما قام بهم حتى إن سجال الماء لينصب عليهم اهـ» . فالتأويل بأن السؤال كان بالإشارة والحالة هذه بعيدة غاية البعد، علا أن الحافظ نفسه قد أخرج عن أبى قلابة عند "عبد الرزاق" وقال بإسناد صحيح : «أنه ﷺ كان كلما ركع ركعة أرسل رجلاً ينظر هل انجلت» فهذه مرسل ، والحافظ يصححه . فالمرسل الصحيح مقبول عند الجمهور، فأين الإشارة ؟ .

وبالجملة حديث النعمان بن بشير حديث جيد ، ورواه أبو داؤد عن أبى قلابة عنه متصلاً وسكت عليه ، فلعل القول بالإنقطاع عنده غير صحيح .

٧ - ومنها حديث عبد الرحمان بن سمرة ، أخرجه مسلم والنسائى ، وفيه: «فقرأ سورتين وركع ركعتين» . فهذه سبعة أدلة مروية عن ابن مسعود ومحمود

ابن لبيد وسمرة بن جندب وقبيصة بن المخارق وعبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير وعبد الرحمن بن سمرة . وأضف إلى ذلك حديث أبي بكرة في " الصحيح " في " باب الصلاة في كسوف الشمس " قال : «كنا عنــد النبي ﷺ فانكسفت الشمس فقـام رسول الله ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد فـدخلنا فصلى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس» . ورواه النسائي وزاد : «مثل ما تصلون» ، ورواه ابن حبان والحاكم، ولفظها : «فصلى بهم ركعتين مثل صلاتكم» كما في "التلخيص الحبير" و " نصب الراية " ، ورواه الطحاوي وفيه : « فصلى كما تصلون » ، وكذلك حـديث بلال : «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقال : إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ، ولكنهما آيتان من آيات الله ، فإذا رأيتم ذلك فصلوا كأحدث صلاة صليتموها » ، قال الهيثمي : رواه البزار والطبراني في "الأوسط" و "الكبير" ، و عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يدرك بلالاً ، وبقية رجاله ثقات اهـ . وأشار إليه في " الفتح " (٢ ــ ٤٥١) ، وعزاه في " الكنز " (٤ ــ ١٧٧) إلى النسائي ، ولعله في " الكبرى " . ولا يضر هذا الانقطاع للشواهد المتصلة التي سبقت، علا أن الغالب أن الواسطة صحابي وعلى الأقل من كبار التابعين ، فلا يضر مثل هـذا الانقطاع أصلاً عند التحقيق . وأضف إليها أيضاً عمل عثمان وعمل عبد الله بن الزبير ، وتقدم بيانها وتخريجها ، وعند ابن أبي شيبة بسند صحيح ـ كما في "العمدة" ـ عن ابراهيم النخعي : « كانوا يقولون : إذا كان ذلك فصلوا كصلاتكم حتى تنجلي» . وهذا يبين التعامل المتوارث فيهم والسنة السائرة بينهم ، فإذن هذه إثنا عشر دليلاً وحجة على أن ركعتي الكسوف مثل سائر الصلوات المعهودة .

وبالجملـة فهذه الروايات والأدلة احتج بها أبوحنيفة وأصحابه ، وأجاب الشافعية عنها : بأن هذه الروايات ساكتة عن الركوع الثاني، ورواياتنا مثبتة ناطقة وفيها الزيادة ، والمثبت مقدم على النافي . وأجاب عنه الطحاوي في "شرح معاني

الآثار" (١ ــ ١٩٥ و ١٩٦) بما ملخصه : إن أكثر الأخبار موافقة لمذهب أبي حنيفة ، وحديث النعمان بن بشير : « فجعل يصلى ركعتين ويسلم ويسأل حتى انجلت » دل على السجود بعد كل ركوع ، وهو علمه وعلم من وافقه ، وخالفه من لم يعلمه ، فاكتفى بالركوعين أو الركوعات ليس بعدها سجدات ، فكان حديث النعمان ومن وافقه مثبتاً لما لم يثبته آخرون ، فالتمسك به أولى دون غيره . وأجاب عنه البدر العينى فى " العمدة " (٣ ــ ٤٨١) بما حاصله : إن كان المدار على قبول زيادة الثقات فثبت عند مسلم ثلاث ركوعات وأربع . وعند أبي داؤد وغيره أربع وخمس . فما كان جوابهم فى هذه فهو جوابنا فى تلك . وقال فى (٣ ــ ٤٧٢) بما ملخصه : إن الأخذ عند الاختلاف بما يوافق الأصول أولى وأعجب اهـ . قال الراقم : وجوابه الأول إلزامى كما أن الثانى تحقيقى ، والله ولى التوفيق والتحقيق . وأخرج العينى فى "العمدة" (٣ ــ ٤٧١) رواية الركوع الواحد عن "مسند أحمد" . قال الشيخ : ولم أجده فى "المسند" ، وإنما وجدت فيه حديث الأربع ، وفى سنده حنش بن ربيعة ، أخرجه فى " الزوائد " (٢ ــ ٢٠٧) ، قال : ورجاله ثقات ، وهو فى " المسند " (١ ــ ١٤٣) . وحنش فيه لعله ابن ربيعة بن المعتمر ، أو ابن المعتمر بن ربيعة . قال فى "التقريب" : صدوق له أوهام آه . وهل هما واحد أو إثنان ؟ راجع له "التهذيب" ، ويحتمل أن يكون حنش بن عبد الله ، وهو من رواة الجماعة إلا البخارى ، وكلاهما يروى عن على . والله أعلم .

قال الشيخ : ونسخة "العمدة" المطبوعة وكذا نسخة "المسند" كلتاهما مشحونة بأغلاط الناسخين ، غير أن رواية " المسند " كذلك وجدته عن على عند غيره أيضاً . أقول : عند مسلم فى " صحيحه " (١ ــ ٢٩٩) : عن ابن عباس قال :

« صلى رسول الله ﷺ حين كسفت الشمس ثمان ركعات فى أربع سجدات » ، وعن على مثل ذلك اهـ . وتقدم رواية الخمس عنه ، ولكن فى " البدائع " (١ ـ ٢٨١) : وروى الجصاص عن على والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم : « إن النبى ﷺ صلى فى الكسوف ركعتين كهيئة صلاتنا» اهـ . فهذا يدل على أن لرواية علىّ أصلاً ، فإن منزلة الجصاص فى الحديث معروفة ، والله أعلم .

قال الشيخ : وتأوّل بعض الحنفية فى أحاديث الخصوم بما هو معروف .

أقول : يريد به ما فى " المبسوط" (٢ ـ ٧٥) ثم " البدائع " (١ ـ ٢٨١) ثم "فتح القدير" وغيره : « إن رسول الله ﷺ طوّل الركوع فيها فإنه عرض عليه الجنة والنار فى تلك الصلاة، فلّ بعض القوم فرفعوا رؤوسهم، وظن من خلفهم أن النبى ﷺ رفع رأسه فرفعوا رؤوسهم ، ثم عاد الصف المتقدم إلى الركوع اتباعاً لرسول الله ﷺ فركع من خلفهم أيضاً وظنوا أنه ركع ركعتين فى كل ركعة الخ » .

قال الشيخ: والجواب عندى ما أفاده شيخنا شيخ الهند مولانا محمود الحسن الديوبندى أن الأحسن أن يقال: أن رسول الله ﷺ ركع ركوعين ، وهذا التعدد فى الركوع جاء لدواع خارجة وأحوال طارئة لم تكن فى عامة الأحوال ، فكان يشاهد ما لا يشاهدون ، غير أن هذا فعله ﷺ نفسه ، وأما الأمة فأرشدهم إلى ما هو المعهود من الصلاة، وأمرهم بأن يصلوا عند ذلك كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ، كما فى حديث قبيصة عند أبى داؤد ، فهو ﷺ قد صلى بتعدد الركوع على أعين الناس ورؤس الأشهاد ، فلو كان هذا تشريعاً عاماً لهم أيضاً كان الأولى بهم أن يرشدهم إلى تلك الصلاة دون أحدث الصلاة غيرها ، فترك الإحالة والتشبيه لما شاهدوا وصلوا معه وعدل إلى التشبيه بصلاة الصبح ، فهذا أوضح دليل على أن التعدد كان لعارض مختص به ﷺ . وبالجملة فالتشريع

القولي العام للأمة هو حجة الحنفية . ثم رأيت بعد برهة من الدهر في "البدائع" بمثل ما أفاده شيخنا رحمه الله ، فعرضته على حضرته فسر به جداً . ولعل أبا عبد الله البلخي أخذه عن الإمام محمد بن الحسن نفسه .

أقول : وإليك نص ما في "البدائع" (١ — ٢٨١) : "عن الشيخ أبي منصور عن أبي عبد الله البلخي أنه قال : إن الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف لا للكسوف ، بل لأحوال اعترضت حتى روى : «أنه ﷺ تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئاً ، ثم تأخر كمن ينفر عن شيء» ، فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال ، فمن لا يعرفها لا يسعه التكلم فيها ، ويحتمل أن يكون فعل ذلك لأنه سنة ، فلما أشكل الأمر لم يعدل عن المعتمد عليه إلا بيقين اهـ" .

قال الشيخ في "مذكرته" : ولم يتعرض في القولي للتعدد أصلاً ، وهذا أمر ، ثم إذا تعرض تعرض لأحدث صلاة ، وهذا أمر ، فهما ملحظان ، فلم يقل : « صلوا كما رأيتموني أصلي » اهـ . وقال رحمه الله في "مذكرته" و"تعليقاته" على "آثار السنن" ما لفظه : والتحقيق أن هذا الركوع ركوع خشوع لا ركوع صلاة من تلقاء أن الله عز وجل إذا بدأ لشيء من خلقه خشع له ، ويدل عليه ما في "الصحيح" (١ — ١٦١) في "باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة" : « ثم استفتح سورة أخرى ثم ركع » ، ولما لم يكن أصلياً اختلفت ملاحظ الرواة في نقله ، وثبت عن ابن عباس من عمله تعدده في الأولى لا الثانية ، وهكذا صلاة الآيات. وراجع "الطحاوي" وما رواه الترمذي (٢ — ٢٢٩) : قال رسول الله ﷺ : « إذا رأيتم آية فاسجدوا ». وقد روى الحاكم بسند جيد قوي عن أنس قال : «لما دخل رسول الله ﷺ مكة يوم الفتح استشرفه الناس فوضع رأسه على رحله متخشعاً ، ولما مر بالحجر سجى ثوبه على وجهه واستحث راحلته ، ثم قال : لا تدخلوا بيوت الذين ظلموا أنفسهم إلا وأنتم باكون » . وذلك كالسجود عند

كشف الساق ، ونحو ما ورد : « فكان إذا أتى على آية فيها ذكر الجنة والنار وقف فسأل وتعوذ اهـ » .

فتبين من كلامه رحمه الله أن هذه الركوعات ركوعات خشوع لا ركوعات صلاة نظير السجدات عند مشاهدة الآيات ويأتي . وأجاب الشافعية عن التشبية في قوله : « كأحدث الصلاة » : أن التشبيه في كون الصلاة ركعتين دون ركوعات الصلاة . قال شيخنا: قال شيخنا المحمود: إن هذا جعل البديهي نظرياً لا غير ، ولا يقبله عاقل . أقول: يريد رحمه الله لو كان الغرض في التشبيه ما ذكروا من كونها ركعتين فقط دون التشبيه في تعدد الركوع ولم يكن وجه التشبه الصلاة بهيأتها جمعاء كان ينبغي أن يقول ﷺ: « كما صليت بكم ». وهؤلاء الشافعية التزموا أنه ﷺ صلى ركعتين في كل ركعة ركوعان ، فكانت صلاته ركعتين كل ركعة بركوعين ، فلماذا عدل عن أمر قريب ظاهر شاهدوه رأى العين إلى أمر بعيد أريد به التشبيه في البعض دون المجموع ؟ وهذا شيء بعيد عن منهج إرشاده وتعليمه ﷺ الأمة كل البعد ، وتعسف ظاهر وتأويل غير مستساغ ، ولمثل هذا يقال في مصطلح أهل النظر: مكابرة جلية وإنكار من البداهة الظاهرة . فرحم الله من أنصف .

ولاريب أن الأحاديث القولية منها ما هي ناطقة بالأمر بمطلق الصلاة كحديث أبي مسعود ، وحديث المغيرة بن شعبة ، وحديث أبي بكرة ، كلها في "الصحيح" عند البخاري وفيها جميعاً: « فإذا رأيتموها فصلوا ». وليس فيها أي تقييد بهيئة خاصة ، ومنها ما هي ناطقة بالتقييد بأحدث صلاة صليتموها في حديث قبيصة عند أحمد والنسائي وأبي داود والطحاوي والحاكم وصححه ، وأقره الذهبي "أو بأخف الصلاة" عند أبي القاسم البغوي في " معجم الصحابة " في حديث قبيصة . ولفظ حديث قبيصة عند أبي داود والنسائي هو لفظ حديث

أبي بكرة أيضاً عند النسائي . أفهلا يكون مثلها صريحاً في إرشاد الأمة إلى الصلاة بهيأة معروفة سائرة في الشريعة؟ وقد استدل مالك في عدم سنية الجماعة في صلاة خسوف القمر بأن الأمر مطلق ، فلم يلاحظ الأخبار الفعلية في الكسوف . فهكذا أبو حنيفة لم يجعل الفعلية بياناً للقولية في الكسوف ، وليس الفرق بين المسألتين إلا قليلاً . علا أن القولية سالمـــة من التعارض ، والفعلية فيها من التعارض المدهش . أفهلا يكون الرجوع في مثلها إلى القولية المطابقة للأصول والموافقة للقياس؟! والسالمة من التعارض أقرب إلى الصواب وأسكن للقلب . وهلا يكون مثله في هذا المعترك الطريقة المثلى والجادة القويمة ! ثم عمل عثمان وعبد الله بن الزبير ـ كما تقدم ـ أيده . وأوضح أن التعامل في عهد الصحابة كان بهذا لا بذاك . وأي تعامل أقوى للفصل من عمل هذين الصحابيين الجليلين؟! ليس فيه أي تعارض ولا إضطراب ، ولا يقاومه عمل ابن عباس بعد ما اضطرب مرفوعه وموقوفه بين ركوع وركوعين وثلاث وأربع وخمس ، وكذا عمل علي ، اضطرب حديثه كما تقدم ، وأثر ابراهيم النخعي بيَّن تعامل أهل الكوفـــة وماتوارث فيهم ، ولو صح عن علي رضي الله عنه عملاً منضبطاً غير مضطرب كانوا أحق بـــه وأهله ، فإنهم الوارثون لعلم علي وعبد الله ، هذا والله ولي التوفيق . وحديث قبيصة : « كأحدث صلاة » حمله الظاهرية على أقرب صلاة من المكتوبة عدداً وجهراً وإخفاءً ، هذا ملخص ما ذكره في "العمدة" (٣ ـــ ٣٦٩) من مذهب الظاهرية . قال الشيخ : وهذا أيضاً تأويل صرف ، ويرده لفظ الحديث في رواية البغوي : «فإذا رأيتم ذلك فصلوا كأخف صلاة صليتموها من المكتوبة».

وبالجملة فالحديث القولي صريح وصحيح باعتراف من المحدثين ، فهو حجة لنا. وليس علينا بيان حكمة أو نكتة في تعدد ركوعاته ﷺ ، بل يكفي لنا أن نقول: إن إرشاده القولي أفصح لنا بأن اتباع فعله الخاص لا يلزمنا في ذلك ، ولو أردنا

أن نتبوع فى إبداء نكتة التعدد لقلنا: إن هذا الركوع الزائد لم يكن ركوع صلاة وإنما كان ركوعاً عند مشاهدة الآيات الإلٓهية ، كالسجود والتخشع عند الآيات، ونجد لذلك نظائر، منها ما عند "الترمذى" (٢ ــ ٢٢٩) فى (باب فضل أزواج النبى ﷺ) وغيره من سجود عبد الله بن عباس عند سماعه خبر موت بعض أزواج النبى ﷺ ، فقيل له : تسجد هذه الساعة ؟ فقال: قال رسول الله ﷺ : «إذا رأيتم آية فاسجدوا ، وأى آية أعظم من ذهاب أزواج النبى ﷺ ؟» ، ورواه "أبوداؤد" (١ ــ ١٦٩) فى (باب السجود عند الآيات) . وربما يكون من قبيل السجود والركوع عند الآيات حديث أبى ذر عند الطحاوى وغيره : « جعل رسول الله ﷺ يقرأ آية من كتاب الله يركع وبها يسجد وبها يدعو» . وتقدم لفظ الشيخ فى هذا الصدد فراجعه . ومن هذا القبيل سجوده ﷺ على الرحل عند دخوله مكة يوم الفتح ، كما فى كتب السير عامة ، كما تقدم نقله من " مستدرك الحاكم" من حديث أنس رضى الله عنه ، وهو فى "شرح المواهب" (٢ ــ ٣٢٠) أيضاً . وفى رواية: « حتى أن رأسه لتكاد تمسه رحله شكراً وخضوعاً لعظمته الخ » ، وفى أخرى: « وإن عثنونه ليمس واسطة رحله أويقرب منها تواضعاً لله » . أنظر " شرح المواهب" . ومن هذا القبيل ما فى " الصحيحين" من نزول رسول الله ﷺ الحجر ديار ثمود وقنع رأسه وأسرع السير حتى جاوز الوادى ، ونهاهم أن يشربوا من بئرها ، وأن أمرهم أن يستقوا من البئر التى كان تردها ناقة صالح عليه السلام . هذا ملخص روايات كلها عن ابن عمر فى "الصحيح" فى كتاب الأنبياء، وفى المغازى والتفسير وغيرها . أنظر "الصحيح" (١ ــ ٤٧٨ و٤٧٩ و٦٣٨) . ومن هذا القبيل ما ورد : « أنه ﷺ لما رأى نغاشياً فخر ساجداً ثم قال : أسأل الله العافية » . رواه الدارقطنى والبيهقى من حديث جابر الجعفى عن أبى جعفر بن على مرسلاً . وانظر "التلخيص" (ص ــ ١١٥) من سجود الشكر . وفى "النهاية" (٤ ــ ١٦٩) فى مادة "نغش" : « أنه

مر برجل نغاش فخر ساجداً ثم قال: أسأل الله العافية» ، وفى رواية: «مر برجل نغاشى» ، النغاش والنغاشى: القصير ، أقصر ما يكون الضعيف الحركة الناقص الخلق اهـ . ومثله فى "لسان العرب" من (الجزء الثامن) وزاد لفظاً آخر أيضاً: «أنه رأى رجلاً نغاشياً فسجد لله شكراً» ، والنغاش بالضم والتخفيف .

وبالجملة هذه وأمثال هذه كل ذلك سجود وركوع وخشوع عند مشاهدة الآيات ، فالنبى ﷺ رأى الجنة مثلت له فى جدار القبلة ، وكذا النار مثلت أمامه ، كما ورد فى "الصحيحين" ، وكل ذلك من آيات الله سبحانه وتعالى ، ودلت عليه خطبته ، فليحمل الركوع الزائد على ركوع عند الآيات . فإن قيل: ورد الحكم فى الحديث على السجود عند الآيات فالركوع كيف يقوم مقامه؟ قال الشيخ على حسب ما ضبط من "أماليه" : الركوع والسجود متقاربان ، ومن أجل هذا ذهب أبو حنيفة إلى جواز الركوع بدل السجود عند آية سجدة التلاوة داخل الصلاة وكذا خارجها . أقول: وهذا فى غير ظاهر الرواية ، وأما فى ظاهر الرواية فالجواز مختص بالصلاتية داخل الصلاة ، وإن سها فيه صاحب "الدر" تبعاً لسقط فى نسخة "البزازية" عنده ، فعمم الجواز. أنظر "رد المحتار" و "البدائع" (١ ـــ ١٨٩) . ولفظ الشيخ فى مذكرته: والخلاف فى وجوب سجدة التلاوة نشأ من عدم اشتراط القيام لها وعدم اشتراط الفور ، والاجتزاء بالركوع ولو خارج الصلاة على غير الظاهر عندنا ، والإكتفاء بالتكبير والإيماء عند بعض السلف ، ولعل الإيماء هو الركوع ، فتكون الرواية ـ أى عن أبى حنيفة ـ قوية ، واستدل عليه فى "التفسير الكبير" لأبى حنيفة بقوله تعالى: (وخر راكعاً وأناب) اهـ . وقال فى موضع آخر نقلاً عن "فتح البارى" : واستدل بعض الحنفية من مشروعية السجود عند قوله: (وخر راكعاً وأناب) : بأن الركوع عندها ينوب عن السجود ، فإن

شاء المصلى ركع بها وإن شاء سجد ، ثم طردوه فى جميع سجدات التلاوة ، وبه قال ابن مسعود اهـ . قال الشيخ : وقال جماعة من التابعين باجتزاء الركوع مقام السجود فى سجدة التلاوة ، كما يستفاد من " مصنف ابن أبى شيبة " . وفى " المصنف " لابن أبى شيبة عن أبى عبد الرحمن السلمى : أنه كان يقرأ السجدة ثم يسلم الخ . أريد به الركوع والانحناء ، كما ذهب إليه أبوحنيفة ، قال فى "فتح القدير" عن ابن مسعود وابن عمر : أنهما كانا أجازا أن يركع عن السجود فى الصلاة اهـ . أقول: وأثر ابن مسعود رواه الطبرانى فى " الكبير"، ورجاله ثقات كما فى " الزوائد " ، ورواه البيهقى فى " الكبرى" (٢ ـــ ٣٢٣) . ولم أقف على تخريج أثر ابن عمر . ورواية أبى عبد الرحمن السلمى ذكره فى " الفتح " (٢ ــ ٤٥٧) عن " المصنف" ، ولم يتبين لى وجه الاستدلال به والله أعلم .

ثم هذا كله كلام لايخرج عن مذهب الإمام أبى حنيفة ، وأما الجمع بين الروايات المختلفة فى تعدد ركوعاته ﷺ . قال الشيخ : فليس عندى فى ذخيرة النقل شئ يعتمد به ، والاحتمالات لاتغنى عن شئ . والتأويل أن الركوعات الثمانية كانت فى ثمان ركعات ، وصلاته كانت ثمانى ركعات أيضاً ليس بشئ . قال : والحق عندى أن الروايات فوق الركوعين فى ركعة معلولة كما أعلها الأئمة . بقى الإشكال فى التوفيق بين وحدة الركوع وتثنيته فى الأحاديث الفعلية ، فكذلك لم أجد فيه شيئاً جيداً يذكر ويستند إلى نقل صحيح ، والاحتمالات ذ قلية غير متعسرة على من أراد أن يذكرها . وقال الشيخ فى " مذكرته " : وإن ذهبنا نؤول هذه الأحاديث قلنا : اقتصر الراوى على ما يتعلق به غرضه من بيان الطول وانتخب القيام ثم وثم . ونظيره فى السياق ما عند أبى داؤد فى تكبير العيدين عن أبى يعلى الطائفى وهو عبد الله بن عبد الرحمن فراجعه ، وقد صححه البخارى ، ولعله حسن ، وأراد التصحيح باعتبار المسألة ، وكذا ما فى " الجوهر النقى " (١ ــ ٢٤١) عن ابن عباس . ونحو هذا السياق عند

قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح .

الطحاوى فى أثر على من طريق الحارث الأعور فى تكبيرات العيدين ، ويمكن أن يكون نظيره أيضاً ما عند مسلم والنسائى سياق حديث حذيفـة من باب تسوية القيام والركوع اهـ .

قوله : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح .

قال الشيخ : الحديث هذا معلول ، فإنه أخرجه مسلم من هذا الطريق نفسه - أى من طريق سفيان عن حبيب بن أبى ثابت عن طاوس عن ابن عباس - وكذا أبوداود فى " سننه " ، وفى الكل: أربع ركوعات فى ركعة لا ثلاث ، وكذلك رواه أحمد والنسائى كل : ثمانى ركوعات فى ركعتين ، والزيلعى فى "التخريج "(٢ - ٢٢٦) يذكر فى حديث ابن عباس عند مسلم: ثلاث ركوعات فى ركعة لا أربعاً ، ويخرجه فى سياق الثلاث . فلا أدرى ماذا حدث فى النسخ ، هل هناك اختصار أو حذف أو غلط ؟ قال الشيخ فى " مذكرته " : والظاهر أن روايات الأوتار عن ابن عباس فى الركوعات من الخمس والثلاث أوهام ؛ والراجح عن ابن عباس رواية الثمان ، وعن عائشة روايـة الأربع . وراجع صلاة ابن عباس من " الفتح " (٢ - ٤٤٧) وفيه : ست ركعات وأربع سجدات موقوفاً . وعند ابن أبى شيبة (١ - ٥٢٧) فى صلاته بالبصرة ركوع واحد ، وكذا نقله فى " العمدة " (٣ - ٤٧١) . وقد يقال : إن الواقع هو الثمان ، والباقى اختصار فى العبارات بحسب الاعتبارات المناسبة، والواحد أصلى والباقى عارض ، ولم يثبت ذكر الفاتحة فى الركوع الزائد ، وهو مذهب محمد ابن سلمة من المالكية ، ذكره فى "العمدة" و "المواهب" اهـ . وقال الشيخ فى

"مذكرته" في حديث "الترمذي" : هذا اختصار من محمد بن بشار في رواية الترمذي ، وأصل الحديث عند مسلم سنداً ومتناً ، وفيه أربع ركوعات فراجعه وامض ، ولا تلتفت! وكذلك عند ابن أبي شيبة وأبي داؤد: ثم رأيت المدني على الترمذي ذكر مثل ذلك عن العراقي ، ووقع عنده : «ثم رفع ثم سجد سجدتين آه». ثم إن مسلماً ذكر بعد حديث ابن عباس: "وعن على مثل ذلك" . قال الشيخ : ولا أدرى ماذا أراد به : مرفوعاً أوموقوفاً؟ وقد أخرج ابن جرير في "تهذيب الآثار" عن على : «أنه صلى بكوفة في كسوف الشمس خمس ركعات في الأولى وكذلك فعل في الثانية ، وقال : ما صلاها أحد بعد رسول الله ﷺ غيرى» . والله أعلم . قال النيموى: رواه ابن جرير وصححه اه . وأخرجه الهيثمى عن البزار، وقال: رجاله رجال الصحيح اه . وعزاه في "الفتح أيضاً إلى البزار، وقال : لا يخلو إسناد منها عن علة اه . ثم إن المتبادر من لفظ مسلم أنه يريد المرفوع دون الموقوف، وقد أخرج أحمد والطحاوى وكذا جماعة كما في "الكنز" (٤ — ٢٨٧) عنه مرفوعاً: «أربع ركوعات في ركعة»، وقد تقدم بيانه أيضاً ، وفي إسناده حنش بن ربيعة ، ويقال: ابن المعتمر، وضعفه بعض، فلايكون صحيحاً وإن صححه النيموى في "آثار السنن"، وساقه البدرالعينى في أدلة المذهب ، فلعل في نسخة أحمد عنده سقطاً ، وثبت من أثر ابن عباس عند الطحاوى في "شرح معانى الآثار" (١ — ١٩٤) : ثلاث ركوعات في الأولى وركوع واحد في الثانية ، واضطرب مرفوعه كما تبين من روايتي مسلم والترمذي ، فاختلف على صحابي واحد حديثه عن فعله ﷺ . يريد به ما عن ابن عباس: أنه قال: « لو تجلت الشمس في الركعة الرابعة لركع وسجد » ، قال الطحاوى : والرابعة هي الأولى من الركعة الثانية اه .

وقد روى عن ابن عباس عن النبي ﷺ : « أنه صلى فى كسوف أربع ركعات فى أربع سجدات » . وبه يقول الشافعى وأحمد واسحاق ، قال : واختلف أهل العلم فى القراءة فى صلاة الكسوف ، فرأى بعض أهل العلم : أن يسرّ بالقراءة فيها بالنهار ، ورأى بعضهم : أن يجهر بالقراءة فيها ، فنحو صلاة العيدين والجمعة . وبه يقول مالك وأحمد واسحاق : يرون الجهر فيها . قال الشافعى : لا يجهر فيها . وقد صح عن النبي ﷺ كلتا الروايتين ، صح عنه : أنه صلى أربع ركعات فى أربع سجدات ، وصح عنه : أنه صلى ست ركعات فى أربع سجدات . وهذا عند أهل العلم جائز على قدر الكسوف ، إن تطاول الكسوف فصلى ست ركعات فى أربع سجدات فهو جائز ، وإن صلى أربع ركعات فى أربع سجدات وأطال القراءة فهو جائز .

قوله : وقد روى عن ابن عباس الخ .

رواه البخارى فى(باب صلاة الكسوف جماعة) ومسلم فى(كتاب الكسوف) (١ ـــ ٢٩٨) .

قوله : صلى أربع ركعات الخ .

فى حديث ابن عباس وعائشة وعبد الله بن عمرو، كلهم عند الشيخين . وأما الست فى حديث جابر عند مسلم ، وعائشة عند أحمد والنسائى والطحاوى، وابن عباس عند الترمذى على كلام فيه كما سلف بيانه .

قوله : فهو جائز .

ذهب ابن المنذر وابن جرير وابن خزيمة وأبوبكر الصبغى وابن راهويه وابن حزم وابن عبد البر إلى التخيير ، غير أن ابن راهويه يرى التخيير فيه إلى

ويرى أصحابنا أن يصلى صلاة الكسوف فى جماعة فى كسوف الشمس والقمر .

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب نا يزيد بن زريع نا معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة أنها قالت: « خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ ، فصلى رسول الله ﷺ بالناس، فأطال القراءة ، ثم ركع فأطال الركوع ، ثم رفع رأسه فأطال القراءة ، وهى دون الأولى ، ثم ركع فأطال الركوع ، وهو دون الأول ، ثم رفع رأسه فسجد ، ثم فعل ذلك فى الركعة الثانية » .

أربع فى كل ركعة فحسب ، وفيه: لو كان المدار على تعدد القصة فهو ضعيف؛ لأن التعدد لم يثبت بدليل نقلى ولا عقلى حسابى ، وإن كان لأجل أن الترجيح مشكل فى الروايات المختلفة والكل صحيح ، فله وجه وجيه ، وعلى ما اختاره الحنفية من التشريع القولى ينحلّ الإشكال بكل تقدير ، وبالله التوفيق .

قوله : فى جماعة فى كسوف الشمس والقمر .

ذهب أبوحنيفة ومالك إلى: أنه لا جماعة فى كسوف القمر . وقال الشافعى: فيه جماعة . وإليه ذهب أحمد ، وأبو ثور ، وأهل الحديث ، كما فى "العمدة". وقال : أبوحنيفة لم ينف الجماعة فيه ، وإنما قال: الجماعة فيه غير سنة بل هى جائزة ، وذلك لتعذر اجتماع الناس من أطراف البلد بالليل . . . . . وقال مالك: لم يبلغنا ولا أهل بلدنا : أنه ﷺ جمع لكسوف القمر ، ولا ينقل عن أحد من الأئمة بعده : أنه ﷺ جمع فيه آه . وفى " العمدة " (٣ — ٤٤) : وعند مالك لا صلاه فيه اه . وتمسك الشافعى بالعموم فى الروايات ، وليس عنده دليل خاص فيه .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وبهذا الحديث يقول الشافعى وأحمد واسحاق : يرون صلاة الكسوف أربع ركعات فى أربع سجدات. قال الشافعى : يقرأ فى الركعة الأولى "بأم القرآن" ونحواً من "سورة البقرة" سراً إن كان بالنهار ، ثم ركع ركوعاً طويلاً نحواً من قراءته ، ثم رفع رأسه بتكبير ، وثبت قائماً كما هو ، وقرأ أيضاً "بأم القرآن" ونحواً من "آل عمران" ، ثم ركع ركوعاً طويلاً نحواً من قراءته ، ثم رفع رأسه ثم قال : سمع الله لمن حمده ، ثم سجد سجدتين تامتين ، ويقيم فى كل سجدة نحواً مما أقام فى ركوعه ، ثم قام فقرأ "بأم القرآن" ونحواً من من "سورة النساء" ثم ركع ركوعاً طويلاً نحواً من قراءته ، ثم رفع رأسه بتكبير وثبت قائماً ، ثم قرأ نحواً من "سورة المائدة" ، ثم ركع ركوعاً طويلاً نحواً من قراءته ، ثم رفع فقال : سمع الله لمن حمده ، ثم سجد سجدتين ، ثم تشهد وسلم .

(باب كيف القراءة فى الكسوف)

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع نا سفيان عن الأسود بن قيس عن ثعلبة

وخسوف القمر فى عهده ﷺ ذكره ابن حبان فى " سيرته " كما تقدم تخريجه . وانظر للتفصيل "العمدة" (٣ ــ ٤٧٤) و (٣ ــ ٤٤) ، و" الفتح" (٢ ــ ٤٥٣) .

-: باب كيف القراءة فى الكسوف :-

قال أبو حنيفة والشافعى بإسرار القراءة فيها ، وذهب أحمد وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبى حنيفة إلى الجهر فيها .

الأول : هومذهب مالك والليث بن سعد وجمهور الفقهاء ، وذكر عن مالك، ابن المنذر فى "الإشراف" وابن عبد البرفى " الإستذكار" ، وما ذكره

ابن عباد عن سمرة بن جندب قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ فى كسوف لا نسمع له صوتاً » .وفى الباب عن عائشة .

الترمذى رواية شاذة عنه كما يقوله المازرى ، وقال ابن العربى : هى رواية المدنيين عنه واختاره ، وقال القاضى عياض والقرطبى : هى رواية معن بن عيسى والواقدى عنه ، ومشهور قول مالك : الإسرار .

والثانى: مذهب اسحاق، ويروى عن أبى‌حنيفة ، وقال ابن جرير بالتخيير . هـذا ملخص ما فى " العمدة " . ودليل القائلين بالجهر حديث عائشة ، ورواية الشيخين عنها صريحة فى الجهر ، وحديث ابن عباس فى "الصحيح" فيه أيضاً : « فقام قياماً طويلاً نحواً من قراءة سورة البقرة » ، ومثله فى حديث أبى هريرة عند أبى داؤد . وحجة القائلين بالإخفاء رواية سمرة ، وأجيب بأن سمرة كان فى صف الرجال ولم يسمع ، فكيف سمعت عائشة فى أخريات الصفوف ؟ وفيه نظر ، فلعل عائشة كانت فى الحجرة فى بيتها واقتدت من حجرتها فسمعت . أنظر " الفتح " (٢ — ٤٥٠) من (باب صلاة النساء مع الرجال فى الكسوف) . قال الشيخ : والجواب أن عائشة قالت فى رواية : « فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ "سورة البقر" » . هى رواية محمد بن اسحاق بإسناده عن عائشة عن أبى داؤد . فهذا يدل على أنها حضرت قراءتها نحو "البقرة" ، ولو كانت سمعت لم تحتج إلى التقدير . ثم الراوى استنبط الجهر من تعبيرها ، فعبر فى روايتها بالجهر صراحة، أو أنها سمعت بعض الآيات كجهره ﷺ ببعض الآيات فى الصلوات السرية ، كما ورد فى رواية : «وكان يسمعنا الآية أحياناً ، أو سمعت عنه ﷺ : أف أف ربّ ألم تعـدنى أن لا تعـذبهم وأنا فيهم الخ » ، كما فى " سنن أبى‌داؤد " (١ — ١٦٩) من (باب من يركع ركعتين) فى حديث عبد الله بن عمرو من كتاب الكسوف . وقال الحافظ الزيلعى فى حديث عائشة هذا : إن الحديث غير

قال أبوعيسى : حديث سمرة بن جندب حديث حسن صحيح غريب، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا ، وهو قول الشافعى .

صريح فى الإخفاء وإن كان العلماء كلهم يحملونه عليه ، ولكن قد ينسى الإنسان الشئ المقروء بعينه ، وهو مع ذلك ذاكر لقدره فيقول : قرأ فلان نحو "سورة البقرة" ، وقد سمع ما قرأ ثم نسيه اهـ . ومثله فى " فتح ابن الهمام " . ومما يؤيد حديث ابن عباس عند الطبرانى فى " معجمه " قال : « صليت إلى جنب رسول الله ﷺ يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة » ، رواه من طريق الحكم ابن أبان ، ورواه أحمد من طريق ابن لهيعة ، وأبو نعيم من طريق الواقدى ، ورواه البيهقى من الطرق الثلاثة ، واحتج به الشافعى . قال البيهقى : وهؤلاء وإن كان لايحتج بهم ولكنهم عدد . أنظر " نصب الرأية " (٢ — ٢٣٣) . والحافظان البدر العينى وابن حجر كلاهما مال إلى أحاديث الجهر مع خلاف مذهبيهما .

قوله : حديث حسن صحيح .

حسنه الترمذى مع أن فيه سفيان بن حسين وهو ضعيف فى روايته عن الزهرى ، ولكن تابعه فى الجهر : عبد الرحمن بن نمر عن الزهرى عند الشيخين، و : الأوزاعى عنه عند أبى داؤد ، و : سليمان بن كثير عند أحمد والطيالسى ، و : عقيل بن خالد عند الطحاوى ، و : اسحاق بن راشد عند الدارقطنى . فلعله نظراً إلى عدم تفرده بالرواية عنه حكم بصحته . ثم إن كون سفيان بن حسين غير ثقة فى الزهرى مذكور فى " التهذيب " وغيره .

فائدة جليلة : قد قامت براهين قاطعة على أن الكسوف ناموس كونى من النواميس الطبيعيّة ، وقانون سائر من نظام الطبيعيّة الكونية يجرى على سنن طبيعية

حدثنا أبوبكر محمد بن أبان نا ابراهيم بن صدقة عن سفيان بن حسين عن

لا يتخلف عن مجراها على ما قدر الله سبحانه وتعالى فى ملكوته منذ خلق السماوات والأرض ، ذلك تقدير العزيز العليم . وبالجملة فله مواعيد حسابية ومقادير رياضية وأحيان معلومة من حيلولة القمر بين الشمس والأرض ، يعلمها الباحثون عن الفنون الطبيعية والرياضية ، والقائمون بهذه الاكتشافات الكونية . فمن توغل فى هذه الأسباب واستغرق فى تأثيراتها الطبيعية،وذهل عن كونها أسباباً عادية وشروطاً فوقها قوة قاهرة ، ربما يخال أنه ما معنى الفزع إلى الصلاة؟ وما معنى الإنابة إلى الله تعالى بالتوبة والذكر والاستغفار؟

فلا ريب أن هذا الزاعم فى سبات عميق وجهل بعيد ، لا هو يعرف الشرع ، ولا هو يعرف الطبيعة ، ولا يستند زعمه إلى ركن شديد ، غفل عن القدرة المحيطة الإلٰهية بالأسباب العادية ، وكونها كل حين بأمر خالقها فإنها مع ذلك كله من الآيات الإلٰهية الربانية يخوف الله بها عباده لكى ترق بها القلوب القاسية التى بلغت فى قساوتها إلى حد بعيد ، وتزعج الأفكار الناسية التى تاهت فى ضلال مبين . وجهل هذا الزاعم أثرات البدائع الكونية التى احتوى بها هذا العالم الطبيعى من نظام السيارات والنجوم والشمس والقمر والأرض وما فيها من تجاذب مغناطيسى ، وأثرات كهربائية دقيقة ، وأنها تتعرض بين حين وآخر فى سننها الطبيعية إلى مواقف خطرة تكاد تتصادم وتندك فتصير هباء فى جو السماء ويفنى العالم كله ويبقى وجه ربك ذوالجلال والإكرام . فهذه الساعة هائلة من كل ناحية ، بل تكاد تكون أهول لعلماء الطبيعة منها لغيرهم . وبالجملة : فالذين قويت معرفتهم برب العالمين وعرفوا أن ذلك بتقدير العزيز العليم يشتد خوفهم تذكراً لجلاله وسيطرته وجبروته فى ملكه ، والعارفون بالقوى الطبيعية

الزهرى عن عروة عن عائشة: « إن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف وجهر بالقراءة فيها » .

يستشعرون بالهيبة لعلمهم باحتمال نتائج خطرة مهلكة فى تلك الساعة . فقوله سبحانه وتعالى: (إنما يتذكر أولو الألباب) ، وقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وما إلى ذلك من آيات الذكر الحكيم ، كل ذلك يصدق بكل معنى الكلمة ، وإن كان لعلماء الآخرة ناحية ، ولعلماء الدنيا العارفين بنظام الطبيعة ناحية أخرى . فالكل متفقون ، وعقولهم خاضعة لما أرشده أعرف الناس بالله وأخشاهم لله صفوة الخلق سيد الأنبياء محمد رسول الله ﷺ .

قال الحافظ الشيخ أبوالفتح تقى الدين ابن دقيق العيد رحمه الله فى " إحكام الأحكام" (١ ــ ١٠٦) : وقد ذكر أصحاب الحساب لكسوف الشمس والقمر أسباباً عادية، وربما يعتقد معتقد أن ذلك ينافى قوله عليه السلام: «يخوف الله بهما عباده»، وهذا الاعتقاد فاسد؛ لأن لله تعالى أفعالاً على حسب الأسباب العادية، وأفعالاً خارجة عن تلك الأسباب ، فإن قدرته تعالى حاكمة على كل سبب ومسبب ، فيقتطع ما شاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض . فإذا كان كذلك فأصحاب المراقبة لله تعالى ولأفعاله، الذين عقدوا أبصار قلوبهم بوحدانيته وعموم قدرته على خرق العادية واقتطاع المسببات عن أسبابها إذا وقع شئ غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم فى فعل الله تعالى ما شاء . وذلك لا يمنع أن يكون ثمه أسباب تجرى عليها العادة إلى أن يشاء الله تعالى خرقها ، ولهذا كان النبي ﷺ عند اشتداد هبوب الريح يتغير ويدخل ويخرج خشية أن تكون كريح عاد، وإن كان هبوب الريح موجودة فى العادة، والمقصود بهذا الكلام أن

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وروى أبواسحاق الفزارى عن

ماذكره أهل الحساب من سبب الكسوف لا ينافى كون ذلك مخوفاً لعباد الله تعالى ، وإنما قال النبى ﷺ هذا الكلام لأن الكسوف كان عند موت ابنه ابراهيم، فقيل: إنها كسفت لموت ابراهيم ، فرد النبى ﷺ اه . وحكاه الحافظ فى "الفتح" بتغيير بعض كلمات .

وقال الشاه ولى الله فى "حجة الله البالغة": والأصل فيها أن الآيات إذا ظهرت انقادت لها النفوس، والتجأت إلى الله ، وانفكت عن الدنيا نوع انفكاك، فتلك الحالة غنيمة المؤمن ، ينبغى أن يتبهل فى الدعاء والصلاة وسائر أعمال البر. وأيضاً فإنها وقت قضاء الله الحوادث فى عالم المثال ، ولذلك يستشعر فيها العارفون الفزع ، وفزع رسول الله ﷺ عندها لأجل ذلك، وهى أوقات سريان الروحانية فى الأرض . فالمناسب للمحسن أن يتقرب إلى الله فى تلك الأوقات، وهو قوله ﷺ فى حديث النعمان بن بشير : « فإذا تجلى الله لشئ من خلقه خشع له » . وأيضاً فالكفار يسجدون للشمس والقمر ، فكان من حق المؤمن إذا رآى آية عدم استحقاقها العبادة أن يتضرع إلى الله ويسجد له ، وهو قوله : (لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن) ليكون شعاراً للدين، وجواباً مسكتاً لمنكريه آه .

وسمعت شيخنا إمام العصر رحمه‌الله حين سألته عن مسألة كونية ظاهرها كان يخالف الشريعة جواباً كلياً أصولياً ، نفعنى الله بها فى مواضع ، قال: إن الشريعة تبين أسباباً باطنة تقصر عن إدراكها العقول ولا تنفى الأسباب العادية الطبيعية . يريد أن الشريعة لا تتعرض إلى أسباب وحقائق كونية ، يستقل بإدراكها العقل السليم ، فكان العقل الموهوب يكفى عن بيانها ، وإنما تتعرض إلى مغيبات ربما

سفيان بن حسين نحوه ، وبهذا الحديث يقول مالك وأحمد واسحاق .

تقصر العقول العامة عنها وعن نتائجها الخاصة وما يحتاج إليه فى مثل هذه الساعات، ولا تهتدى إلى سبيل، فعلمها ما أهمتها غير معترضة إلى ما لا تهمها وما لا حرج فيها أصابت أم أخطأت . وهى كلمة متينة يقدرها اللبيب ، فإنها تشفى الصدور.

وأما علماء الطبيعة من أهل الفلسفة الجديدة فهم حققوا بالبراهين فى ذلك أموراً ، ومما هو جدير بالذكر ملخصاً : أن الشمس فيها قوة مقناطيسة تجذب الأجرام كلها، وكذا الأرض لها قوة جاذبة، فإذا حال القمر فى دوره الخاص بين الشمس والأرض أصبح القمر معمولاً للجذب بين الطرفين المتخالفين، فكل من الشمس والأرض يجذب القمر إلى جهته ، فعند ذلك تبلغ الخطرة إلى غايتها ، فإن غلب أحدهما فى الجذب لامحالة تقع مصادمة شديدة بين الكرتين العظيمتين، وحدثت داهية عظمى وطامة كبرى فى نظام الكائنات . وتصبح البسيطة بما فيها ومن عليها جمعاء ذرات من الهباء فى جو الفضاء أو القمر أو الكل ، وبالأخص تتفاقم هذه الشدة إذا تكامل الكسوف وطال ، كما كان فى كسوف عهد النبوة .

فيا سبحان الله العظيم ! أفهلا فى مثل هذه الساعة الهائلة الصعبة الشديدة تضطر الخليقة إلى بارئها بالأدعية والاستغفار والصلوات والأذكار ؟ ! فأمام هذه الحقائق الكونية والآيات الإلهية إقرأ ثانياً خطبة النبى ﷺ التى اشتملت على حقائق إلهية تجدها منثورة فى روايات كثيرة . وجمعها ابن القيم فى "الهدى" ولاحظ ما ورد فى الأحاديث النبوية ، كما ورد: «خشى أن تكون» وأنه قال: « رب ألم تعدنى أن لا تعذبهم وأنا فيهم » ، «ألم تعدنى أن لا تعذبهم وهم يستغفرون » . وإنه قال: « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته » ، وقال: « إذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة » وقوله:

(باب ما جاء في صلاة الخوف)

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب نا يزيد بن زريع نا معمر عن

« فادعوا الله وكبروا وصدقوا » ، و « مثلت له الجنة والنار في عالم المثال وراء الجدار » ، وما إلى ذلك من حقائق كونية وكلمات نبوية حكيمة. فراع تلك الأفعال النبوية والأقوال النبوية ، ثم انظر إلى ما ذكره أهل الهيئة الجديدة ، فهل زادوا ذرة على ذلك ؟ وقايس بميزان الفكر تلك الخطرات الطبيعية المدهشة في غايتها ما يكاد يترتب عليها الآثار الكونية التي تفنى الخليقة والبسيطة جمعاء ، نعم هؤلاء يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . هذا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعين .

ـــ: باب ما جاء في صلاة الخوف :ـــ

اختلفوا في تاريخ نزول الآيـــة بها ، فالجمهور على أنه في غزوة ذات الرقاع ، وهي عند الجمهور سنة أربع ، واختاره ابن سعد ، وقيل : سنة خمس ، وقيل: سنة ست ، وقيل: سبع ، كما في "العمدة" (٣ ـــ ٣٤٠ و ٣٤١) . قال شيخنا رحمه الله : وذات الرقاع كانت بعد أحد بسنة واحدة على الصحيح ، كما في "الفتح" (٥ ـــ ٢٣٥) . وراجعه من ذات الرقاع ، فلابد من تعددها ، وفيها نزلت صلاة الخوف وتسمى: "غزوة أنمار" و"غطفان" على اتحادهما ، أو يقال: أول ما صليت في عسفان ثم ذات الرقاع على قول من جعلها بعد خيبر ، وأما من جعلها في الرابعة فقد ذكر فيها الصلاة ، كابن سعد وغيره . وذكر الحلبي في الحديبية : إن القرآن لم ينزل إلا بصفة صلاة ذات الرقاع . وعند "النسائي" وغيره من حديث أبي عياش الزرقي : « وصلى مرة بأرض بني سليم » . وهي عند علماء السير "غزوة قرقرة الكدر" ، أو "غزوة نجران" ، وكلاهما قبل

الزهرى عن سالم عن أبيه: «أن النبي ﷺ صلى صلاة الخوف بإحدى الطائفتين

"عسفان". وما فى "البخارى": صلى بأصحابه فى الخوف فى غزوة السابعة لا ينفى كونها قبل ذلك أيضاً. وما ذكره فى "الفتح" ليس بمتجـه، أو أراد فى "الصحيح" الغزوة السابعة. وفى "المواهب" التزام أنه ﷺ صلاها بذى قرد، الذى ذكره سلمة بن الأكوع على خلاف ما فى "الفتح"، انتهى كلام الشيخ مختصراً وملتقطاً. وراجع "العمدة" (٣ ــ ٣٤٢) لتعديد مواطن صلاة الخوف. وفى "مسند أحمد" فى حديث جابر من طريق ابن لهيعة: «غزا رسول الله ﷺ ست مرار قبل صلاة الخوف»، وكانت صلاة الخوف فى السنة السابعة، وفيه إشكال من وجوه، ليس هذا موضع بيانها. ثم إنه لا تأثير للخوف فى عدد الركعات عند الجمهور من أهل العلم، منهم: ابن عمر، والنخعى، والثورى، والأئمة الأربعة، وبقية علماء الأمصار. وروى عن ابن عباس وجابر وأبى هريرة ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم ركعة واحدة عند القتال. وذكر ابن كثير فى "تفسيره" جواز الركعة عند أحمد وابن حزم، وليس ذلك فى "مغنى ابن قدامة" وهو أعلم بمذهبه. وقال اسحاق: يجزيك عند الشدة ركعة تؤمى إيماءً. وانظر للتفصيل "المغنى" و "العمدة"

ثم إن صلاة الخوف مشروعيتها محل اتفاق بين الأمة والأئمة، إلا ما روى عن أبى يوسف: إنها كانت مختصة بعهده ﷺ على إحدى الروايتين عنه، كما فى "فتح البارى" و "فتح القدير"؛ أو إحدى الروايات الثلاث، كما فى "أحكام الجصاص"، وإليه ذهب الحسن بن زياد اللؤلؤى وإبرهيم بن عليّة والمزنى، صاحب الشافعى، غير أن المزنى علله بالنسخ، وأبا يوسف بقوله: وإذا كنت فيهم. وردّ كل ذلك بإجماع الصحابة على العمل بها بعده ﷺ،

ركعة والطائفة الأخرى مواجهة العدو، ثم انصرفوا فقاموا فى مقام أولئك وجاء

ولا خصوصيــة فى الخطاب ، نظائر غيره فى الآيات كثيرة ، والتفصيل فى "العمدة" و "الفتح" و"البدائع" . ثم قول أبى يوسف هذا قال فى "البدائع" : هو قوله الآخر ، وذكر العينى فى "البنايـة" عن "المفيد والمزيد" و "شرح مختصر الكرخى" لأبى نصر البغدادى : إن هذا قوله الأول وقد رجع عنه ا هـ .

قال الشيخ : ولعل غرضه أنه يجوز تعدد الجماعـة بتعدد الأئمة بعد عهده ﷺ . قال الراقم : لم أقف على ثمرة هذا التوجيـه ، أللهم إلا أن يقال : إن صلاة الخوف ليست بمتحتمة وإنما يجوز تعدد الجماعة من غير كراهة ، والجصاص يعبر عن هذه الرواية بلفظ : أنه لا تصلى بعد النبى ﷺ بإمام واحـد ، وإنما تصلى بإمامين كسائر الصلاة ا هـ . وقال ابن الهمام وغيره : إن صلاة تلزم على الصفة المذكورة إذا تنازع القوم خلف إمام ، وإذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى كل طائفـــة بإمام انتهى ملخصاً . أقول : وكأنه رجوع إلى قول أبى يوسف تقريباً، والله أعلم .

وبالجملـة مشروعية صلاة الخوف موضع اتفاق بين جمهرة الأمـــة . وأما صفاتها المروية فى الأحاديث فقد فصلها البدر والشهاب ، ومما ذكرا أن أبا داؤد وابن المنذر سردا ثمانية وجوه ، وابن حبان فى " صحيحه " تسعـــة ، وابن حزم أربعة عشر وجهاً فى جزء مفرد ، وابن العربى قال فى " القبس " : أصحها ستة عشر رواية ولم يبيّناها ، وكذا النووى فى " شرح مسلم " . وبيّن أبوالفضل العراقى سبعة عشر وجهاً وقال : يمكن أن يتداخل . ثم ذكر الحافظ كلام ابن القيم وهو فى "الهدى" ويقول ابن القصار المالكى : صلاها النبى ﷺ عشر مرات . وقال الخطابى : صلاها النبى ﷺ فى أيام مختلفة بأشكال متبائنة،

أولئك فصلى بهم ركعة أخرى ثم سلم عليهم ،

يتحرى فيها ما هو الأحوط للصلاة والأبلغ للحراسة ، فهى على اختلاف صورها متفقة المعنى اهـ . وبين ابن رشد سبع صفات مشهورة منها مع تخريجها بتفصيل ومع بيان من ذهب إليها من الأئمة بتلخيص جيّد منقّح على دأبه فى كتابه "البداية" . والخِلاف فى الأولوية كما يأتى قريباً ، والأشهر منها صلاة الرقاع ، وصلاة ببطن نخل ، وصلاة بعسفان ، وصلاة بذى قرد . وقال أحمد : إن الكل صحيح ، كما حكاه الترمذى ، واختار منها واحدة ، وهى ما فى حديث سهل ابن أبى حثمة المرفوع . وفى "المغنى" و "الفتح" عنه : أنه ثبت فى صلاة الخوف أحاديث ستة أوسبعة أيها فعل المرأ جاز . ثم إن الشافعى ومالكاً أيضاً رجحا حديث سهل ، وذكر عن مالك البخارى أيضاً فى "صحيحه" فى المغازى . وفى مغازى "الفتح" (٧ ــ ٣٢٧) : وظاهر كلام المالكية عدم إجازة الكيفية التى فى حديث ابن عمر اهـ . وكذلك صرحوا عنه بجواز كل صورة ثابتة . قال فى "العمدة" (٣ ــ ٣٤٢): وقال القدورى فى "شرح مختصر الكرخى" وأبونصر البغدادى فى "شرح مختصر القدورى": الكل جائز وإنما الخلاف فى الأولى اهـ . ومثله فى "البناية" لصاحب "العمدة" ، وكذا ذكر القارى فى "المرقاة"، حكاه ابن عابدين فى "رد المحتار" عن "المستصفى" . وفى "البحر الرائق" عن "المجتبى" ــ شرح "القدورى" ــ: إن الكل جائز ، وإنما الخلاف فى الأولى . وفى "البدائع" فى سياق مسألة أخرى : ونحن نقول كل ذلك جائز اهـ . وقال الشافعية أيضاً بجواز الكل كما تقدم فى "الفتح" ، وحكاه فى "العمدة" من نص الشافعى فى الجديد وفى "الرسالة" . وذكره النووى ، وذكر الشعرانى فى "الميزان" أيضاً: إن الخلاف فى الترجيح .

وبالجملة أجمع علماء المذاهب على جواز كل ، وإنما خلافهم فى الإختيار.

وذهب اسحاق بن راهويه إلى التخيير ، ومثله ابن المنذر وأبوجعفر الطبرى وغيرهم ، كما فى "الفتح" (٢ ـ ٣٥٩) . فلم يرجحوا صفة على صفة للتوسعة . قال السهيلى: اختلف العلماء فى الترجيح، فقالت طائفة : يعمل منها بما كان أشبه بظاهر القرآن . وقالت طائفة : يجتهد فى طلب الأخير منها فإنه الناسخ . وقالت طائفة: يؤخذ بأصحها نقلاً وأعلاها رواة . وقالت طائفة: يؤخذ بجميعها على حسب اختلاف أحوال الخوف ، فإذا اشتد الخوف أخذ بأيسرها مؤنة والله أعلم . حكاه فى " الفتح" (٧ ـ ٣٢٨) . ويقول تقى الدين ابن دقيق العيد فى كتابه " إحكام الأحكام ": والفقهاء لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا إلى ذكر سبب الترجيح ، فتارةً يرجحون بموافقة ظاهر القرآن ، وتارةً بكثرة الرواة ، وتارةً بكون بعضها موصولاً وبعضها موقوفاً ، وتارةً بالموافقة للأول فى غير هذه الصلاة ، وتارةً بالمعانى . وهذا الرواية التى اختاره أبوحنيفة ـ أى رواية ابن عمر ـ توافق الأصول فى أن قضاء الطائفتين بعد سلام الإمام . وأما ما اختاره الشافعى ففيه قضاء الطائفتين معاً قبل سلام الإمام، وأما ما اختاره مالك ففيه قضاء إحدى الطائفتين فقط قبل سلام الإمام اهـ . وما ذكره من مذهب الشافعى فيه ما يتضح قريباً ، ثم الصفة المختارة عندنا ما ذكره أصحاب المتون ، وفيها يكثر الإياب والذهاب ، ولكنها توافق الأصول ، وفيها الترتيب فى فراغ الأولى قبل الثانية ، وكذا فى محل الصلاة ، وصفة أخرى عندهم فى بعض الشروح وفيها فراغ الثانية قبل الأولى، فيفوت الترتيب، وكذا قلَّ فيها المجئ والذهاب . وأكثر الأحاديث المرفوعة تؤيد الثانية دون الأولى بل الأولى نادرة فى ذخيرة الروايات، واحتج لها بما فى كتاب لمحمد موقوفاً على ابن عباس ، وبما فى "سنن أبى داؤد" من فعل عبد الرحمن بن سمرة فى غزوة كابل فى صلاة الخوف فى ضمن سياق حديث ابن مسعود ، وتفصيل الصفتين فى كتب الفقه .

الصفة المذكورة فى " المبسوط " و" البدائع " و" الهداية " وسائر الكتب المتداولة متوناً وشروحاً : أن يجعل الإمام القوم طائفتين : طائفة بإزاء العدو ، وطائفة يصلى بهم ركعة أو ركعتين على اختلاف الأحوال والصلوات ، فتنصرف هذه إلى وجه العدو . ثم تأتى أخرى فيصلى بهم البقية ، فإذا فرغ الإمام رجعوا إلى مكان الحراسة وجاءت الأولى وقضت بقية صلاتهم مثل اللاحق ، ثم جاءت أخراهم وأدت البقية كالمسبوق . ولم أقف فى شروح كتب الفقه صراحةً على صفة أخرى ، نعم ذكر العينى فى "البناية" استدلال السروجى لمذهب أبى‌حنيفة بحديث ابن عمر ، ثم فسره بحديث ابن مسعود وحمله عليه ، وذكر أيضاً فى "العمدة" أن حديث ابن عمر احتج به أبوحنيفة، وذكر أنه ذهب إليه الأوزاعى وأشهب، وكذا غير أهل المذهب يذكرونه فى أدلة أبى‌حنيفة ، كابن رشد وابن قدامة والنووى وغيرهم ، وحديث ابن عمر عندهم محمول فى قضاء الطائفتين الركعة الثانية على حديث ابن مسعود عند أبى‌داؤد . فإذن يمكن أن نجعله قولاً فى المذهب وصفة مستقلة . ثم رأيت ذكر هذه الصفة فى " الإختيار شرح المختار" صراحةً ، وحديث ابن عمر ، قوّى الاحتجاج به أبوعمر ابن عبد البر ، كما فى "قواعد ابن رشد" بأنه ورد بنقل الأئمة من أهل المدينة ، وهم الحجة فى النقل ، وبأنه أشبه بالأصول فى سنة القضاء ، واختاره البخارى فلم يخرج فى بابه غيره ، وإنما أخرج حديث فى المغازى فى سياق آخر ، وهو أوضح دليل على ذلك على ما عرف من دأبه ، واحتج للصفة المشهورة عندنا ـ كما قال الشيخ ـ بأثر ابن عباس ، وأخرجه أبويوسف فى " الآثار" كما أخرجه محمد من طريق أبى‌حنيفة عن الحارث ، وهو أبوهند الحارث بن عبد الرحمن الكوفى من رجال البخارى فى " التاريخ" ، ومن رجال " النسائى" فى جزء على ، وهو

من شيوخ الإمام أبي‌حنيفة كما فى كنى " التهذيب " ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقد خفى على المباركفورى فى "تحفته" مع تصحيف "ابن عبد الرحمن" عنده "بعن عبد الرحمن"، فأظلم عليه الإسناد والاستناد، وفيه أثر ابراهيم النخعى، رواه أبوحنيفة عن حماد عنه ، فأثر ابن عباس وأثر عبد الرحمن وأثر ابراهيم كل ذلك مما لا مجال فيه للرأى ، فكان كالمرفوع ، وهو أوفق بالمعهود فى الشرع بأن لا يركع ولا يسجد المؤتم قبل إمامه ، وأن لا ينقلب موضوع الإمامة بأن ينتظر الإمام المأموم كما يقوله ابن الهمام: "وإنما جعل الإمام ليؤتم به" ، فهو متبوع لا تابع .

ثم ههنا بحث وتحقيق، وهو: أن حديث ابن عمر المخرج فى الستة وغيرهم احتج به الإمام محمد فى "مؤطئه" لمذهبه ، وتبعه مشائخنا كالسرخسى والسروجى والكاسانى والمرغينانى والعينى وغيرهم . واحتجوا كذلك بحديث ابن مسعود ، وبينهما فرق ، وهو أن حديث ابن مسعود المخرج عند أبي‌داؤد وعبد الرزاق والطحاوى والدارقطنى والبيهقى فى غير " الكبرى" نص فى فراغ الثانية قبل الأولى ، وحديث ابن عمر ليس بنص فيه بل يحتمل هذا كما يحتمل غيره على السواء ، وهذا هو الفرق لا ما ذكره القرطبى شارح " مسلم " ، على ما حكاه الزيلعى فى " نصب الرأية " والعينى فى " البناية " بأن فى حديث ابن عمر قضاء الطائفتين فى حالة واحدة ، ويبقى الإمام كالحارس وحده ، وفى حديث ابن مسعود كان متفرقاً على صيغة صلاتهم . وجعل الحافظ فى " الفتح" حديث ابن عمر محمولاً على حديث ابن مسعود، وجعل حديث ابن مسعود مفسراً له لكيلا يبقى بيد الحنفية مسكة، وقد صرح بعدم ذكر صفة الحنفية بما نصه: "ولم نقف على شئ من الطرق بهذه الكيفية" .

قال الراقم ــ وبالله التوفيق ــ : فيه نظر من وجوه :

أما أولاً: فإن حمل حديث ابن عمر على حديث ابن مسعود يكاد يكون تحكماً حيث لم يقم عليه دليل ، والأحاديث فى وقائع مختلفة ، فلا يستقيم تفسير حديث بحديث ما لم يتبين كونهما فى واقعة واحدة ، والحافظ نفسه يقول فى لفظ حديث ابن عمر : « فقام كل واحد منهم فركع لنفسه » ، وظاهره أنهم أتموا لأنفسهم فى حالة واحدة ، ويحتمل أنهم أتموا على التعاقب ، وهو الراجح من حيث المعنى ؛ وإلا فيستلزم تضييع الحراسة المطلوبة وإفراد الإمام واحده اﻫ . فيقول الراقم: إنه كما يحتمل التعاقب يحتمل الترتيب أيضاً ، وهو الراجح من حيث التفقه ، فمن ذا الذى يحجر هذا الاحتمال السائغ ؟

وأما ثانياً: فهو أنه: إن كان هو يجعل حديث ابن مسعود مفسراً لحديث ابن عمر فلنا أن نجعل أثر ابن عباس وفعل عبد الرحمن بن سمرة وأثر النخعى كل ذلك مفسراً لحديث ابن عمر فى قضاء الطائفة الثانية الركعة الباقية بعد الأولى ، وتعديل كل فريق على السوية فى الإياب والذهاب والحراسة واتباع الإمام وضعاً وترتيباً ووظيفة .

وبالجملة الفرق بين مساق حديث ابن عمر وبين سياق حديث عبد الله بن مسعود هو الطريقة المثلى ، فقول ابن الهمام فى "الفتح": إن كلاً من الحديثين يدل على بعض المطلوب ، وهو مشى الطائفة الأولى وإتمام الطائفة الثانية فى مكانها من خلف الإمام الخ ليس بجيد ، فإنه يصدق على حديث ابن مسعود دون حديث ابن عمر ، فإن إتمام الثانية فى مكانها أول مرة إنما هو فى حديث ابن مسعود لاحديث ابن عمر ، نعم قوله بعض المطلوب صحيح ، فإن إتمام المطلوب رجوع الثانية مثل الأولى قبل الفراغ ، ولم يصب من نظر فى هذا التعبير .

وأما ثالثاً: فإن حديث ابن مسعود يرويه خصيف على وجهين. الأول: كما

هو عند أبي داؤد والطحاوى والدارقطنى وغيرهم من إتمام الثانية قبل الأولى . والثانى: ما نبه عليه الحافظ أبوبكر الرازى فى " أحكامه " ، وذكره مفصلاً ، وفيه إتمام الطائفتين على التعاقب والترتيب . وما ذكره السيوطى فى "الدر المنثور" (٢ ــ ٢١٣) من لفظه عن ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وغيرهما يكاد يلائم ما ذكره الجصاص ، وجملة من روى هذا الحديث هو أحمد فى " مسنده " ، وعبد الرزاق فى " مصنفه " ، وابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وأبو داؤد ، والطحاوى ، وابن جرير فى " تفسيره " ، والدارقطنى فى "سننه" ، والبيهقى . ورواية عبد الرزاق فى " الكنز " ، ورواية عبد بن حميد وابن أبي شيبة فى "الدر المنثور" ، ورواية البيهقى ذكره العينى فى "العمدة"؛ ومدار الكل على خصيف ، والذين رووا عنه هو الثورى ، وشريك ، ومحمد بن فضيل ، وعبد الواحد بن زياد . ورواية ابن فضيل عند أحمد وأبي داؤد ، ورواية شريك عند أبي داؤد وابن جرير ، ورواية الثورى عند الطحاوى ، ورواية عبدالواحد عند ابن جرير .

وبالجملة الرازى الجصاص إمام ثقة حافظ متثبت فى النقل يذكر الوجهين ، غير أنه لم يذكر من ذلك الوجه عن خصيف كما ذكر الوجه الثانى عن ابن فضيل عن خصيف ، ويؤيده أن الإمام الرازى فى تفسيره " الكبير " يذكر الصفة المختارة عند الحنفية ، ثم يقول: وهو قول ابن مسعود ومذهب أبي حنيفة اه . وهو وإن كان غير حجة فى الحديث كالمحدثين فلابد أنه اطلع على مذهب ابن مسعود أو روايته فى كتاب ، والآلوسى فى تفسيره أيضاً يذكر حديث ابن مسعود بالطريق الذى يوافق الصفة المشهورة عند الحنفية ، وهو متنبه متيقظ واسع الاطلاع فى الحديث .

فالحاصل أن الجصاص رجح الوجه الموافق لأصل المذهب لموافقته الأصول ، فإن كان للحافظ ابن حجر أن يرجح وجهاً فلنا أن نرجح وجهاً آخر ، وحسن

الظن بالحافظ أنه لم يقف على ذلك الوجه الآخر وإلا أشار إليه على الأقل ، أو ضعفه إن كان هناك مجال للتضعيف . علا أن الحديث بكل وجه حجة عليهم فإنهم لا يقولون به ، فحق الترجيح للذين يقولون به ، ولابد ، ومن ههنا اتضح أن ما يستدل به السرخسي والكاساني والمرغيناني وغيرهم بحديث ابن مسعود ، فإنما يستقيم ذلك بالنظر إلى هذا السياق الذي ذكره الجصاص دون السياق الذي في عامة الأصول . واتضح كذلك أن حديث ابن عمر بالإجمال وحديث عبد الله ابن مسعود بالتفصيل كلاهما حجة للحنفية ، وكل منهما إذن منبئ بالصفة الواحدة ، فيلغو الفرق بين الحديثين باختلاف الصفتين ، فلامساغ إذن في أصل المذهب إلا لصفة واحدة ذكرها أصحاب المتون والشروح وإن كان الكل سائغاً توسعة ، ولكون الخلاف خلاف إباحة واختيار ، فلعل من ذهب إلى أن حديث ابن عمر مع إرجاعه إلى حديث ابن مسعود بالسياق المشهور حجة للحنفية غير صحيح ، بل هي صفة أخرى ذهب إليها الأوزاعي وأشهب .

وملخص الفرق بين المذاهب الثلاثة ومذهب الإمام أبي حنيفة هو : إياب الطائفة الأولى للحراسة قبل الفراغ عنده ، وبعده عندهم . وملخص الفرق بين وجهي حديث ابن مسعود: إياب الثانية قبل الفراغ عند أبي حنيفة وأصحابه، وبعده عند الأوزاعي وأشهب ، وهو اختيار ابن عبد البر ، فخذه محرراً ولا تنسنا من دعائك .

ثم إن أثر ابراهيم النخعي رواه ابن جرير في " تفسيره " عن سفيان عن حماد عنه ، وكذا رواه عن سفيان عن المنصور عن عمر بن الخطاب . أنظر " تفسير ابن جرير " (٥ ــ ١٦٣ الميرية) . فكان ذلك مذهب الفاروق وأثره الموقوف ، وهو فوق كل حجة أخرى ، وهو الفارق بين كل نزاع ، وإليه ذهب سفيان الثوري في أحد القولين . فتلخص أن ما ذهب إليــه أبو حنيفة

وأصحابه هو مذهب الثوري - في قول - وحماد بن أبي سليمان ، وابراهيم النخعي ، وابن عمر ، وابن مسعود ، وعمر بن الخطاب ، وعبد الرحمن بن سمرة وابن عباس . والحجة في ذلك حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود وأثر الفاروق وأثر حبر الأمة ابن عباس وأثر عبد الرحمن بن سمرة وأثر ابراهيم النخعي ، والله ولي التوفيق والهداية . ثم إن منصوراً عن عمر وإن كان فيه إرسال ينبغي أن يكون حجة حيث لم يعارضه شئ يخالف النقل عن عمر .

والصفة التي اختارها مالك والشافعي ما روى في حديث سهل بن أبي حثمة ، وفيها تفرغ الطائفة الأولى من صلاتهم قبل الإمام بعد ما صلى بهم ركعة ، ثم تأتي الأخرى فتصلي بهم البقية ، غير أن المشهور من مذهب مالك كما في "بداية ابن رشد" و" مغني ابن قدامة " و" مجموع النووي": أن الإمام يسلم بنفسه ولا ينتظرهم ، وفي "أحكام الجصاص" : أنه رجع عنه ، وكذا ابن عبد البر ، كما في " شرح الزرقاني على الموطأ " . وأما مذهب الشافعي فعنده ينتظرهم ويسلم بهم قولاً واحداً ، وإليه ذهب أحمد كما في " المغني " ، وذكر في " المدونة " مذهب مالك كذلك . ومنشأ اختلافهم حديث سهل وقفاً ورفعاً في ذلك ، فالموقوف كما قاله مالك آخراً ، والمرفوع كما قاله الشافعي وأحمد ، والقول الأول لمالك ، ورجح الشافعي المرفوع لكونه مرفوعاً مسنداً ، ومالك رجح الموقوف لأنه أشبه بالأصول ، فإن الإمام متبوع لا تابع ، كما في " قواعد ابن رشد " . وفي حديث سهل اضطراب آخر ستقف عليه قريباً إن شاء الله تعالى .

والصفة المختارة وإن كان فيها ما ينافي موضوع الصلاة قليلاً غير أنه لا ينافي كل المنافاة موضوع الإمامة بفراغ الأولى قبل الإمام. ثم إن كل فريق من الحنفية والشافعية يدعون أن القرآن يوافقنا ، والمفسرون من الفريقين يأولون الآية على ما يوافق مذهبهم . أنظر " أحكام القرآن" لأبي بكر الرازي من تأويل الحنفية ، و"التفسير

الكبير" للرازى من تأويل الشافعية ، ومن بعدهما من تفاسير الفريقين . وذكر الشيخ السيد محمود الآلوسى فى تفسيره "روح المعانى" احتمال الآية كل من الصفتين .

وملخصه: أن قوله: « فإذا سجدوا فليكونوا من وراءكم » يتبادر منه صفة الحنفية ، وقوله : « لم يصلوا فليصلوا معك » المتبادر منه قول الشافعية حيث يؤمى إلى أن الطائفة أتموا صلاتهم بل ذكر احتمال صفة ثالثة من أن يصلى الإمام بكل طائفة صلاة مستقلة . أنظر " الروح" (٥ ــ ١٣٦ طبع المنيرية) .

وقال الشيخ رحمه الله : واعلم أن قوله تعالى: (فإذا سجدوا) بعد قوله : (فلتقم طائفة منهم معك) أى للصلاة ، لا ينبغى أن يكون بمعنى : "فصلوا"، لأنه إذا ذكر القيام لها فالمتبادر أنه أراد بالسجود هذا الجزء منها نسقاً ، وإنما أراد تجزئة ، ولو قال : فإذا صلوا ، أو: فإذا قضوا ، لأوهم تكرار الصلاة والإعادة ، ولو قال: فليسجدوا لأوهم الابتداء من هناك ، وإنه ابتداء لافراغ، وأيضاً أدرج فى قوله: (فيصلوا) القيام والسجود المذكور سابقاً ، وأيضاً قد يفيد الإشارة إلى الإتمام لا الاقتصار على ركعة ، والسجود ههنا بعد القيام لا كقوله: (اسجدو واركعوا) اهـ . وقال أيضاً: وقوله تعالى: (فلتقم طائفة منهم معك) أى للصلاة . فإذا سجدوا على مختار الشافعية أنه عبر عن الصلاة بالسجود وهو عرف القرآن يعبر عنها بالركوع والسجود والقيام والقعود فأحوال الرجل ، فمتى أريد بالقيام القيام للصلاة نبه عليه بالسياق ، وعلى مختارنا فإذا سجدوا اى انتهوا من الصلاة إلى السجدة نسقاً فى السياق تقسيماً للركعات بينهم، ولو قال: «صلوا» ، لأوهم تكرار الصلاة، ولفات التجزئة المقصودة . ثم قال: (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك) لأنه لو قال: (فليسجدوا معك) لأوهم أنها السجدة المذكورة من قبل ، ولاختلّ المراد ، وتبادر أنه لهم من

هناك ، وإنهم يبتدؤون بها ، بخلاف فإذا سجدوا فإنه للفراغ اهـ كلام الشيخ . وهو كلام متين بين بلاغة القرآن في كل لفظة بأنها كانت أحق بها ، وكشف بأن القرآن يلائم مذهب كل فريق من الحنفية والشافعية . فلعل التعبير بما يوافق كلا النظر إلى الحقيقة والإيماء للتوسعة والتخيير دون التحجر والتضييق . هذا والله ولي التوفيق .

وقال في "مشكلاته" (ص ــ ١٢٢) : وقوله تعالى : ﴿ فليصلوا معك ﴾ أي : كيفما تيسر ولو بغير إقامة الحقوق ، فإذا كان هذا هو المحط فلعله لا يدل إذن على تمام صلاته . ثم قال : ﴿ فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ﴾ أي بأداء حقوقها حيث قد اطمأنوا اهـ . والشيخ الآلوسي كان شافعياً ثم تحنَّف ، وينتهي إليه إسناد شيخنا في الحديث بواسطتين (١) .

مسألة : صلاة الخوف تجوز عندنا عند حضور العــدو وإن لم يتحقق الخوف ، وعند الشافعية يشترط الخوف حقيقــة . قال شيخ الإسلام خواهرزاده في " مبسوطه " : المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف ، لأن حضرة العدو أقيم مقام الخوف كما في تعلق الرخص بنفس السفر اهـ . حكاه العيني في " البناية " ، ومثله في " البدائع " و " العناية " و " الفتح " وغيرها . واشتراط الخوف حقيقة عند الشافعي مــذكور في " الأم " و " مختصر المزني " و " شرح المهذب " . ومثله عند الحنابلة كما في " المغني " (٢ ــ ٢٧٠) . وههنا فروع

(١) وتفصيله : إن للشيخ إجازة عن شيخه المحدث محمد اسحاق الكشميري المتوفى بالمدينة المنورة سنة ١٣٢٢ ــهـ ، عن الشيخ السيد نعمان ، عن أبيه الشيخ الآلوسي ، فالواسطتان : الشيخ اسحاق والشيخ نعمان ، وتصحَّف في " العرف الشذي" المطبوع بـ" واسطتين" إلى " بعد سنتين " فليتنبه .

فقام هؤلاء فقضوا ركعتهم وقام هؤلاء فقضوا ركعتهم » .

وفى الباب عن جابر وحذيفة وزيد بن ثابت وابن عباس وأبى هريرة وابن مسعود وسهل بن أبى حثمة وأبى عياش الزرقى واسمه زيد بن صامت وأبى بكرة .

قال أبو عيسى : وقد ذهب مالك بن أنس فى صلاة الخوف إلى حديث سهل بن أبى حثمة ، وهو قول الشافعى . وقال أحمد : قد روى عن النبى ﷺ

لكل فريق يراجع لها كتب الفقه .

قوله : فقام هؤلاء الخ .

إن كان المشار إليهم الطائفة الأولى دل على الصفة التى ذكرها الحنفية فى المتون ، وإن الطائفة الثانية كان المراد صفة الشروح وهو المتبادر ههنا لأنها الأقرب فى الذكر ، ولأنه إذا فرغ الإمام صلوا كيف شاءوا من غير تقييد اتباع الإمام ، فلماذا يؤخرون ؟

واعلم : أنه جاز المشى فى صلاة الخوف كما علمت مما تقدم ، ولا تجوز الصلاة ماشياً . راجع " العمدة " (٣ — ٣٤٩) للتفصيل . وجازت ماشياً عند الشافعية . ثم إن حديث ابن عمر حديث الباب حجة لأبى حنيفة ، وهو أصح ما فى الباب ، والبخارى فى "صحيحه" صدر به فى الخوف ونزل عليه الآية . قال الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٣٥٧) : وآثر تخريج حديث ابن عمر لقوة شبه الكيفية التى ذكرها فيه بالآية اه .

قوله : وقد ذهب مالك بن أنس الخ . قد وضح الفرق بين مذهب مالك والشافعى مما قدمت .

صلاة الخوف على أوجه ، وما أعلم فى هذا الباب إلا حديثاً صحيحاً ، واختار حديث سهل بن أبى‌حثمة، وهكذا قال اسحاق بن ابراهيم، قال: ثبتت الروايات عن النبى ﷺ فى صلاة الخوف ، وأرى أن كل ما روى عن النبى ﷺ فى صلاة الخوف فهو جائزة ، وهذا على قدر الخوف .

قال اسحاق: ولسنا نختار حديث سهل بن أبى‌حثمة على غيره من الروايات وحديث ابن عمر حديث حسن صحيح . وقد رواه موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ نحوه .

حدثنا محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد القطان نا يحيى بن سعيد الأنصارى عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن أبى‌حثمة أنه قال

قوله : ما أعلم فى هذا الباب إلا حديثاً صحيحاً .

لا يريد أنه لم يصح فى هذا الباب إلا حديث واحد وإنما يريد الصفات المروية كلها صحيحة ، وإنما اختار منها حديثاً واحداً ، وهو حديث سهل بن أبى حثمة . ويدل عليه قول الترمذى : وهكذا قال اسحاق بن ابراهيم الخ ، ثم إن بين ما قاله أحمد وما قاله اسحاق فرق ، وهو أن أحمد يختار ، واسحاق يخير ، كما أسلفت بيانه .

قوله : عن سهل بن أبى حثمة الخ .

هذا الحديث دليل للشافعية . قال الشيخ : والحديث عندى مضطرب ، فالذى أخرجه البخارى فى "المغازى" ومسلم وأبوداؤد والترمذى وابن ماجه يغاير ما عند النسائى والطحاوى ، والحديث واحد سنداً ومتناً ، واتفقوا فى رفعه ، وليس ذاك الاختلاف من قبيل اختلاف العموم والخصوص حتى يحمل

فى صلاة الخوف ، قال : « يقوم الإمام مستقبل القبلة ، وتقوم طائفة منهم معه، وطائفة من قبل العدو ، وجوههم إلى العدو ، فيركع بهم ركعة ، ويركعون لأنفسهم ركعــة ، ويسجدون لأنفسهم سجدتين فى مكانهم ، ثم يذهبون إلى مقام أولئك ، ويجيئ أولئك ، فيركع بهم ركعة ويسجد بهم سجدتين، فهى له ثنتان ولهم واحدة ، ثم يركعون ركعة ويسجدون سجدتين » .

العام على الخاص ، ولم يتوجه أحد من المحدثين إلى دفعه ،وكل منهم أخرجه من طريق شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات ، فلفظ البخارى ومسلم وأبى داؤد والترمذى مرفوعاً ما يوافق صفة المالكية والشافعية ، ولفظ النسائى والطحاوى من طريق القطان عن شعبة يوافق صفة الحنفية حيث قال فيـه : « إن رسول الله ﷺ صلى بهم صلاة الخوف فصف صفاً خلفـه وصفاً مصافوا العدو فصلى بهم ركعة ، ثم ذهب هؤلاء وجاء هؤلاء فصلى بهم ركعة، ثم قاموا فقضوا » ، وهذا لفظ النسائى فى "سننه" (١ ــ ٢٢٨) . والطحاوى أول من نبه عليه أن مثله لايقوم به حجة . أنظر تفصيله فى "شرح معانى الآثار" له (١ ــ ١٨٥ و ١٨٣) . فإذن ساغ لنا أن نقول : إن حديث ابن عمر خال عن أى اضطراب ، وحديث سهل اختلف رفعاً ووقفاً ، وفيه اضطراب من ثلاثة وجوه فى بيان الصفة والكيفية واضطراب فى تسليم الإمام بهم وتسليمه بنفسه ، وعلى الوجهين روى قولان عن مالك ، وفيه وجه يوافق صفة الحنفية ، وذلك الوجه أشبه بالأصول ، فالأخذ بـه أولى ، ورواية القطان عن شعبة عند النسائى والطحاوى بمثله رواية القطان عن سفيان الثورى عند البيهقى فى "الكبرى" (٣ ــ ٢٥٤) ، فتابع شعبة فيه سفيان ، فإذن روايتها أولى بالأخـذ من رواية غيرهما .

قوله : وروى عن غير واحد . روى عن ابن عباس وحذيفة وزيد ابن

• قال محمد بن بشار : سألت يحيى بن سعيد عن هذا الحديث؟ فحدثنى عن شعبة عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن أبى حثمة عن النبى ﷺ : بمثل حديث يحيى بن سعيد الأنصارى ، وقال لى: أكتبه إلى جنبه ، ولست أحفظ الحديث ، ولكنه مثل حديث يحيى بن سعيد الأنصارى .

قال أبوعيسى : وهذا حديث حسن صحيح ، لم يرفعه يحيى بن سعيد الأنصارى عن القاسم بن محمد ، وهكذا رواه أصحاب يحيى بن سعيد الأنصارى موقوفاً ، ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد .

وروى مالك بن أنس عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عن من صلى مع النبى ﷺ صلاة الخوف: فذكره نحوه .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وبه يقول مالك والشافعى وأحمد

ثابت وجابر عند النسائى وأبى هريرة عند أحمد والنسائى والترمذى فى التفسير ، وكذا عند ابن أبى شيبة، وعندهم ما عدا الترمذى بزيادة "مع رسول الله ﷺ" كما تقدم ، فلا حجة فيه للقائلين بركعة فى الخوف ، علا أنه لو كان الفرض ركعة فرسول الله ﷺ كيف صلى ركعتين ؟ وصرّح فى حديث جابر عند الشيخين وأبى بكرة عند أبى داؤد أربع ركعات له ﷺ وركعتان لهم رضى الله عنهم والله أعلم .

قوله : وقال لى الخ .

فاعل "قال" الضمير الراجع إلى القطان ، وقائل "قال" ابن بشار السائل .

قوله : أكتبه إلى جنبه .

مقولة القطان المسئول عنه .

واسحاق . وروى عن غير واحد: «أن النبى ﷺ صلى بإحدى الطائفتين ركعةً ركعةً ، فكانت للنبى ﷺ ركعتان ، ولهم ركعة ركعة » .

قوله : ولهم ركعة ركعة .

ذهب اسحاق بن راهويه وبعض السلف منهم ابن عباس ، إلى : أن صلاة الخوف فى السفر ركعة واحدة فقط ، وحجتهم هذه الرواية وأمثالها ، وليس هذا مذهب أحد من الأربعة . وتأولوا : أن المراد به ركعة مع الإمام وليس فيه نفى الثانية ، وركعة أخرى يأتى بها منفرداً ، كذا قاله النووى ، وكما تقدم أول الباب بعض التفصيل . وفى "الفتح" (٢ ــ ٣٦١) . وقال الجمهور قصر الخوف قصر الهيأة لا قصر عدد ، وتأولوا على أن المراد به ركعة مع الإمام الخ ، وراجعه للتفصيل . ومذهب اسحاق إحدى الروايتين عن الثورى . قلت ـ وبالله التوفيق ـ : إن تأويل الجمهور يؤيد رواية أبى هريرة عند أحمد والنسائى فى "سننه" (١ ــ ٢٣٠) ، وفيه : تكون لهم مع النبى ﷺ ركعة ركعة وللنبى ﷺ ركعتان ، فصرّح فى هذه الرواية أن الركعة الواحدة هى مع الامام ، وهى التى ذكرت ، وفى الواقع صلاتهم ركعتان ، وذلك فى رواية أخرى لأبى هريرة عند النسائى : « فكان لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل رجل ركعتان اھ » . والجمع أولى ، إلا أن يتبين كونهما فى واقعتين والله أعلم . وفى روايــة للنسائى عن ابن عباس: « ولم يقضوا » ، رواه (١ ــ ٢٢٨) فى "كتاب صلاة الخوف" من طريق أبى بكر بن الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس ، والحديث أصله عند البخارى ومسلم من غير هــذه الزيادة . قال الحافظ : وفى الباب عن حذيفة وعن زيد بن ثابت عند أبى داؤد والنسائى وابن حبان ، وعن جابر عند النسائى اھ . قال الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٣٦١): وهو كالصريح فى الإقتصار على ركعة ركعة ، وكأن الحافظ عجز عن جوابه .

قال الشيخ : وشرح الحديث عندى : أن المذكور فى الحديث صفة صلاة الشافعية . وكأن المراد : أنهم صلوا ركعتين فى ركعة للإمام ، وكانت الركعتان لهم فى ضمن ركعة ، فكأنها كانت ركعة ، وعلى مثل هذا يحمل ما فى رواية فى البخارى معلقاً فى المغازى ، ورواه مسلم موصولاً فى الخوف من حديث جابر ، وفى "شرح معانى الآثار" للطحاوى (١ ـ ١٨٦) ، ورواه أبوداؤد أيضاً تعليقاً : « فكانت لرسول الله ﷺ أربع ركعات وللقوم ركعتان » وعند أبى داؤد والطحاوى مثله من حديث أبى بكرة . يريد ـ والله أعلم ـ أن رسول الله ﷺ مكث فى صلاتــه قدر أربع ركعات ، فإن كل فريق صلوا ركعتين على التعاقب ، وربما يخال أن هذه تأويلات لا مساغ لها أمام الصرائح ، وبالأخص إذا ساعدتها مذاهب من السلف .

قال الراقم : وإنما نلجئ إلى هذه التأويلات أمام الأدلة القطعية التى قامت على خلافها ، فإن تعداد الركعات فى الصلاة حضراً وسفراً ثبت تحديدها وكميتها بالأخبار المتواترة التى أفادت علماً ضرورياً فى ثبوتها ودلالتهامعاً مع إجماع وتوارث وتعامل ، فكيف يقاوم مثلها أخبار آحاد تحتمل محامل وهى ظنيَّة الثبوت قبل أن تكون ظنيـة الدلالة ؟ وأما ما ذهب إليه السلف فلعل عندهم من اليقين فى ثبوتها ما ليس عندنا ، علا أن نقل مذاهبهم أيضاً ليست بالطرق اليقينية التى تفيد علماً قطعياً ، فكيف يسوغ لنا أن نترك قطعيات شرعية أمام هذه الروايات؟ والله سبحانه أعلم .

ثم إن الشافعية حملوه على ظاهره بأنه ﷺ صلى مرتين بكل فريق ، واحتجوا به فى صحة اقتداء المفترض بالمتنفل . قال الشافعى فى " الأم " (١ ـ ١٩٢) : وهذا فى معنى صلاة معاذ مع النبى ﷺ العتمة ، ثم صلاها بقومه اهـ . ولم يجب عنه من الحنفية إلا الإمام أبوجعفر الطحاوى فقال ما ملخصه : إن أربع ركعات

(باب ما جاء فى سجود القرآن)

حدثنا سفيان بن وكيع نا عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن

النبى ﷺ لكون الصلاة لم تكن فى سفر يقصر فيه الصلاة ، وهم قضوا ركعتين بعد ذلك ، ولا يلزم من عدم ذكر القضاء عدم القضاء فى الواقع ؛ أو أن ذلك حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ ذلك الحكم ا ﻫ . وعند الشيخ يحمل على صفة الشافعية بالتأويل المذكور و وقع تعبير الراوى موهماً لخلاف المراد والله أعلم .

-: باب ما جاء فى سجود القرآن :-

فى الباب عدة خلافيات فى سبب السجدة ، وحكمها ، وعددها ، وصفتها ، ووقتها ، ومحالها من الآيات ، وغير ذلك . والشيخ تعرض فى إملائه على "جامع الترمذى" إلى أشهرها ، وذلك اختلافهم فى حكمها وفى عددها ، فنقتصر عليها ، وليراجع للبقية "عمدة القارى" ، وكتب الفروع ، و"بداية المجتهد".

فأما الإختلاف فى حكمها ،فأبوحنيفة ذهب إلى وجوب سجدة التلاوة ، والشافعى إلى سنيتها . واختلف فيه الصحابة ، والوجوب بالمعنى المصطلح عند الحنفية مذهب أبى حنيفة وأصحابه ، وهو المتبادر من آثار عثمان وابن عمر ونافع وسعيد بن جبير وابراهيم النخعى والحسن وحماد بن أبى سليمان والحكم عند ابن أبى شيبة ، كما أخرجها البدر العينى فى "العمدة" (٣ — ٥٠٥) ، و فى "المبسوط" لمحمد : أنها سنة مؤكدة . قال البدر العينى فى "البناية" : قلت : هذا مذهبنا على ما اختاره البعض فى حد الواجب اﻫ . وعند الشافعى وأحمد ومالك — فى أحد قوليه — والأوزاعى واسحاق والليث : سنة ؛ وهو اختيار

سعيد بن أبي هلال عن عمر الدمشقي عن أم الدرداء عن أبي الدرداء قال: « سجدت

الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " ، وهو قول عمر وسلمان وابن عباس وعمران ابن حصين كما فى " العمدة " ؛ وفضيلة عند مالك فى قول حكاه العينى عن " التوضيح ". واحتج الشافعى بحديث زيد بن ثابت المرفوع وبأثر عمر بن الخطاب الموقوف . أما حديث زيد فرواه " البخارى " و" مسلم " و" الترمذى " بعد أبواب أربعة ، قال: « قرأت على النبى ﷺ " والنجم " فلم يسجد فيها » وأما أثر الفاروق فرواه عبد الرزاق ومالك والبخارى ، ويأتى عند الترمذى معلقاً فى (باب من لم يسجد فيه — أى النجم —) : « إن الله لم يكتب علينا السجود إلا أن نشاء » ، ولم يجب عنه الحنفية جواباً شافياً ، وسيأتى الكلام فيه .

ولنا أدلة على الوجوب ، فمنها : إن أكثر آيات السجود على صيغة الأمر ويحمل على الوجوب . قال ابن رشد فى "البداية": وأما أبوحنيفة فتمسك فى ذلك بأن الأصل هو حمل الأوامر على الوجوب أو الأخبار التى تنزل منزلة الأوامر ، ثم ذكر اعتراض أبى المعالى عليه ، وانتصر لأبى حنيفة فى دفعه فراجعه . والحمل على الندب بعيد ، وعلى مذهب الشيخ أبى منصور الماتريدى وإن كان الأمر مشتركاً بين الوجوب والندب ، إلا أن الحمل على الندب وتعيينه للندب دون الوجوب ههنا يحتاج إلى دليل ظاهر قوى ، كما فى قوله : (فانتشروا فى الأرض) ومذهبه أنه موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب ، كما فى " التحرير " وشرحه ، وانظره فى (١ — ٣٠٤) للتفصيل . والقول بالوجوب نقله عن الشافعى ، بل هو مذهبه ، قيل : وهو الذى أملاه الأشعرى على أصحاب الإسفرائينى . وقد رجح ابن القيم فى كتاب الصلاة وجوبه . أنظر كتاب الصلاة (ص — ١٨٩) ، قال : ولذلك أثنى الله سبحانه على الذين يخرون سجّداً عند

مع رسول الله ﷺ إحدى عشرة سجدة ، منها التى فى "النجم" » .

سماع كلامه ، وذم الذى لايقع ساجد عنه ، ولذلك كان قول من أوجبه قوياً. آه . وذكر الشيخ فى تعليقاته المخطوطة على " الآثار " (٢ – ٦٠) : وأحمد فى رواية يوجبها داخل الصلاة لا خارجها ، والحنفية على أنها داخل الصلاة على الفور وخارجها على التراخي آه . وقال أيضاً : والخلاف فى وجوب سجدة التلاوة نشأ من عدم اشتراط القيام لها وعدم اشتراط الفور ، والاجتزاء بالركوع ولو خارج الصلاة على غير الظاهر عندنا ، وكون الشيطان له النار بتركها باعتبار الجنس على هذا كسجدة السهو ترغيماً له . والاكتفاء بالتكبير والإيماء عند بعض السلف ، ولعل الإيماء هو الركوع . . . . . وهو الوجه فى الاختلاف فى سجدة " ص " اه .

ومنها ما أخرجه مسلم فى " صحيحه " من حديث أبى هريرة مرفوعاً : «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى يقول : يا ويله ! أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود وأبيت فلى النار » . رواه فى كتاب الايمان فى (باب اطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة) (١ – ٦١) . وفى رواية له : « فعصيت فلى النار » اه . وأول من رأيت استدل به شمس الأئمة السرخسى فى " المبسوط " (٢ – ٤) وقال : والأصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم ولم يعقبه بالنكير فذلك دليل على أنه صواب ، ففيه دليل على أن ابن آدم مأمور بالسجود والأمر للوجوب آه . وثبت مثل حديث أبى هريرة عن أنس عند البزار مرفوعاً ، وعن ابن مسعود عند الطبرانى موقوفاً ، وكلاهما فى " زوائد الهيثمى " (٢ – ٢٨٤) . فجعل السجدة مدار دخول الجنة كما جعل تركها سبب النار. واعترضه النووى وقال : إن تسمية هذا أمراً إنما هى من كلام

وفى الباب عن على ، وابن عباس ، وأبى هريرة ، وابن مسعود ، وزيد

الشيطان فلا حجة فيها ، وهذا أحد الوجوه الثلاثة التى ذكرها ، ويقول النووى بأنه قد حكى غيرها من أقوال الكفار ولم يبطلها حال الحكاية وهى باطلة اهـ . قال الشيخ : إنه ﷺ حكاه فلم ينكر ففيه الحجة .

قال الراقم : وما قاله النووى فعجيب ، فهل يشابه هذه الحكاية بغيرها من حكاية الباطل ؟ وهل هذا المحكى باطل ، وهو موجب النص الصريح فى التنزيل؟ فرحم الله من أنصف . قال ابن الهام فى " الفتح " (١ — ٣٨٢) : إن آى السجدة ثلاثة أقسام ، قسم فيه الأمر الصريح ، وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا بـه ، وقسم فيه حكاية فعل الأنبيآء السجود ، وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب إلا أن يدل دليل فى معين على عدم لزومه اهـ . وقال : لكن دلالتها فيه ظنية ، فكان الثابت الوجوب لا الفرض اهـ .

ومما اختلفوا فيه هو عدد السجود فى آيات السجدة . فقال أبو حنيفة بأنها أربع عشرة آية بعدّ سجدة " ص " وأولى " الحج " . وقال الشافعى مثلـه إلا أنـه عدّ فى " الحج " سجدتين ولم يقل بسجدة " ص " . وقال أحمد : بأنها خمس عشرة ، وقال مالك : إحدى عشرة ، وليست فى "المفصل" عنده سجدة . فاتفق الأئمة الأربعة منها على عشرة ، واختلفوا فى البقية ، والأقوال الخلافية بلغت إلى اثنى عشر قولاً ، ذكرها البدر العينى فى " العمدة " (٣ — ٥٠٦) ، ومعظمها فى " الفتح " (٢ — ٤٥٥) . وأشهر القولين عن أحمد أنها أربع عشرة بحذف " ص " ، وهو المذكور فى " متن الخرقى " ، ومذهب أبى حنيفة فى أولى " الحج " هو مذهب مالك والنخعى والحسن وسعيد بن جبير وجابر بن زيد ، كما فى " المغنى " (١ — ٦٥٣) .

ابن ثابت، وعمرو بن العاص . قال أبو عيسى : حديث أبي الدرداء حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث سعيد بن أبي هلال عن عمر الدمشقي .

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن نا عبد الله بن صالح نا الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن عمر ، وهو ابن حيان الدمشقي قال : سمعت مخبراً يخبرني عن أم الدرداء عن أبي الدرداء قال : « سجدت مع رسول الله ﷺ إحدى عشرة سجدة منها التي فى "النجم" » . وهذا أصح من حديث سفيان بن وكيع عن عبد الله بن وهب .

قوله : غريب الخ . الحديث غريب بتفرد سعيد بن أبي هلال عن عمر الدمشقي ، وضعيف بجهالة الدمشقي ، وقد وهاه أبو داود فى " سننه " أيضاً ، ومضطرب بإثبات الواسطة بين الدمشقي وأم الدرداء وتركها ، ثم جهالة الواسطة فوق ذلك . وروى خمس عشرة سجدة فى حديث عمرو بن العاص عند أبي داود ، وابن ماجه ، والدار قطني والحاكم ، والبيهقي . وهو أكثر ما ذكر فى الرواية ؛ حسنه المنذري والنووي ، كما فى "التلخيص" ؛ وضعفه عبد الحق وابن القطان .

وأما سجدة " النجم " ففيها أحاديث ستقف على بعضها قريباً .

مسألة: سجدة التلاوة الصلاتية يجزئ عنها ركوع الصلاة بشرط النية وبشرط أن لا يفصل بالقراءة قدر ثلاث آيات ، ولم يشترط نية القوم فى المختار ، ولكن اشتراط الفصل بثلاث مختلف فيه ، واستظهر ابن الهمام الزيادة على الثلاث . أنظر " الفتح " (١ — ٣٨٦ و ٣٨٨) . ومسألة نية القوم أيضاً خلافية ، ولم يتبين لى المختار . أنظر "البحر" و " الدر المختار" وشرحه "رد المحتار" .

تنبيه : تقسيم سجدات التلاوة بعضها إلى الوجوب ، وبعضها إلى

(باب فى خروج النساء الى المساجد)

حدثنا نصر بن على نا عيسى بن يونس عن الأعمش عن مجاهد قال : كنا عند ابن عمر فقال: قال رسول الله ﷺ : « ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد ،

الفرضية ، وبعضها إلى السنية ، كما يكتب فى بعض هوامش المصحف المطبوعة خطأ ، أفاده الشيخ رحمه الله .

ـــ: باب فى خروج النساء إلى المساجد :ـــ

تقدم سابقاً فى (باب خروج النساء إلى العيدين) أن أصل مذهب الحنفية فيه هو التوسع ، ثم العلماء أرباب الفتيا أفتوا بعدم خروج النساء إلى المساجد . وفى مذهب الحنفية توسع ، ربما يكون أكثر من مذاهب الأئمة الثلاثة ، وفى أصل المذاهب الأربعة كلها نحو توسع فى المسألة لا كما يزعمه بعض من يدعى العمل بالحديث .

قوله : إئذنوا للنساء الخ .

ليس الحديث هذا نصاً فى ترغيبهن إلى الخروج ، بل ورد الترغيب بعدم خروجهن فى حديث، وذكر فيه: «أن صلاتها فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها» ، الحديث ثبت من رواية عبد الله بن مسعود عند "أبى داؤد" (١ ـــ ٨٤) من (باب التشديد فى ذلك) ، وثبت من رواية أم حميد عند "أحمد" ، وأم سلمة عند " أحمد " و " أبى يعلى " و " الطبرانى " ، رواية آخر عن ابن مسعود عند "الطبرانى" بألفاظ مختلفة . أنظر " زوائد الهيثمى" (٢ ـــ ٣٣ و ٣٤ و ٣٥) ولفظ أم سلمة عن رسول ﷺ : « خير مساجد النساء قعر بيوتهن » .

ثم إن لفظ "الإذن" فى الحديث يدل على أنه لاينبغى أن يخرجن إلا بالإذن

وإن كان الخروج للعبادة والطاعة ، فعليهن الإستيذان وعليهم الإذن . وأين هذا من خروج النساء سافرات متبرجات إلى الحفلات أو المتنزهات ؟ وإلى معاهد الفسق والفجور الذى حرمه الله لهن فى قعر بيوتهن ، وإلى الأسواق والمتاجر ؟ وأين هذا من إذن الشريعة لهن بالخروج عند أمور شرعية أبيحت لهن ضرورة؟ وأين دورفتن مظلمة عهد كل ضلالة وفساد من عهد النبوة عهد الت‍ ، وعهد الصلاح والخشية الإلٓهية ؟ وأين مجامع الشر من محافل الخير؟ (وما يستوى الأعمى والبصير ، ولا الظلمات ولا النور ، ولا الظل ولا الحرور ، وما يستوى الأحياء ولا الأموات ، إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور) (القرآن الكريم "الفاطر") . وراجع "العمدة" (٣ — ٢٣٠) و "الدر المنثور" من قوله تعالى : (وقرن فى بيوتكن) . وما فى "الفتح" (٧ — ١٢) و (٢ — ٣١٨ و ٤٥٠) و (١ — ١٦٥) ، وما فى "المدونة" (١ — ٨٢)، وما عند "النسائى" (١ — ٢٢٢)، وما فى "خلاصة الوفا"(ص — ١٢٧) و"الوفاء" (١ — ٣٦٦)، وراجع "العمدة" (٢ — ٩٩ و ١٣٦) . وفى منع النساء من الخروج إلى الجمع والأعياد كما فى "رد المحتار" و "البرهان" عن أبى حنيفة لطيفة عند السفارينى (٢ — ٢٣٧) كذا فى مذكرة الشيخ رحمه الله . والغرض من حديث الباب أنه إن أردن الخروج إلى المساجد فليس للرجال منعهن ، وإذا كان الأمر أمراً اجتماعياً فالشريعة تراعى كل جانب ، فرغبهن إلى عدم الخروج وأباح لهم الإذن به إذا استأذن ، نظير ما قلت فى حديث : «ولا يؤم الرجل فى سلطانه» أن الحديث لاحظ كل جهة من الحقوق . قاله الشيخ .

فقال ابنه: والله لا نأذن لهن، يتخذنه دغلاً! فقال: فعل الله بك وفعل! أقول:

قوله : فقال ابنه الخ . ابنه هذا : بلال ، كما فى رواية ، أو : واقد ، كما فى روايـة أخرى ، وكلتا الروايتين عند مسلم ، ورجح الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ٢٨٩) : أن صاحب القصة بلال ، لورود ذلك من رواية نفسه ، ومن رواية أخيه سالم ، ولم يختلف عليهما ا هـ . وفى رواية : « إنه ما كلمه عبد الله ابن عمر حتى مات». هي رواية ابن أبى نجيح عن مجاهد عند أحمد ، كما فى "الفتح" ثم إن ابن عبد الله بن عمر ما كان يريد أن يقابل حديث رسول الله ﷺ برأيه ، وإنما كان غرضه صحيحاً ، غير أن تعبيره لم يكن مناسباً ، يوهم المعارضــة والمخالفة ، فلذا غضب بـه عبد الله بن عمر ، أفاده الشيخ . وقال الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٢٨٩) : وإنما أنكر عليه ابن عمر لتصريحه بمخالفة الحديث . وإلا فلو قال مثلاً : إن الزمان تغير ...... لكان يظهر أن لاينكر عليه الخ .

قال الشيخ : ونظيره ما فى " تكملـة البحر " للطورى : إن الإمام أبا يوسف كان يمدح الدباء ، وروى فيه حديث الدباء : « إن رسول الله ﷺ كان يحب الدباء » فقال رجل : لا أحبه ، فأمر أبويوسف بقتله ، فتاب الرجل من فور ، فغرض ذلك الرجل وإن كان صحيحاً غير أن التعبير كان سيئاً أوهم المعارضة . أقول: لم أقف عليه فى "تكملة الطورى" ، وذكر طرفاً فى "البحر" نفسه من كتاب المرتدين ، والقصة بتمامها فى "المرقاة" وتقدمت فى أوائل الطهارة .

قوله : دغلاً . الدغل هو: الإصطياد وراء الشجر الملتف ، يستعمل فى هذا المعنى بصلة " فى" . وأصل الدغل الشجر الملتف ، كما فى " النهايــة " و "اللسان" و " المجمع " و " الفتح " وغيرها . ثم استعمل فى المخادعة ، لكون المخادع يلف ضميره أمراً ويظهره غيره ، قاله فى "الفتح" (٢ ــ ٢٨٩) .

قوله : فعل الله بك ما فعل . ومثلـه عن ابن نمير عن الأعمش ، وفى

قال رسول الله ﷺ وتقول: لا نأذن ؟ » .

وفى الباب عن أبى هريرة ، وزينب امرأة عبد الله بن مسعود ، وزيد بن خالد . قال أبوعيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح .

(باب فى كراهية البزاق فى المسجد)

حدثنا محمد بن بشار نا يحي بن سعيد عن سفيان عن منصور عن ربعى بن

رواية بلال عند مسلم : « فأقبل عليه عبد الله فسبّه سباً سيئاً ما سمعته يسبّه مثله قط » ، وفسر عبد الله بن هبيرة فى رواية الطبرانى السب المذكور باللعن ثلاث مرات ، وفى رواية زائدة عن الأعمش: «فانتهره وقال : أف لك» ، وفى رواية عند مسلم وأبى داؤد : « فسبّه وغضب » كذا فى "الفتح" (٢ — ٢٨٩)وراجعه لمزيد إيضاح الأطراف والأبحاث .

—: باب فى كراهية البزاق فى المسجد :—

قال شيخنا : اعلم أن مناط النهى عن البزاق نحو القبلة فيه تسعة وجوه كلها تستنبط من الأحاديث الواردة فى هذا الباب ، والراجح عندى : أنـه لأجل احترام المواجهة الحاصلة بين المصلى وبين الله ، وبقية الوجوه راجعة إليه. أقول: الوجوه المذكورة صراحة أو إشارة ، منها مناجاة المصلى ربه ، ومنها كون الله بينه وبين القبلة ، ومنها تعظيم شأن القبلة ، ومنها أن التوجه إلى القبلة بالقصد مفض إلى الرب ، ومنها كون عظمة الله ، ومنها كون ثواب الله ، ومنها الإيذاء لله وللرسول ، ومنها كون تفله بين عينيه يوم القيامة ، ومنها تلويث جدار القبلة وتقذيره . فهذه تسعة وجوه وقفت عليها . أنظر " الفتح" (١ — ٤٢٨ وما بعدها). ويكتفى لتخريجها الأحاديث المذكورة فى "الصحيح" فى أبواب المساجد،

حراش عن طارق بن عبد الله المحاربي قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا كنت في الصلاة فلا تبزق عن يمينك ، ولكن خلفك ، أو تلقاء شمالك ، أو تحت قدمك اليسرى ».

وفي الباب عن أبي سعيد ، وابن عمر ، وأنس وأبي هريرة ، قال أبو عيسى : حديث طارق حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم .

ثم رأيت في مذكرة للشيخ رحمه الله : وأما حديث : « إذا كنت في الصلاة فلا تبزق عن يمينك ولكن خلفك ا هـ » ، فهل المثار فيه احترام القبلة، أو احترام المسجد ، أو احترام كاتب الحسنات عند الصلاة ، أو شغل الصلاة فيدخل في باب مكروهات الصلاة ، أو وصلة المناجاة فيدخل في باب السترة ، أو إيذاء المصلين ، أو تشريف قبالة الوجه ، أو اليمين ، أو احترام جدار القبلة ؟ وإن بزق عليه على غير سمتها فيقع قبالة الأخيرين أو المجموعة ، فيتغاير الأحكام المناسبة لهذه الأوصاف جمعاً وفرقاً . والظاهر أن المثار احترام القبلة عند الصلاة، ووصلة المناجاة ، واحترام كاتب الحسنات ، فإن الحديث ورد فيما ألجئ إلى البزاق ولو في المسجد ، وإن ورد في الباب ما ينزع إلى كل باب سوى قبالة الوجه . ثم رأيت الباجي قد أجاد فيه (١ ــ ٣٣٧) ، وقال أيضاً : والأقرب أن المناط : التأدب وتحصيل سمت حسن في وجه معظم ، ومنه احترام الكاتب، والقبلة إتفاق . والحاصل أنه احترام ربه تعالى ا هـ .

قوله : ولكن خلفك . لم يرد هذه الزيادة إلا في رواية الترمذي .

قوله : أو تلقاء شمالك . أي : إن كان فارغاً ، كما في رواية لأبي داؤد في "سننه" في (باب كراهية البزاق في المسجد) (١ ــ ٦٨) في نفس حديث الباب من طريق أبي الأحوص عن منصور عن ربعي الخ . ولعبد الرزاق من

وسمعت الجارود يقول : سمعت وكيعاً يقول : لم يكذب ربعى بن حراش فى الإسلام كذبة . وقال عبد الرحمن بن مهدى : أثبت أهل الكوفة منصور بن المعتمر.

حدثنا قتيبة نا أبوعوانة عن قتادة عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « البزاق فى المسجد خطيئة ، وكفارتها دفنها » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

طريق عطاء عن أبى هريرة نحوه ، كما فى "الفتح" ، وقال : ولو كانت تحت رجله مثلاً شئ مبسوط أو نحوه تعين الثوب ، ولو فقد الثوب مثلاً فلعل بلعه أولى من ارتكاب المنهى عنه اهـ .

ثم إذا جمعت الروايات كلها فى الباب فقدرها المشترك دل على عدم التوسع فى البزاق فى المسجد ، وكذا فى الصلاة . واتفقوا على أن حكم البزاق والإذن به فى الحديث لمن اضطر إليه . وههنا خلاف بين القاضى عياض والنووى ، فيقول النووى : إن البزاق خطيئة ، أراد دفنه أو لم يرد . ثم إذا بزق فكفارته دفنه . وقال القاضى عياض : إن البزاق خطيئة إذا لم يدفنه ، وأما إذا أراد دفنه فلا . وجنح الحافظ إلى قول القاضى . قال فى "الفتح" (١ — ٤٢٨) : وحاصل النزاع أن ههنا عمومين متعارضين ، وهما قوله : البزاق خطيئة ، وقوله : وليبصق عن يساره أو تحت قدمه ، فالنووى يجعل الأول عاماً ويخص الثانى بما إذا لم يكن فى المسجد . والقاضى بخلافه يجعل الثانى عاماً ويخص الأول بمن لم يرد دفنها ، وقد وافق القاضى جماعة ، منهم : ابن مكى فى "التنقيب" ، والقرطبى فى "المفهم" ، وغيرهما . ويشهد لهم ما رواه أحمد بإسناد حسن من حديث سعد بن أبى وقاص مرفوعاً ، قال : « من تنخم فى المسجد فيغيب نخامته أن تصيب جلد مؤمن أو ثوبه فتؤذيه » . وأوضح منه فى المقصود ما رواه أحمد

(باب فى السجدة فى "اذا السماء انشقت" و "اقرأ باسم ربك الذى خلق")

حدثنا قتيبة بن سعيد نا سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن عطاء

والطبرانى بإسناد حسن من حديث أبى أمامة مرفوعاً ، قال : « من تنجع فى المسجد فلم يدفنه فسيئة ، وإن دفنه فحسنة » ، فلم يجعله سيئة إلا بقيد عدم الدفن الخ . والبدرالعينى صحح قول النووى فى موضع ، ورده فى موضع ، راجع "العمدة" (٢ ــ ٣٢٦) و (٢ ــ ٣٣٠) .

قال الراقم : لاتظهر ثمرة الخلاف فيمن يبزق ثم دفنه ، وإنما تظهر فيمن بزق وأراد أن يدفنه ثم لم يقدر على الدفن لعذر صحيح ، فهى خطيئة عند النووى دون القاضى والله أعلم . قال الشيخ : وإنى أتوقف فيه .

تنبيه : وقع فى النسخة المطبوعة بالهند ـ وهى نسخ بعضها من بعض ـ هذان البابان ، باب كراهية البزاق ، وباب خروج النساء ، بين أبواب سجود القرآن ، وهو خلاف تناسب الأبواب ، وخلاف دأب المؤلف فى تناسق الأبواب وترتيبها ، والمناسب ذكرهما فى أبواب المساجد بعد أبواب القراءة . فلا ندرى من أين هذا حدث ؟ وليس عندى أصل صحيح مخطوط لكى نرجع إليه ، والله أعلم .

-: باب فى السجدة فى "إذا السماء انشقت" :- و " اقرأ باسم ربك الذى خلق "

أراد المصنف فى هذا الباب الرد على مالك بن أنس حيث قال بعدم السجود فى "المفصل" ، وحديث الباب حجة عليه . وأجاب المالكية عنه بالنسخ

ابن ميناء عن أبى هريرة قال: «سجدنا مع رسول الله ﷺ فى "اقرأ باسم ربك" و"إذا السماء انشقت"» .

حدثنا قتيبة نا سفيان عن يحيى بن سعيد عن أبى بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم عن عمر بن عبد العزيز عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن أبى هريرة عن النبى ﷺ : مثله .

وفى الحديث أربعة من التابعين بعضهم عن بعض : قال أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم : يرون السجود فى "إذا السماء انشقت" و"اقرأ باسم ربك" .

بالمدينة ، وإن السجدة كانت بمكة ، ويلزمهم الدليل البين على هذا . والنسخ لا يجوز إثباته بالإحتمال . وراوى الحديث أبوهريرة ، وإسلامه ولقاؤه رسول الله ﷺ كان بالمدينة قبل وفاته ﷺ بثلاث سنين . فدل على ضعف ما قالته المالكية . ولفظ حديث أبى هريرة فى " صحيح البخارى " أصرح من لفظ الترمذى ، وفيه : «فقلت يا أبا هريرة : ألم أرك تسجد ؟ قال : لولم أر النبى ﷺ سجد لم أسجد » اه . وحديث ابن عباس فى عدم السجود فى " المفصل " عند أبى داؤد من طريق أبى قدامة من مطر الوراق . قال ابن عبد البر : حديث منكر ، وأبو قدامة ليس بشئ ، وكذا ضعفه عبد الحق وابن القطان وغير واحد . أنظر " العمدة " و " نصب الراية " و " الفتح " .

قوله : أربعة من التابعين الخ .

وهم يحى بن سعيد الأنصارى ، وأبو بكر بن محمد، وعمر بن عبدالعزيز، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، والأنصارى ، قال فيه الثورى : كان أجل عند أهل المدينة من الزهرى . وأبوبكر بن محمد بن عمرو ولى القضاء ، والامرة والموسم

(باب ما جاء فى السجدة فى "النجم")

حدثنا هارون بن عبدالله البزار نا عبد الصمد بن عبد الوارث نا أبى عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: « سجد رسول الله ﷺ فيها ، يعنى "النجم"، والمسلمون والمشركون

لسليمان بن عبد الملك . وابن عبد العزيز فقيه عابد ، وهو ممن كتب إليه ابن عبد العزيز بجمع الحديث . وأما عمر ، فعمر ! وأبوبكر بن عبد الرحمن ، فمن الفقهاء السبعة، واسمه كنيته على الصحيح ، كما أن كنية أبى بكر بن محمد اسمه ، فالإسناد فى غاية الجلالة .

-: باب ما جاء فى السجدة فى " النجم " :-

قصة حديث الباب وقعت بمكة ، والحديث من مراسيل ابن عباس ، فإن الواقعة حين لم يولد هو ، وكان ابن اثنتى عشرة سنة حين توفى رسول الله ﷺ . وفى " الفتح " (٨ — ٣٣٤) : هذه القصة وقعت بمكه قبل الهجرة اتفاقاً ا هـ . وفى " الفتح " (٢ — ٤٥٧) و" العمدة " (٣ — ٥١٢) : زاد الطبرانى فى " الأوسط " من هذا الوجه - أى عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس -: " بمكة " . ويستفاد من ذلك أن قصة ابن عباس وابن مسعود متحدة ا هـ . وفى عمره عين وفاة النبى ﷺ خلاف ، والأثبت : أن عمره كان عند ذلك : ثلاث عشرة سنة . أنظر " الإصابة " (٢ — ٣٣٠) .

قوله : والمشركون الخ .

اختلفوا فى وجه سجدة المشركين ؟ فقيل : إن النبى ﷺ قرأ "النجم"، فلما بلغ : (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان على لسانه : تلك

الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى، فلما بلغ آخرها سجد وسجد المسلمون والمشركون ؛ فأنزل الله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته . الآية) . وهذا قول باطل عند الحذاق ، مخالف لعصمة النبى ﷺ المجمع عليها ، والإلقاء فى الأمنية لا تنحصر فى مثل هـذا . وقيل : إن إبليس لعنه الله هو الذى قال ذلك حين وصل النبى ﷺ إلى تلك الآية ، ونطق بها محاكياً نغمته بحيث سمعها من دنى إليه . ولعل معنى الإلقاء على لسانه أنه كان تكلم موهماً أنه من كلامه ﷺ ، ثم رواه بعضهم على فهمه فى المعنى ، وهذا أيضاً بعيد عن الصواب ، يختل بمثله العصمة فى التبليغ ، وقيل إن تلك الكلمات أنزلت فى " النجم " ، والمراد بالغرانيق الملائكة دون أصنامهم ، وظنّها قريش أصناماً لهم فسجدوا ثم نسخت .

قال الشيخ بعد نقل الأقوال : وهـذا القول أقرب إلى التحقيق ، وتشبيه الملائكة بالغرانيق يلائم دون تشبيه الأصنام بها . ويدل عليه حديثان مرسلان كلاهما بإسناد صحيح ، ذكرهما البدر العينى والحافظ ابن حجر . أقول : الأقوال المذكورة وغيرها ذكرها فى " العمدة " (٣ ــ ٥١٠ وما بعدها) و (٩ ــ ٤٧) و " الفتح " (٨ ــ ٣٣٣) . ومن الذين بالغوا فى ردتلك الأقوال والروايات الدالة عليها : القاضى أبو بكر ابن العربى ، والقاضى عياض ، والـذهبى ، والبدر العينى ، وغيرهم . والروايتان ذكرهما الحافظ فى " الفتح " (٨ ــ ٣٣٣) وقال : رجالهما على شرط " الصحيحين " ، وذكرهما العينى بأسانيد غيرها وردها ؛ والحافظ جنح إلى صحتها .

ثم أول "الإلقاء" بوجوه ، فذكر منها : أن المراد بالغرانيق الملائكة .... فنسخ الله تلك الكلمتين وأحكم آياته اهـ . وذكر العينى : أن الكلبى فسر فى روايته الغرانقة العلى بالملائكة لا بآلهة المشركين . . . . . فعلى هذا فلعله كان

قرآناً ثم نسخ ا ﻫ . وراجعها للتفصيل . وقد استوفى الكلام فى الآيات الآلوسى فى تفسيره من سائر الأطراف ، ولصاحب "الإبريز" فيها كلام متين فليراجعه من شاء . والبحث طويل . ووقع فى "العرف الشذى" مرفوعتين بدل مرسلتين خطأ فى الضبط ، وكثير فى ضبطه من مثل هذه المسامحات ، التى الشيخ رحمه الله برئ منها ، فشغب صاحب " التحفة " أثر سخطه الكامن يترقب فرصة تسنح له لإظهاره كعادته ، فرحم الله من أنصف واستقام .

والغرنوق فى اللغة : الشاب الأبيض ، الناعم الجميل ، والطير الأبيض ، وطير الماء ، أو الذكر من طير الماء ، أو الكركى . واستشهد لكل فى " لسان العرب " فراجعه .

وذكر الشاه ولى الله رحمه الله : أن سجود المشركين كان لغلبة جلاله عليهم فاضطروا إلى السجود من غير أن يبقى لهم فيه الاختيار ، كما ذكره فى شرح تراجم "البخارى" ، وفى "حجةالله البالغة" ، ولفظه فى "الحجة": إن فى ذلك الوقت ظهر الحق ظهوراً بيناً ، فلم يكن لأحد إلا الخضوع والاستسلام ؟ فلما رجعوا إلى طبيعتهم كفر من كفر وأسلم من أسلم ، ولم يقبل شيخ من قريش تلك الغاشية الإلهية لقوة الختم على قلبه إلا بأن رفع التراب إلى الجبهة ، فجعل تعذيبه بأن قتل ببدر ا ﻫ .

قال الشيخ : ويؤيد القول الثالث أن دهماء أهل مكة انقادوا له ﷺ ، وكان رؤساؤهم فى الطائف ، فلما رجعوا إلى مكة ارتدوا على أدبارهم وكفروا من بعد ذلك ، ومن أجل ذلك شاع خبر إسلام أهل مكة ، وبلغ إلى أصحاب النبى ﷺ الذين هاجروا إلى الحبشة . ويؤيده ما فى "تاريخ ابن معين" وفى " شرح معانى الآثار " (٢ — ١٩٦) بإسناد فيه ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن صاحب " كتاب المغازى " ، ورواية العبادلة عنه قوية ، وكتابه صحيح ؛ ولعل عنده

والجن والإنس » .

وفى الباب عن ابن مسعود وأبى هريرة . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم : يرون السجود فى

كتاب محمد بن عبد الرحمن ، فيكون روايته عنه معتبرة ، فإن الكلام فى حفظه . وبالجملة فروايته هذه فيه نحو قوة من حديث مخرمة بن نوفل . وهذه الرواية يرويها عن ابن لهيعة : عبد الله بن صالح ، ويحي بن عبد الله بن بكير ؛ والعبادلة الذين ذكروهم ابن المبارك وابن وهب وابن يزيد وابن مسلمة ، كما فى "ميزان الـذهبي" . فهل عبد الله بن صالح أبو صالح المصرى كاتب الليث منهم ؟ والظاهر عدمه ، فليحقق والله أعلم .

ومحمد بن عبد الرحمن هو : ابن نوفل ، من رجال الجماعة . وحديث الطحاوى أخرجه الطبرانى فى " الكبير " ، كما فى " العمدة " و " الفتح " . وغمزه العراقى بـ"إبن لهيعة" ، وسكت عليه الحافظ ابن حجر من جهة السند . أنظر " العمدة " (٣ ــ ٥٠٩) و "الفتح" (٢ ــ ٤٦٢) و (٢ ــ ٤٥٥) . ثم إن المشركين هل سجدوا على وضوء أو غير وضوء ؟ ليس هذا موضع بيانه . واستدل البخارى به على جواز السجود من غير وضوء . وروى ذلك عن ابن عمر والشعبي وأبى عبدالرحمن السلمى بالاستدلال بذلك الحديث ، لأنهم كانوا مشركين ، والمشرك لايصح وضوؤه . راجع " العمدة " للبحث والبسط (٣ ــ ٥٠٩ و ٥١٠) ، و " الفتح " (٢ ــ ٤٥٧) .

قوله : والجنّ . ذكر البدر العينى اسم بعض الجن الساجدين وهو : عمرو بن طلق الجنى . قال : أخرج حديثه الطبرانى آ هـ . أنظر "العمدة" (٣ ــ ٥١٣) . قال الراقم : وفى إسناده من لايعرف ، وفيه انقطاع ، كما فى " الزوائـد "

" سورة النجم " . وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : ليس في "المفصل" سجدة . وهو قول مالك بن أنس ، والقول الأول أصح . وبه يقول الثوري ، وابن المبارك ، والشافعي ، وأحمد ، واسحاق .

(باب ما جاء من لم يسجد فيه)

حدثنا يحيى بن موسى نا وكيع عن ابن أبي ذئب عن يزيد بن عبد الله بن

(٢ ــ ٢٨٥) . ولعله كان من جن نصيبين ونينوى ، والمؤلفون يذكرون الجن من الصحابة في تآليفهم في الصحابة ، ومنهم أبو موسى ، والذهبي ، كما في " العمدة " .

-: باب ما جاء من لم يسجد فيه :-

حديث الباب حجة للحجازيين في عدم وجوب السجدة ، فإنها لو كانت واجبة لما تركها رسول الله ﷺ ، وكذلك احتج به المالكية في عدم السجدة في "النجم" ، وهو قول طائفة من الصحابة والتابعين ، كما في "العمدة" وغيرها . وأجاب الحنفية بأن السجدة غير واجبة على الفور في ظاهر الرواية ، فلا يلزم من تركها على الفور عدمها مطلقاً ، كما ذكره في " العمدة " (٣ ــ ٥١٥) . وذكر الطحاوي أربعة احتمالات غيرها . أنظر " شرح الآثار " و " العمدة " . ورواية أدائها على الفور دون التراخي رواية شاذة عن أبي حنيفة في " التاتار خانية " . قال الشيخ : والتوفيق بين روايتي أبي حنيفة بأن ظاهر الرواية فيمن لا يخاف فواتها ، والشاذة فيمن يخاف فواتها . وهاتان الروايتان عن أبي حنيفة ذكرهما صاحب " العناية " وشارح " الدر " ، وذكر صاحب " النهر " ثمرة الخلاف في الإثم وعدمه ، وإنها أداء في كل حال ، كما في " المنحة " لإبن

قسيط عن عطاء بن يسار عن زيد بن ثابت قال : « قرأت على رسول الله ﷺ " النجم " فلم يسجد فيها » .

قال أبوعيسى : حديث زيد بن ثابت حديث حسن صحيح . وتأول بعض أهل العلم هذا الحديث فقال: إنما ترك النبي ﷺ السجود ، لأن زيد بن ثابت حين قرأ فلم يسجد لم يسجد النبي ﷺ . وقالوا : السجدة واجبة على من سمعها ، ولم يرخصوا فى تركها . وقالوا : إن سمع الرجل وهو على غير وضوء فإذا توضأ سجد . وهو قول سفيان وأهل الكوفة، وبه يقول اسحاق . وقال بعض أهل العلم: إنما السجدة على من أراد أن يسجد فيها والتمس فضلها ، ورخصوا

عابدين ، " وشرح الدر" له ، وما ذكره الشيخ من ثمرة الخلاف جيّد جداً ، كما لا يخفى على المتأمل .

قوله : وتأول بعض أهل العلم الخ .

السجود على المستمع بشرط سجود القارى ، هو : مذهب أحمد ، واختاره القفال من الشافعية ، وعامة الشافعية ، والمالكية ، والحنفية على سجود المستمع وإن لم يسجد القارى مع الخلاف بينهم فى الوجوب والسنية .

قال الشيخ : قد تأولنا بما ذكرت فلا حاجة إلى مثل هذا التأويل ، ويمكن أن يقال فى نكتة تأخير السجدة : أن التالى إذا تلا آيـة السجدة وسجد فالمستمع يتبعه على سورة الاقتداء ، كما ذكر فى " فتح القدير " : أن السنة أن يتقدم التالى ويصف القوم خلفه ، ويستحب أن لا يسبقوه بالوضع والرفع ، وليس هـذا اقتداء حقيقة بل صورة فقط ، فلو فسدت سجدة التالى بسبب لا يسرى الفساد إلى سجدة الباقين اهـ . قالـه فى (١ ــ ٣٩٣) فى أواخر (باب سجود

فى تركها ، قالوا: إن أراد ذلك . واحتجوا بالحديث المرفوع ، حديث زيد بن ثابت ، قال: « قرأت على النبي ﷺ "النجم" فلم يسجد » . فقالوا: لو كانت السجدة واجبة لم يترك النبي ﷺ زيداً حتى كان يسجد ويسجد النبي ﷺ .

واحتجوا بحديث عمر: « أنه قرأ سجدة على المنبر ، فنزل فسجد ، ثم

التلاوة) . وفى (١ ـــ ٣٨٣) : ويؤيده أثر ابن مسعود فى "صحيح البخارى" : « أسجد فإنك إمامنا فيه » . وانظر " العمدة " (٣ ـــ ٥١٧) . فوقع التأخير هنا من جهة أن التالى لم يسجد ، وكان هو الإمام فيها صورة ، فكان ينبغى تقـــدم سجدته على سجدة السامع .

قوله : واحتجوا بحديث عمر الخ . حديث عمر هذا ليس مرفوعاً ، وإنما هو أثره الموقوف ، وبه تمسك الحجازيون فى عدم وجوب السجدة . وما أجاب بـه الحنفية عنه بأن هذا أثره الموقوف لا يفيد ، فإنه قاله بمحضر جماعـة من الصحابة فلم ينكروا عليه ، فيسوغ لهم أن يقولوا أنـه قريب من إجماع جمهور الصحابة . قال الحافظ فى " الفتح " (٢ ـــ ٤٦١) : واستدل بقوله : " إلا أن نشاء" على أن المرأ مخير فى السجود ، فيكون ليس بواجب اه . فكان مفعول " نشاء " المحذوف السجدة عنده ، وذكر أنه استثناء منقطع بأن المعنى أن ذلك موكول إلى مشيئة المرأ اهـ . وذكر البدر العينى فى " العمدة " (٣ ـــ٥٢٣) : أن المفعول المحذوف يحتمل أن يكون القراءة ، ويحتمل أن يكون السجدة ، فلا يترجح أحد الإحتمالين إلا بمرجح ، والأحاديث الواردة فى الباب تنفى التخيير ، فيترجح المعنى الآخر .

قال الشيخ : الاستثناء متصل على كل حال ، وليس حد المتصل والمنفصل ما هو المعروف . أقول : أى المعروف أن المتصل ما كان المستثنى من جنس

قرأها فى الجمعة الثانية ، فتهيأ الناس للسجود فقال: إنها لم تكتب علينا إلا أن نشاء ، فلم يسجد ولم يسجدوا » .

المستثنى منه ، والمنقطع بخلافه ، ورده المحقق الرضى أيضاً فى " شرح الكافية " . قال : وإنما هو ما ذكره صاحب " قطر الندى " ، وما ذكره الشيخ محمود الآلوسى فى " شرح المقدمة الأندلسية " . أقول : ويكفى ما ذكره الرضى ، وليس عندى " القطر " و " شرح الأندلسية " ، وراجع " جمع الجوامع " وشرحه ، كلاهما للسيوطى . وذكر بعض المحققين : أن الإستثناء فى قوله تعالى : (إلا خطأ) استثناء متصل ، كما فى " روح المعانى " (٥ ــ ١١٢) " سورة النساء " (آية ــ ٩١) خلاف ما قالوا : أنه منقطع . قال الشيخ : وعلى كل حال يخالف تأويل العينى قوله فى الحديث المذكور : « ومن لم يسجد فلا إثم عليه"، وقوله : « ولم يسجد عمر رضي الله عنه » ، وقد ثبت القراءة والتلاوة فى القصة المذكورة ، ولم يسجد السجدة . وبالجملة للحافظين كلام فى "شرح الصحيح"، لم أر جواباً شافياً لعلمائنا الحنفية عن أثر عمر ، ولا يكفى قولهم : إن الوجوب ليس على الفور ، لأنه لم يكن عذر ، ولا يوجد نكتة التأخير ، كما كانت فى قصة النبي ﷺ فى حديث زيد بن ثابت . قال : والذى عندى فى هذا الباب أن يقال: أن مراد عمر رضي الله عنه أن السجدة بخصوصها لم تكتب علينا ، وإنما يكفى الركوع والإيماء والإنحناء أيضاً ، ويجوز عندنا أيضاً الإكتفاء بالركوع وإن كان خارج الصلاة فى رواية ذكرها صاحب " الفتاوى الظهيرية " ، ونقلها صاحب " الدر المختار " أيضاً ، وكذلك ذكر الإمام الرازى فى " تفسيره الكبير " الإكتفاء عند أبى حنيفة بالركوع بدل السجود ، استدلالاً بقوله تعالى : (وخرّ راكعاً وأناب) . وتخصيصه بداخل الصلاة غير لازم . ويجوز عندنا الركوع بدل السجود قائماً وقاعداً ، ولكن قائماً مندوب . وفى " مصنف ابن أبى شيبة " عن

وذهب بعض أهل العلم إلى هذا ، وهو قول الشافعي وأحمد .

أبي عبد الرحمن السلمي ، وهو من القراء صاحب عمر الفاروق : أنه كان يقرأ السجدة وهو يمشي فيؤمي برأسه إيماء" .

قال الراقم : ذلك تقدم تخريجه في الكسوف فلا نعيد ، وتقدم شيء في أوائل أبواب سجود القرآن فراجعه . قال الشيخ في "مذكرته": والمراد بأثر عمر أنه لا يحتاج إلى النزول والاصطفاف ، وصورة الجماعة ، كما كان يتوهم من فعله الأول ، وليس ببعيد من مشاهدة تلك الهيأة هذه الأمور ، وكذا أداؤها على الفور . ثم ذكر الشيخ: أن أثر عمر هو عن عمر عند مالك والطحاوي ، وعن ابن عمر لا عمر عند البخاري ، فهو عن كليهما لتغاير الإسناد والمتن . وصوّب الشيخ بحث "العمدة" في كونه قول عمر . أنظر "العمدة" و"الفتح" . ونيابة الركوع عن السجود في غير الصلاة ذكرها السرخسي في "مبسوطه" (٢ ــ ٩)، وذكر جوازها بالقياس دون الاستحسان ، ورجح القياس ، وأطال فيه ابن الهمام في "الفتح" فراجعه . ويؤيده ما ذكره الحافظ في "الفتح" (٢ ــ ٤٥٧) في سبب اختلاف الأئمة في "ص": إن سبب ذلك كون السجدة التي في "ص" إنما وردت بلفظ الركوع ، فلولا التوقيف ما ظهر أن فيها سجدة . واستدل بعض الحنفية من مشروعية السجود عند قوله: (وخرّ راكعاً وأناب) : بأن الركوع عندها عن السجود ، فإن شاء المصلي يركع بها وإن شاء سجد ، ثم طردوه في جميع سجدات التلاوة ، وبه قال ابن مسعود اهـ .

وبالجملة ظهر من هذا أن الركوع عند بعض السلف ينوب مقام السجود، فعلى هذا يحمل الخلاف بين الحنفية والشافعية في السجود وعدمه . قال الشيخ : ولم أر أثراً من أحد من السلف أنه قرأ آية السجدة فلم يسجد أو لم يركع أو

لم يؤم برأسه . فالحاصل : أن مراد عمر رضي الله عنه أن السجدة بخصوصها لم تكتب علينا . وأيضاً كان وقع من النبي ﷺ مثل هذا في سجدة " ص " ، كما عند أبي داؤد . أخرجه (١ ــ ٢٠٠) (باب السجود في " ص ") من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال: « قرأ رسول الله ﷺ ـ وهو على المنبر ـ " ص " ، فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه ، فلما كان يوماً آخر قرأها ، فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود ، فقال رسول الله ﷺ : إنما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود ، فنزل فسجد وسجدوا » . وإسناده صحيح ، رواه البيهقي في " الكبرى " (٢ ــ ٣١٨) ، وصححه ، ولكني ذكر له ابن خزيمة علة ، كما في "الجوهر النقي"، فراجعه ، وأخرجه الحاكم في تفسير سورة "ص"، وصححه على شرط الشيخين ، وصححه النووي في " الخلاصة " على شرط البخاري كما في " نصب الراية " ، ورواه الدارمي والدارقطني وابن خزيمة ، ورواه الطحاوي مختصراً ، كلهم من طريق سعيد بن أبي‌هلال عن عياض بن عبد الله ، ولم يكن التزم السجدة فيها بعد . ثم التزمها كما عند الحاكم وغيره من حديث أبي سعيد قال: « رأيت رؤياً وأنا أكتب " سورة ص " ، فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم ، وكل شيء يحضرني انقلب ساجداً، قال: فقصصتها على رسول الله ﷺ ، فلم يزل يسجدها » ، رواه " أحمد " (٣ ــ ٨٤) ، واللفظ له ؛ ورواه الحاكم في " المستدرك " (٢ ــ ٤٣٢) ، والذهبي صححه على شرط " مسلم " ، ورواه البيهقي في " سننه " (٢ ــ ٣٢٠) ، وفيه : « فأخبرته فأمر بالسجود اهـ » ، كلهم من طريق حميد الطويل عن بكر بن عبد الله ، وذكره ابن كثير في " تفسيره " (٨ ــ ٢٩٢ المبرية) . وقال: تفرد به أحمد اهـ . قلت: وليس الأمر كذلك ، فقد رواه الحاكم والبيهقي من غير طريقه .

وبالجملة فكان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ الأمر بالسجود فيها ،

وروى البيهقى عن جماعة من الصحابة أنهم سجدوا فيها ، ولعل عمر رضى الله عنه اقتدى مرةً تلك السنة التى فى حديث الخدرى عند أبى داؤد وغيره ، واكتفى بالإيماء نظراً إلى أداء أصل السنة به عنده ، فعمل بالسنتين معاً فى وقت واحد، والله أعلم . وراجع "فتح الملهم" (٢ — ١٦٤) من تنبيه الشيخ الأنور .

وبالجملة فلعل عمر رضى الله عنه اقتدى تلك السنة التى شاهدها مرةً عنه ﷺ .

مسألة : اختلف الحنفية فى شرط وجوب السجدة على السامع ، فقيل : يجب عليه إذا قصد الاستماع ، وقيل: لا يشترط ، وتجب على كل حال قصد أو لم يقصد ، وهو المختار ، وهو المذكور فى "الهداية" قولاً واحداً . وفى "رد المحتار": أنه اختلف فى السماع ، فقيل: هو شرط فى حق السامع لاسبب، وصححه فى "الكافى" و"المحيط" و"الظهيرية" ، وقيل : هو سبب ثانٍ فى حقه ، وإليه ذهب فى "الهداية" و"البدائع" اهـ . وشرط قصد الاستماع أصح الوجهين عند الشافعية ، وهو مذهب المالكية والحنابلة ، كما فى "العمدة" (٣ — ٥١٥) ، وكذا اشترط مالك سجود القارى ، كما فى "بداية المجتهد" .

تنبيه : ذكر البدر العينى : أنه روى عن مالك أنه قال: إن ذلك مما لم يتبع عليه عمر ولا عمل به أحد بعده اهـ . وكذا ذكر الشيخ عبد الحق فى "اللمعات"، كما فى "حاشية الترمذى" ـ المطبوع بالهند ـ ما لفظه: ولم يعلم اتفاق من عداه من الصحابة سوى من كان معه فى المجلس اهـ . قال الشيخ : نسبته إلى مالك غير صحيحة ، فإن المذكور فى "مؤطئه" (ص — ٧٢) فى سجود القرآن : قال مالك: ليس العمل على أن ينزل الإمام إذا قرأ السجدة على المنبر فيسجد، وهذا يدل على أن مراد مالك نفى الأداء على المنبر على شاكلة الجماعة لاغير ، وعلى كل حال لا يلزم من قول مالك نفى السجود مطلقاً والله أعلم . وربما يخال أنه يستفاد

(باب ما جاء فى السجدة فى " ص ")

حدثنا ابن أبى عمر نا سفيان عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال : « رأيت رسول الله ﷺ يسجد فى " ص " . قال ابن عباس : وليست من عزائم السجود » .

من قول مالك أنه لا ينزل فى مثل تلك الحال للسجود فيحتمل أنه يريد السجود فى وقت آخر ، أو يريد الإكتفاء بالركوع فوق المنبر دون الحاجة إلى النزول .

-: باب ما جاء فى السجدة فى " ص " :-

قوله : حدثنا ابن أبى عمر . هذا هو الصحيح ، وما وقع فى بعض النسخ : ابن عمر فهو خطأ ، وابن أبى عمر هذا : محمد بن يحي بن أبى عمر العدنى ، منسوب إلى الجد . أنظر ترجمته فى " التهذيب " (٩ — ٥١٨) وما بعدها.

قوله : وليست من عزائم السجود .

العزائم جمع عزيمة ، وهى التى أكدت على فعلها مثل صيغة الأمر مثلاً ، فعزائم السجود : حقوقه وواجباته ، والعزيمة فى الأصل عقد القلب على الشئ انتهى ملخصاً من " العمدة " . وظهر منه أن هناك عزائم السجود المأمور بها لا تترك على حال ، وروى عن على بإسناد حسن عند ابن المنذر والطبرانى ، قال : « عزائم السجود أربع : "آلم تنزيل السجدة" و"حم السجدة" و"النجم" و"اقرأ" » . وفى رواية غيره : «"الأعراف" و"سبحان" و"حم" و"آلم" » . فكانت ست سجدات من العزائم ، ومفهوم العدد غير معتبر بالاتفاق ، فلا ينافى كون غيرها أيضاً من العزائم .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . واختلف أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم فى هذا . فرأى بعض أهل العلم : أن يسجد فيها ، وهو

استدل به الشافعية على عدم السجود فيها ، وجمع الحافظ الزيلعى طرق حديث ابن عباس ، وذكر أنه حجة لنا . قال الشيخ : نعم هو حجة لنا، ويؤيد ذلك سياقه فى " صحيح البخارى " فى كتاب التفسير (ص — ٧٠٩) عن ابن عباس قال : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » ، وكان ابن عباس يسجد فيها ، ولفظه فى الأنبياء (ص — ٤٨٦) : عن مجاهد قال: قلت لابن عباس: أنسجد فى " ص "؟ فقرأ : (ومن ذريته داؤد وسليمان) حتى أتى: (فبهداهم اقتده)، فقال ابن عباس : نبيكم ﷺ ممن أمر أن يقتدى بهم اه . وكذا ما فى "البخارى" (١— ٤٨٦) عن ابن عباس قال: « ليس "ص" من عزائم السجود، ورأيت النبي ﷺ يسجد فيها » .

فيعلم من هذه الروايات أن ابن عباس يقول بالسجدة فيها ، غير أنه يبين حقيقة سجدتها: بأنها سجدة شكر لنا ، كما أن سجدة توبة لداؤد عليه السلام ، كما فى " سنن النسائى " مرفوعاً من حديث ابن عباس: « إن رسول الله ﷺ سجد فى " ص " وقال: سجدها نبى الله داؤد توبةً ونسجدها شكراً اه » . قال الحافظ فى " الدراية ": رواته ثقات اه . وقال فى " التلخيص " : صححه ابن السكن . وكذلك لفظ الطحاوى فى حديث ابن عباس يفيدنا فليراجع ، أخرجه من طريق العوام بن حوشب ، قال: سألت مجاهداً عن السجود فى " ص "؟ فقال : سألت عنها ابن عباس ؛ فقال : اسجد فى " ص " ، فتلا على هؤلاء الآيات من "الأنعام" الخ . كما تقدم من لفظ " البخارى" آنفاً ، وبنحوه عند البخارى فى " الأنعام " و" ص " . وربما يقال : يمكن أنها ليست من عزائم السجود ، وإنما يكفى لها الركوع .

قول سفيان ، وابن المبارك ، والشافعى ، وأحمد ، واسحاق . وقال بعضهم : إنها توبة نبى ، ولم يروا السجود فيها .

(باب فى السجدة فى الحج)

حدثنا قتيبة نا ابن لهيعة عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر قال :

قوله : والشافعى الخ .

مذهب الشافعى عدم السجدة فى " ص " فى الصلاة واستحبابها خارجها ، فلا يظهر وجه قول الترمذى . قال فى " العمدة " (٣ ــ ٥٠٨) : لا خلاف بين الحنفية والشافعية فى أن " ص " فيها سجدة ، وهو أيضاً مذهب سفيان ، وابن المبارك ، وأحمد ، واسحاق ؛ غير أن الخلاف فى كونها من العزائم ؟ فعند الشافعى ليست من العزائم ، تستحب فى غير الصلاة ، وتحرم فيها فى الأصح . وهذا هو المنصوص عنده ، وبه قطع جمهور الشافعية ، وعند أبى حنيفة هى من العزائم ، وبه قال ابن شريح ، وأبواسحاق ، والمروزى ؛ وهو قول مالك أيضاً . وعن أحمد كالمذهبين ، والمشهور منهما كقول الشافعى انتهى مختصراً .

ــ: باب فى السجدة فى " الحج " :ــ

حديث عقبة بن عامر فى الباب حجة للشافعية فى سجدتى "سورة الحج" ، ولكنه من طريق ابن لهيعة ، فلا يقوم بمثله حجــة ، والحديث رواه أحمد ، وأبو داؤد ، والدار قطنى ، والحاكم ، والبيهقى أيضاً ، كلهم من طريق ابن لهيعة ، قال الحافظ فى "التلخيص" : وهو ضعيف . وقد ذكر الحاكم أنه تفرد

« قلت: يا رسول الله ، فضلت " سورة الحج " بأن فيها سجدتين؟ قال : نعم ، ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما » .

به آه . ورواه الحاكم فى التفسير أيضاً من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة . نعم رواية أبى داؤد أحسن حالاً من رواية الترمذى ، حيث يروى عنده عن ابن لهيعة ابن وهب ، ورواية العبادلة عنه أجود من رواية غيرهم ، والعبادلة: ابن المبارك ، وابن وهب ، والقعنبى ، كما ذكر ذلك الذهبى والمزى وغيرهما . وتقدم بعض البيان فيه فى التيمم ، وشئ منه قريباً فى أبواب السجود ، فلا نعيده ! ومع هذا لا يبلغ حديث ابن لهيعة درجة الحسن لذاته ، ولهم حديث آخر عند أبى داؤد وغيره ، وفيه : عبد الله ابن منين وهو مجهول ، وهو حديث عمرو بن العاص ، رواه أبو داؤد ، وابن ماجه ، والدار قطنى ، والحاكم ، والبيهقى فى " الكبرى " ، وحسنه المنذرى والنووى ، وضعفه عبد الحق وابن القطان ، كما فى " التلخيص " . قال الزيلعى : قال عبد الحق فى " أحكامه " : وعبد الله بن منين لا يحتج به . قال ابن القطان : وذلك لجهالته ، فإنه لا يعرف روى عنه غير الحارث بن سعيد العتقى وهو رجل لا يعرف له حال ، فالحديث من أجله لا يصح اه . وفى " التلخيص " : وقال ابن ماكولا : ليس له غير هذا الحديث اه . وفى " الجوهر النقى " وليس لها إلا هذا الحديث اه .

وبالجملة ليس لهم فى الباب حديث يخلو عن ضعف ، فالمدار على الآثار، وليس عند الفريقين حديث صحيح مرفوع ، فلهم أثر عمر ، ولنا أثر ابن عباس ، وأثر عمر أخرجه مالك فى "المؤطا" والحاكم فى " التفسير" والطحاوى فى شرح الآثار" ، والحاكم أخرج عن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعمار بن ياسر وأبى موسى وأبى الدرداء : أنهم سجدوا فى "الحج" سجدتين ، وكذا الطحاوى

قال أبو عيسى : هذا حديث ليس إسناده بالقوى ، واختلف أهل العلم فى هذا : فروى عن عمر بن الخطاب وابن عمر : أنهما قالا : فضلت "سورة الحج"

أخرج أثر أبى موسى وأبى الدرداء وأثر ابن عباس الذى احتج به الحنفية ، أخرجه الطحاوى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: فى سجود الحج الأولى عزيمة والأخرى تعليم . قال محمد فى " مؤطئه" : وكان ابن عباس لا يرى فى "سورة الحج" إلا سجدة واحدة ، وبهذا نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله . ولأن سجدة الثانية مقرونة بالأمر بالركوع ، والمعهود فى مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقراء نحو: (اسجدى واركعى مع الراكعين) . قاله فى " البدائع" و " فتح القدير" .

ومن أصول الإمام أبى حنيفة فى التفقه والإجتهاد أن آثار الصحابة إذا تعارضت رجح منها ما يوافق القياس إذا لم يمكن التوفيق بينهما ، وقول الصحابى حجة إذا لم يخالفه غيره من الصحابة أصل كبير عندهم . والشيخ مولانا أشرف على التهانوى رحمه الله يقول : يسجد القارى بالثانية فى غير الصلاة ويركع بها فى الصلاة ناوياً فيه السجدة أيضاً خروجاً عن الخلاف ، كما حكاه فى " إعلاء السنن" عنه ، وشيخنا العثمانى أيد القول بالسجدتين فى "الحج" فى "فتح الملهم" (٢ ــ ١٦٧) تبعاً لإبن القيم فراجعه ، والحديث من جهة أخرى يؤكد القول بوجوب السجدة حيث قال: فمن لم يسجدها لم يقرأها فليتنبه . ثم عدم السجدة مذهب مالك ، والنخعى ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، وجابر بن زيد ، كما فى " المغنى " . قال الشيخ : إن الإختلاف فى السجدة والسجدتين اختلاف منشأه اختلاف الحروف والقراءات ، ويشبه بما ذكره شمس الدين الجزرى شيخ القراء فى كتابه "النشر فى القراءات العشر" . أقول: ليس عندى: "النشر"

بأن فيها سجدتين . وبه يقول ابن المبارك ، والشافعي ، وأحمد ، واسحاق . ورأى بعض فيها سجدة . وهو قول سفيان الثورى ، ومالك ، وأهل الكوفة .

ولكن مثله فى "غيث النفع" للشيخ على الصفاقسى (ص ــ ٢٦) المطبوع فى ذيل شرح ابن القاصح على "الشاطبية" ، وأحال على كلام الجزرى الزرقانى فى "شرح المواهب" فقال الجزرى : إن الاختلاف فى كون البسملة آية من "سورة الفاتحة" أو غير آية مبنى على اختلاف القراءات فهى آية منها عند طائفة كما أنها ليست آية عند أخرى، ومثله الخلاف فى الوقف على: (أنعمت عليهم) وعدمه ينبئ على اختلاف القراءات ، وارتضاه السيوطى والقسطلانى ، وذكره البقاعى عن الحافظ ابن حجر العسقلانى، كل ذلك فى "الزرقانى" على "المواهب" (٧ ــ ٣٠٣ و ٣٠٤) . فذكر عن أبى أمامة النقاش أن مسألة جزئية البسملة أمس بعلم القراءة ، فذكر عن عاصم وحمزة والكسائى وابن كثير : أنها آية من "الفاتحة" ، وذكر عن ابن عامر وأبى عمر ونافع فى رواية ورش : أنها ليست آية منها، وذكر أن السيوطى قال: فدل على أن القرائتين تواترتا عنده فقرأ بهما معاً كل بأسانيد متواترة ، وقد قرأ نصف القراء السبعة بإثباتها ونصفهم بحذفها الخ . ثم ذكر أن بنحوه ذكر الحافظ ابن حجر كما نقل عنه تلميذه البقاعى فى "معجمه" ، وأشار إليه باختصار أستاذ القراء المتأخرين الشمس ابن الجزرى اهـ . قال الشيخ : ونظير ما ذكرت ما ذكره ابن العابدين فى "رد المحتار" : السجود فى "سورة النمل" عند قوله تعالى : (رب العرش العظيم) على قراءة العامة بتشديد "ألاّ" عند قوله تعالى: (ألاّ يسجدو) على قراءة الكسائى بالتخفيف اهـ . فاختلف موضع السجود باختلاف القراءتين ، فليكن الاختلاف فى السجدتين من قبيل اختلاف القراءتين والله أعلم .

فائدة : "سجدة الشكر" يروى عن أبى حنيفة: أنه لا يراها شيئاً ، واختلفوا

(باب ما يقول فى سجود القرآن)

حدثنا قتيبة نا محمد بن يزيد بن خنيس نا الحسن بن محمد بن عبيد الله بن أبي يزيد قال: قال لى ابن جريج : يا حسن أخبرنى عبيد الله بن أبى يزيد عن ابن عباس قال: « جاء رجل إلى النبى ﷺ ، فقال: يا رسول الله إنى رأيتنى الليلة وأنا نائم كأنى أصلى خلف شجرة فسجدت فسجدت الشجرة لسجودى، فسمعتها وهى تقول: اللهم اكتب لى بها عندك أجراً ، وضع عنى بها وزراً ، واجعلها

فى تفسيره، فقيل . أراد نفى المشرعية ، وقيل : أراد نفى كمال الشكر، كما ذكره ابن عابدين . وأيضاً ذكر: فقيل : لا يراها سنة ، وقيل : لا يراها واجباً ، وذكر : والأظهر أنها مستحبة ، كما نص عليه محمد ، لأنها قد جاء فيها غير ما حديث . وفعلها أبوبكر وعمر وعلى ، فلا يصح الجواب عن فعله بالنسخ ، كــذا فى " الحلية " ملخصاً . وذكر عن "الأشباه" : والمعتمد أن الخلاف فى سنيتها لا فى الجواز اه . ومذهب أحمد والشافعى : أنها سنة ، كما فى " المغنى" (١ ــ ٦٥٨) . وعزا الثانى الحموى فى حاشية " الأشباه والنظائر" إلى الإمام محمد ، وروى عن مالك كراهتها . وعز ابن قدامة الكراهة إلى مالك وأبى حنيفة والنخعى ، وكذلك الشاطبى فى " الإعتصام " من الجزء الثانى حكى كراهتها عن مالك ، وتكلمه فى أثر أبى بكر فراجعه ، وراجع "الكنز" (١ ــ ١٢٦) . وما فى " الوفا " (٢ ــ ٥٦ و ٥٥) ، وكذا فى " الأدب المفرد " للبخارى .

-: باب ما يقول فى سجود القرآن :-

يقرأ عندنا فى سجود التلاوة فى الصلاة تسبيح الصلاة ، وفى خارجها كل ما هو مأثور فى الأحاديث الصحيحة . كذا قاله ابن الهمام وغيره، وكذا نقل أنه يقرأ ما يشاء مما ورد . قال ابن عابـدين : وأقرّه فى " الحلية " و " البحر "

لى عندك ذخراً، وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داؤد ، قال الحسن : قال لى ابن جريج : قال لى جدك : قال ابن عباس : فقرأ النبى ﷺ سجدة ثم سجد ، فقال ابن عباس : سمعته وهو يقول مثل ما أخبره الرجل عن قول الشجرة » .

وفى الباب عن أبى‌سعيد . قال أبوعيسى : هذا حديث غريب من حديث ابن عباس ، لا نعرفه إلى من هذا الوجه .

و"النهر" وغيرها ، والخلاف فى الأولوية ، كما يظهر من الكتب ، حتى لو لم يقرأ شيئاً لم يضره ، كما فى " العناية " على " الهداية " .

قوله : من عبدك داؤد .

يستفاد من الحديث أن داؤد عليه السلام سجد ، كما وقع ذلك صريحاً فى حديث ابن عباس عند النسائى وغيره : « سجدها داؤد توبةً ونسجدها شكراً » . والقرآن الكريم يــدل ظاهره على أنه ركع . راجع للتفصيل " روح المعانى " (٢٣ — ١٨٣) .

قوله : حديث غريب الخ .

أى تفرد به الحسن بن محمد بن عبيد الله ، ومن طريقه أخرجه ابن ماجه وابن حبان والحاكم . قال الحافظ فى " التلخيص " (ص — ١١٥) : وضعفه العقيلى بالحسن بن عبيد الله بن أبى يزيــد فقال : فيه جهالة اهـ . قال الراقم : ويقول الحاكم فى " المستدرك " (١ — ٢٢٠) : هــذا حديث صحيح ، رواتــه مكيّون ، ولم يذكر واحد منهم بجرح ، وهو من شروط الصحيح ولم يخرجاه اهـ . وأقره الذهبى فى "تلخيصه" فيقول : صحيح ، ما فى رواتــه مجروح اهـ . ويقول الحافظ فى "التهذيب" (٢ — ٣١٩) : وقد أخرج حديثه ـ أى الحسن ابن محمد ـ ابن خزيمة وابن حبان فى "صحيحيهما" . وذكره ابن حبان فى الثقات .

حدثنا محمد بن بشار نا عبد الوهاب الثقفى نا خالد الحذاء عن أبى العالية عن عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ يقول فى سجود القرآن بالليل : سجد وجهى للذى خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته » .

وقال الخليلى . . . . . : هذا حديث غريب صحيح من حديث ابن جريج . . . . وتفرد بـه الحسن بن محمد المكى وهو ثقة ا هـ . وقال فى " التقريب " : مقبول ا هـ .

وبالجملة العقيلى متعنت فى الجرح ، والحديث صحيح ، وأقل أحواله أن يكون حسناً ، وله شاهد من حديث أبى سعيد عند أبى يعلى والطبرانى، ذكره الهيثمى . ثم رأيت فى "شرح أبى الطيب" : قال الحافظ ابن حجر : لكنه صححه الحاكم وحسنه غيره ا هـ .

قوله : عن عائشة الخ .

حديث عائشة هـذا كما يقول الحافظ فى " التلخيص " (ص ـــ ١١٤) أخرجه أحمد وأصحاب السنن والدار قطنى والحاكم والبيهقى ، وصححه ابن السكن، وقال : فى آخره ثلاثاً ، وزاد الحاكم فى إحدى طرق الحديث فى " المستدرك " (١ ـــ ٢٢٠) : فتبارك الله أحسن الخالقين ، وصححـه على شرطهما . وأقره الذهبى . قال الحافظ : وللنسائى من حديث جابر مثله فى سجود الصلاة ، ولمسلم من حديث على كذلك ا هـ . قلت : وهو فى التطوع فى صلاة الليل ، كما هو مصرَّح فى حديث محمد بن سلمة عند "النسائى" وفى حديث على عند "مسلم"، وزاد كل فيه : " وصوره " بعد قوله : " خلقه " ، وكذا " تبارك الله أحسن الخالقين " .

قوله : سجد وجهى .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما ذكر فى من فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار)

حدثنا قتيبة نا أبوصفوان عن يونس عن ابن شهاب أن السائب بن يزيد وعبيد الله أخبراه عن عبد الرحمن بن عبد القارى قال سمعت عمر بن الخطاب يقول : قال رسول الله ﷺ : « من نام عن حزبه أو عن شئ منه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل » .

دل هذا على أن حقيقة السجدة يتقوم بالوجه حيث أسند ﷺ السجود إلى الوجه ، وهذا يؤيد ما ذهب إليه أبوحنيفة رحمه الله : أن حقيقة السجدة وضع الجبهة على الأرض بشرط وضع إحدى الرجلين على الأرض . أنظر للتفصيل " العمدة " (٣ ــ ١٥٤) ، وبه استدل فى التأييد .

فائدة : استشكل القاضى أبوبكر ابن العربى قوله : " كما تقبلتها من عبدك داؤد" لعدم تحقق تلك النية والإخلاص ، وأجاب السيوطى عنه فى " القوت" : بأن المراد المماثلة فى مطلق القبول ، وإذا ورد الحديث بشيئ اتبع ولا إشكال اه . قال الراقم : لا حجر فى الدعوات على قواعد الشرع ما لم يسأل حراماً أومحالاً ، والأجر الجزيل بعمل قليل من خصائص أمة محمد ﷺ ، ورحمة الله واسعة لاحجر فيها ، فلله الحمد والمنة ، وعلى رسوله ألف ألف صلوات من غير مئنة .

-: باب ما ذكر فيمن فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار :-

فيه من رجال الإسناد أبوصفوان ، هو : عبد الله بن سعيد كما قال الترمذى ، وهو الأموى الدمشقى من رجال الجماعة ، ثقة ، وثقه ابن معين وابن المدينى وأبو مسلم المستملى وغيرهم ، ويروى عنه أحمد والشافعى والحميدى وعلى بن

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وأبوصفوان اسمه : عبد الله بن سعيد المكى ، وروى عنه الحميدى وكبار الناس .

المدينى وغيرهم من الكبار . ويونس هو : ابن يزيد الأموى مولاهم من رجال الجماعة . وعبيد الله هو : ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود من رجال الجماعة مدنى من فقهاء المدينة العشرة ثم السبعة ، وهو الذى قال فيه عمر بن عبد العزيز : لو كان عبيد الله حياً ما صدرت إلا عن رأيه . وذكر صاحب " التحفة " أنه : ابن عمر بن حفص بن عاصم ، وهو خطأ من وجوه لا تخفى على من تصفح كتب الرجال ، وعبيد الله بن عمر بن حفص يروى عن الزهرى ، وههنا يروى الزهرى عنه ، وعبيدالله ههنا يروى عن عبدالرحمن القارى ، ولا رواية لابن عمر بن حفص عنه أصلاً ، وعبيد الله المذكور هنا من الطبقة الثالثة على اصطلاح صاحب " التقريب " ، وما ذكره هو من الطبقة الخامسة ، وشتان بينهما ! وعبد الرحمن ابن عبدٍ بتنوين عبد ، والقارىّ بالتشديد ، هو نسبة إلى القارة ، القبيلة المشهورة بجودة الرّمى ، وفيها يقول الشاعر :

قد أنصف القارة من راماها

و" القارة " غيرها سميت بها مواضع متعددة ، وينسب إليها رجال . أنظر " القاموس " ، وشرحها للزبيدى .

و" الحزب " بالكسر : ما يجعل على نفسه من قراءة أو صلاة كالورد . ووقع عند ابن ماجه : " جزئه " بالجيم والزاء المعجمتين ثم الهمزة ، وعند النسائى بهما بالشك . وقوله : " أوشئ منه " للتنويع . قال العراقى ـ كما فى " القوت " ـ : المراد

(باب ما جاء من التشديد فى الذى يرفع رأسه قبل الامام)

حدثنا قتيبة نا حماد بن زيد عن محمد بن زياد ـ وهو: أبو الحارث البصرى ثقة ـ عن أبى هريرة قال : قال محمد ﷺ : « أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الإمام أن يحوّل الله رأسه رأس حمار » .

به صلاة الليل ، أو قراءة القرآن فى صلاة أو فى غير صلاة ، والكل محتمل . ودل الحديث على قضاء ما يواظب عليه الرجل من الطاعات المندوبة لكى يتم أجره ، ودل على أن القضاء فيها مثل الأداء فى الأجر ، وثبت عند مسلم وغيره قضاء النبى ﷺ صلاة بالنهار ، وحديث الباب أخرجه مسلم وبقية السنن .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى " .

-: باب ما جاء من التشديد فى الذى يرفع رأسه قبل الإمام :-

رفع الرأس قبل الإمام مكروه تحريماً عندنا ، وكذلك عند بقية الأئمة فيه . المسألة عندنا مذكورة فى " الهندية " عن " محيط السرخسى " فى المكروهات . والرفع والوضع سواء ، وقريب منه مذهب الجمهور ، كما فى " الفتح " (٢ ــ ١٥٤) و " العمدة " (٢ ــ ٧٥٦) و " شرح المهذب " (٤ ــ ٢٣٤) و " مغنى ابن قدامة " ، وفيه رواية عن أحمد بفساد الصلاة .

قوله : أن يحوّل رأسه الخ .

قال الشيخ : المراد منه تهديد وتخويف وليس بإخبار ، لأن خبر الشارع لا بد أن يقع ، ولعل التحويل ربما يكون يوم القيامة حقيقة ، فإن المعانى تتصور أجساداً

قال قتيبة قال حماد قال لى محمد بن زياد : إنما قال : « أما يخشى » . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . ومحمد بن زياد هو : بصرى ، ثقة ، يكنى : أبا الحارث .

(باب ما جاء فى الذى يصلى الفريضة ثم يؤم الناس بعد ذلك)

يوم القيامة . وهذا رأى للشيخ رحمه الله . وللعلماء فيه أقوال ، فقيل : كناية عن البلادة ، وقيل : أريـد ظاهره ولا مانع من الوقوع ، وقيل : تحويل الهيأة الحسية أو المعنوية ، أو هما معاً ، وراجع للتفصيل "العمدة" (٢ ـ ٧٥٥ و٧٥٦) و"الفتح" (٢ ـ ١٥٤) . وذكر العينى : فلم لا يجوز أن يؤخر العقاب إلى وقت يريده الله ، كما وقفنا فى بعض الكتب ، وسمعنا من الثقات أن جماعة من الشيعة الذين يسبون الصحابة قـد تحولت صورتهم إلى صورة حمار وخنزير عند موتهم ، وكذلك جرى على من عقّ والديه وخاطبهما بإسم : الحمار والخنزير أو الكلب اهـ .

-: باب ما جاء فى الذى يصلى الفريضة ثم يؤم الناس بعد ذلك :-

موضوع حديث الباب مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل ، وقد اختلفوا فيها ، فقال أبو حنيفة ومالك وأحمد ـ فى روايـة ـ بعدم الجواز ، وقال الشافعى وأحمد ـ فى رواية ـ بالجواز ، ومال أبو البركات ابن تيمية فى "المنتقى" إلى رواية عدم الجواز عن أحمد ، وعدم الجواز هو مـذهب جمهور الفقهاء والعلماء ، كما حكاه شيخنا عن "التمهيد" لابن عبد البر . أقول : مذهب أبى حنيفة ومالك هو مذهب الحسن والزهرى ويحي بن سعيد الأنصارى وربيعة وأبى قلابة ، كما فى "شرح

المهذب " (٤ ــ ٢٧١) ، ونص عليه أحمد فى رواية أبى الحارث وحنبل . قال ابن قدامة فى " المغنى " (٢ ــ ٥٢) : واختارها أكثر أصحابنا . ومذهب الشافعى هو مذهب عطاء وطاؤس وأبى رجاء والأوزاعى وأبى ثور وأبى اسحاق الجوزجانى وسليمان بن حرب ، وهى رواية اسمعيل بن سعيد عن أحمد، واختارها ابن المنذر كما فى " المغنى " و" شرح المهذب" ، ولم أقف على نقل "التمهيد" فى المراجع التى عندى فلينظر . ثم إن مذهب الحسن والزهرى وربيعة ويحى ابن سعيد الأنصارى عدم جواز اقتداء المتنفل بالمفترض أيضاً . وهى رواية عن مالك أيضاً ، كما فى " شرح المهذب " . فعلم منه أن مذهب أبى حنيفة أوسط المذاهب وأعدلها فى الباب فليتنبه . واحتج الشافعية بحديث الباب وقصة معاذ رضى الله عنه بأنه كان يصلى الفرض خلف رسول الله ﷺ ثم كان يؤم القوم ويصلى بهم تلك الصلاة وهى له تطوع .

وأجاب عنه الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " (١ ــ ٢٣٨) (باب الرجل يصلى الفريضة خلف من يصلى تطوعاً) بثلاثة وجوه ما ملخصه :

أما أولاً : فإنه ليس فى الحديث دليل على أنه كان يصلى خلفه وينوى بها الفريضة وإسقاط ما فى الذمة ، وكان ينوى فى بنى سلمة التطوع ، بل يمكن أن يكون الأمر بضد ذلك فيصلى خلفه صلاته غير ناو إسقاط ما فى ذمته ، وإنما كان يريد بذلك فى صلاته فى بنى سلمة . قال الشيخ : وهذا التعبير أولى مما يعبرون به أنه كان ينوى التطوع خلفه ﷺ ، فإن مآل تعبيرهم أنه كان ينوى تطوعاً من أول الأمر ، و مال هذا التعبير إلى أن صلاته تكون نافلة فى المآل ، وإذن

لا يخالف هذا لفظ الحديث ، وفى التعبيرين بون . ونعم ما قيل ع :

" والحق قد يعتريه سوء تعبير " (١)

فالحاصل أن معاذاً لم يفصح بنيته ، والراوى عنه جابر بن عبد الله لم يكن ليقف على نيته فقلنا بضد ما قالوا .

وأما ثانياً : فلو سلمنا أنه كان يصلى خلفه فريضته ويتطوع بهم لم يكن فيه دليل ما لم يثبت أنه بلغه ﷺ وعلمه ثم قرره ؛ بل الواقع أنه لما بلغه أنكر عليه فعله ، كما روى معاذ بن رفاعة الزرقى : « أن رجلاً من بنى سلمة - يقال له سليم - أتى رسول الله ﷺ فقال : إنا نظل فى أعمالنا فنأتى حين نمسى ، فيأتى معاذ بن جبل فينادى بالصلاة ، فنأتيه فيطول علينا ؟ فقال له النبى ﷺ : يا معاذ : لا تكن فتاناً ، إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف على قومك » . ورجال الحديث ثقات ، وأخرجه أحمد فى " مسنده " (٥ - ٧٤) ، وفيه زيادة : " إن سليماً صاحب القصة استشهد بأحد قريباً من هذه القصة ، وذكر الهيثمى فى "زوائده" : أن رجاله ثقات ، غير أنه قال : ومعاذ بن رفاعة لم يدرك الرجل الذى من بنى سلمة ، لأنه استشهد بأحد ومعاذ تابعى اهـ . وأخرجه ابن حزم فى "المحلى" ، وأعله بالإنقطاع مثله ، وكذا يقول الحافظ فى "الفتح" (٢ - ١٦٣) ، وهذا غير صحيح ، فإنه

---

(١) لم أعرف قائله ، وإنما أنشده ابن الخل البغدادى ولم يسم قائلاً ، كما فى "وفيات ابن خلكان" فى ترجمة أبى إسحاق الخطيب البغدادى ، وصدره :

فى زخرف القول تزيين لباطله

وبعده :

تقول هذا مجاج النحل تمدحه ... وإن ذممت تقل قئ الزنابير

مدحاً وصفاً وما جاوزت وصفهما ... حسن البيان يرى الظلماء كالنور

قد اشتبه على هؤلاء معاذ بن رفاعة الزرقي الأنصاري بمعاذ بن رفاعة بن مالك ، والأول صحابي ،شهد غزوة قريظة مع النبي ﷺ . والثاني تابعي ،والحافظ نفسه يذكرهما في "الإصابة" ، ويفرق بينهما ،وههنا يساير من قبله ويتغاضى على القذى ،فرحم من أنصف .أنظر "طبقات ابن سعد" (٥ ـــ ٢٠٤) و "الإصابة" (٣ ـــ ٤٢٨). وبمثل قصة سليم قصة أخرى لرجل آخر سماه بعض: حزماً ، وبعضهم: حازماً ، وقيل: حرام . ثم هو : ابن أبي بن كعب ، أو ابن ملحان ، أو غيره؟ أنظر "الفتح" (٢ ـــ ١٦٢) و " العمـــدة " (٢ ـــ ٧٧١ و ٧٧٢) . ويأتي بعض البيان فيه قريباً .

وبالجملة فالسند جيِّد ، فدل الحديث على أنه أمر بأحد الأمرين : إما الصلاة معه، وإما الصلاة بقومه بالتخفيف . وتأول فيه الحافظ في "الفتح" (٢ ـــ ١٦٦) بأن التقدير إما أن تصلي معي فقط إذا لم تخفف وإما أن تخفف بقومك فتصلي معي ، وقال: وهو أولى من تقديره لما فيه من مقابلة التخفيف بترك التخفيف ،لأنه هو المسئول عنه المتنازع فيه . قال الشيخ : هذا تكلف ، والتقدير خلاف الأصل ، وقوله ﷺ : « إما أن تصلي معي » يشير إلى أنه لم يكن يصلي خلفه ﷺ الصلاة المعهودة بنية براءة ذمته . ثم رأيت نحوه لأبي البركات مجد الدين ابن تيمية في " المنتقى " . قال الراقم : وكيف يستقيم ما قال الحافظ ؟ فإن الشكوى وقعت من أمرين : التأخير أولاً حيث ينتظر صلاته ، فإذا صلى معه يرجع إلى قومه وهم نائمون ، كما في لفظ أحمد : « يأتينا بعـد ما ننام » ، ثم التطويل ثانياً ، فلو أجاز له ﷺ بالصلاة معه ثم الصلاة بهم وإن كان بالتخفيف لزم أنه أشكاه في أمر ولم يشكه في أمر ، فنظراً إلى تمام القصة وحقيقة الشكاية تأويل الطحاوي متعين ، وفيـــه مقابلة الصلاة معه بالصلاة معهم ، ثم التخفيف شيء بعده . فالألطف في التقدير : إما أن تصلي معي فقط فلا تصل معهم ، وإما أن تصلي معهم فتخفف عليهم ، يعني إن كنت تصلي معهم ولا بد فخفف على قومك ، وإذن أزيلت الشكايتان جميعاً ، ويؤيده لفظ البزار : إما أن تخفف بقومك أو

تجعل صلاتك معى، كذا فى " الإتحاف"، وأشار إليه الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ١٦٣) والعينى فى " العمدة " (٢ ــ ٧٧٠) ، ولم يذكرا لفظه .

وبالجملة فهذا صريح فى ضد تقدير الحافظ ، ويلائم تقدير الطحاوى . قال الشيخ رحمه الله فى " تعليقات الآثار" : والمعادلة فى قوله : « إما أن تصلى معى وإما أن تخفف على قومك» هو نحو ما قرروه فى قوله تعالى: (افترى على الله كذباً أم به جنة)، كان الأصل: إما أن تصلى معى وإما أن تصلى معهم، فإن معهم فبالتخفيف ، فاختصر على القيد ، وإذا كان واقعة ومعها إصلاح منه ﷺ وقع التردد كثيراً فى كونه مسألة مطردة اهـ . وقال فى موضع آخر : والتقابل بين الصلاة معه وبين الصلاة هناك ، وبين التخفيف والتثقيل ، فعادل بين اثنين من الأربعة . والمتبادر من لفظ : "أو تجعل صلاتك معى" أى صلاتك التى ينتهى بها إدراك لها بالعمل وتقصدها اهـ .

وأما ثالثاً: فلو سلمنا جميع ذلك لم يكن فيه حجة لإحتمال أن ذلك كان فى الذى تصلى الفريضة مرتين، وتعقبه ابن دقيق العيد حين مرّ على أجوبة الطحاوى فى كتابه "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام" بأنه يتضمن إثبات النسخ بالاحتمال ، وهو لا يسوغ ، ويلزمه إقامة الدليل على إعادة الفريضة . و رده الحافظ فى " الفتح" (٢ ــ ١٦٥) بقوله : كأنه لم يقف على كتابه ، فإنه قد ساق دليل ذلك ، وهو حديث ابن عمر، رفعه : « لا تصلوا الصلاة فى اليوم مرتين » ومن وجه آخر مرسل: « إن أهل العالية كانوا يصلون فى بيوتهم ثم يصلون مع النبى ﷺ ، فبلغه ذلك فنهاهم » . والحافظ سكت عليه ولم يذكره بجرح وتعديل . قال الشيخ : ورجال السند ثقات مشهورون ، غير خالد بن أيمن المعافرى ، حيث لم يذكره أصحاب الرجال فى تآليفهم ، أى " التهذيب" و " التقريب " و " الميزان " و "اللسان" و " الخلاصة " و "التعجيل" . قال الراقم : ولكنه

ذكره صاحب " رجال الطحاوى " فى "كشف الأستار" فقال : خالد بن أيمن المعافرى مرفوعاً ، وعنه عمرو بن شعيب . قال الحافظ ابن حجر : تابعى أرسل ، وذكره ابن حبان فى الثقات اهـ .

قال الشيخ : ولكنه لا يضر ، فإن فى آخر الحديث يقول عمرو بن شعيب : ذكرت ذلك لسعيد بن المسيب فقال : صدق . ويكفى لنا تصديق مثل ابن المسيب ومثله حجة ، والشافعى يقبل مراسيله . وقيل : هو أفضل التابعين ، وقيل : أفضلهم أويس القرنى ، وقيل : زين العابدين على بن الحسين بن على رضى الله عنه . قال الشيخ : علا أن خالد بن أيمن قد عرفناه ، وهو حفيد أم أيمن ، ويدل عليه أن فى " مسند أحمد " وقع راو : خالد بن عبيد المعافرى ، وعبيد هو زوج أم أيمن قبل أن نكحها زيد بن حارثة ، وذكروا أن عبيداً معافرى ، فتبين لى أن خالد بن أيمن عند الطحاوى هو خالد بن عبيد عند أحمد فى رواية أخرى ، غير أنه نسبه الطحاوى إلى أبيه ، وأحمد إلى جده عبيد .

أقول : خالد بن عبيد المعافرى ذكره الحافظ فى "التعجيل" فقال : عن مشرح بن هاعان ، وعنه حيوة بن شريح ، وثقه ابن حبان اهـ . وهذا يدل على أن ابن أيمن وابن عبيد إثنان والله أعلم . ثم إنى لم أقف على أن عبيد زوج أم أيمن الأول معافرى ، وإنما هو حبشى ، ومعافر من الهمدان والله أعلم . أنظر "أم أيمن" من كنى " الإصابة " و "القاموس" من (ع ـ ف ر) . قال الشيخ : وكل ذلك ذكرته تبرعاً حيث ليس خالد هو المدار فى الرواية ؛ بل يكفى فى الباب شهادة ابن المسيب بصدقه ، وعليه المدار والعماد .

ثم إن نسخ إعادة الصلاة يستثنى منه ثلاث صور وردت فى أحاديث أخرى . الأولى : من صلى منفرداً ثم أدرك الجماعة فأراد أن يشترك فى فضل الجماعة .

والثانية : أنه صلى بالجماعة ثم صلى مرة أخرى لحصول الجماعة فى حق الغير ، كما صلى أبو بكر وعلىّ . والثالثة: من صلى منفرداً فى وقتها فى عهد أئمة الجور ثم يصلى معهم مرة أخرى مخافة الفتنة . وفى الأولى حديث يزيد بن الأسود عند أحمد والترمذى وأبى داؤد والنسائى ، وصححه الترمذى وابن خزيمة كما فى "الفتح" ، وقد تقدم فى (باب ما جاء فى الرجل يصلى وحده ثم يدرك الجماعة) مع شرح مبسوط ، وفيه حديث محجن عند مالك ، وحديث يزيد بن عامر عند أبى داؤد . وفى الثانية حديث أبى سعيد الخدرى عند أحمد والترمذى وأبى داؤد . وفى الثالثة حديث أبى ذر عند مسلم وأحمد والترمذى والنسائى . تقدم فى المواقيت فى (باب تعجيل الصلاة إذا أخرها الإمام) ، وفيه أحاديث أخرى أشار إليها الترمذى . ثم إن هذه الأحاديث كلها فى إعادة الصلاة مع خلاف فى الفجر والعصر والمغرب بين الأئمة الفقهاء ، كما هو مستوفى فى محله ، وكلها فى الإعادة مؤتماً لا إماماً ، وهو الظاهر من قوله ﷺ : «من يتجر على هذا» فى حديث أبى سعيد الخدرى ، ولا يوجد نظير فى ذخيرة الأحاديث لإعادة الصلاة إماماً بعد ما كان مأموماً ما عدا هذه القصة الخاصة التى تحتمل محامل جديدة توافق قواعد التشريع الأساسية ، وقد صح الأمر بالنافلة خلف المفترض من غير عكس . وحديث: «لا تصلوا صلاة مكتوبة فى يوم مرتين» كما يأتى ، وحديث : «أصلاة الصبح مرتين؟» أو : « آ الصبح أربعاً؟» وحديث: «الإمام ضامن» ، وحديث : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » وقوله : « فلا تختلفوا عليه » وأمثالها ، كلها يرمى إلى القواعد الأساسية فى الباب الواضحة فى المقصود المعلومة من جهة السبب ، فالمدار على مثلها دون وقائع خاصة مجهولة السبب محتملة المعانى ، كما تقدم نظائرها فى الإستقبال عند الغائط ، وغيره من الأحاديث ،

والله ولى التوفيق والتحقيق .

والحاصل أن الإمام الطحاوى عارض أخيراً الشافعية بحديث ابن عمر ، يقول: سمعت رسول الله ﷺ : « لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين » . رواه أحمد والنسائى وأبوداؤد وابن حبان والطحاوى وابن خزيمة والدارقطنى والبيهقى وابن حزم ، كلهم من طريق حسين المعلم عن عمرو بن شعيب ، وصححه ابن حزم وغيره . وفى طريق: « لا تصلى صلاة مكتوبة فى يوم مرتين » . أخرجه الدارقطنى (ص ــ ١٦٠) ، والبيهقى ، والطحاوى ولفظه: «نهى رسول الله ﷺ أن يصلى صلاة فريضة فى يوم مرتين » . وتأول فيه الشافعية بأن المراد النهى عن الإعادة على وجه الفريضة ، كما قال البيهقى . أنظر "نصب الرأية" (٢ ــ ٥٥) و"فتح البارى" (٢ ــ ١٦٥) . قال الشيخ: إن صلاة معاذ خلفه ﷺ أفضل صلاة وأتم ، فأى سبب كان هناك للإعادة ؟ وإن قيل : كان معاذ أقرؤهم ، ولم يكن فى بنى سلمة قارئاً غيره . قال الشيخ : هذا احتمال بعيد غاية البعد ، فإن فيهم مثل جابر بن عبد الله وغيره ، ومن ذا الذى يقول بأنه كان غير قارئ قدر ما تصح به الصلاة ؟ وتأول بعضهم: بأن مورد النهى : من صلاها مرة بالجماعة ثم أعادها بالجماعة ثانياً ثم يقتدون ذلك بما إذا كانت الجماعة الثانيـة لها مزيد فضل ومزية ، فنقول : وأية جماعة لها مزية مثل جماعة إمامها رسول الله ﷺ ؟ وبعضهم تردد فيه كلامه . وانظر تفصيل هذه الأقوال للشافعية فى "شرح المهذب" (٤ ــ ٢٢٣) . والمسألة فيمن صلى بالجماعة ثم أدرك جماعة أخرى . وبالجملة إن حجتنا ناهضة ، ومعارضة الطحاوى قوية .

ثم قال الشيخ : إن النهى عن الإعادة منسحب على فعل معاذ أيضاً لا كما عكس الأمر ابن حجر فى "الفتح" (٢ ــ ١٦٥) لكى يتأتى له المخلص من حديث النهى . فإن فعل معاذ قديم قبل غزوة أحد ، كما يدل عليه سياق الحديث

صريحاً ، فإن إنصراف الرجل لما بلغ معاذاً فقال: إنه منافق، فقالوا له: أنافقت يا فلان؟ قال: لا ، والله لآتينَّ رسول الله ﷺ فلأخبرنه ، وقال سليم: سترون غداً إذا التقى القوم ، فخرج إلى أحد واستشهد بها اهـ . أقول : هذا السياق مركب من الروايتين : الأولى رواية سليم بن حيان عن عمرو عند البخارى فى "الأدب" (٢ ــ ٢٠٢) ، وشئ منه عند أبى داؤد فى (باب تخفيف الصلاة) والنسائى فى (اختلاف نية الإمام والمأموم) . ثم إن كلاً من معاذ والرجل شكا إلى رسول الله ﷺ ، ومن ذا الذى سبق فى الشكوى؟ فراجع له "الفتح" . ثم رأيت السياق التام له فى "الزوائد" (٢ ــ ١٣٣) فى صفة الصلاة من رواية البزار ، وفيها ما فى كلتا الروايتين مع زيادات فراجعه ، وهو الذى أراده الشيخ. نعم نستثنى من حديث النهى الصور الثلاثة التى ذكرناها، ومما يدل على أن حديث ابن عمر فى النهى متأخر عن قصة معاذ ، وإنه منسحب عليها بتبويب أبى داؤد فى "سننه". ، وصنيعه فى الترتيب حيث قال : (باب إذا صلى فى جماعة ثم أدرك،أيعيد؟) ثم ذكر فيه حديث ابن عمر بطريق سليمان مولى ميمونة قال: أتيت ابن عمر على البلاط هم يصلون فقلت: ألا تصلى معهم؟ قال : قد صليت ، إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين»، هذا صريح فى أن ابن عمر احتج فى عهد بعد عهد النبوة ، فكان بعد كل شئ دار فى الباب ، وتبين أن قصة معاذ قد نسخها هذا الحديث ، أى حديث البلاط ، فسقط ما قاله الحافظ: أنه لو قال قائل: هذا النهى منسوخ بحديث معاذ لم يكن بعيداً ، إلى آخر ما قال . قال الراقم: بلى! بعيد كل البعد إذن، فرحم الله من عدّل وعدل .

وكذلك يدل عليه تبويب النسائى فى "سننه" حيث قال: (سقوط الصلاة عمن صلى مع الإمام فى المسجد جماعة) ثم أخرج فيه حديث ابن عمر المذكور .

ثم إن الجواب الأول للطحاوى أورد عليه بأن فى حديث الباب ثبتت زيادة: « هى له تطوع ولهم فريضة » فى رواية الشافعى وعبد الرزاق والطحاوى والدارقطنى والبيهقى ، فلا نفاذ لجواب الطحاوى . أقول : وفيه أولاً : أن الطحاوى لم يكن غافلاً عن هذا الإيراد ، وقد أجاب بما يأتى تفصيله .

وأما ثانياً: فقال أبوالبركات ابن تيمية: إن الإمام أحمد ضعف هذه الزيادة وقال : أخشى أن لا تكون محفوظة ، كما فى " العمدة " (٢ ـ ٧٧١) . وكذلك عن ابن الجوزى بأنها لا تصح ، وحكى مثله عن القاضى أبى بكر ابن العربى . وقد أعلها غير هؤلاء من الحفاظ أيضاً . فالظاهر أن هذه الزيادة مدرجة من الراوى ، ولعلها من ابن جريج عن عمرو بن دينار ، ولم يذكره غيره . وفى " مختصر المزنى " و" مسند الشافعى " عن الشافعى: إن هذه الزيادة كانت عند ابن جريج عن ابن دينار ، ولم تكن عندى . فهذا أيضاً يدلك على أن الزيادة لم تكن عنده أيضاً ، فنسبتها إليه غير صحيحة أفاده الشيخ . أقول : والحديث بهذه الزيادة رواها الشافعى فى " الأم " (١ ـ ١٥٣) عن عبد المجيد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار، وفيه : « هى له تطوع وهى لهم مكتوبة » . وفى " سنن الشافعى " (ص ـ ٥) : « هى له تطوع وهى لهم المكتوبة العشاء » . ثم رأيت فى كلام الشيخ على هامش " آثار السنن " ، ثم فى "المسند" على هامش " الأم " قال الربيع : قيل لى: هو عن ابن جريج ، ولم يكن عندى من ابن جريج . ثم إن الطحاوى نفسه فى " شرح الآثار " يعللها ، بأن ابن عيينة ساقه عن عمرو أتم من سياق ابن جريج ، ولم يذكر هذه الزيادة ، وعقبه ابن حجر فى " الفتح " بأنه ليس بقادح لابن جريج أجل وأسن من ابن عيينة ، وأقدم أخذاً عن عمرو منه ، ولو لم يكن كذلك فهى زيادة من ثقة اخ . وقد أجاب عنه البدر العينى فى " العمدة " (٢ ـ ٧٧١) .

قال الراقم ـ وبالله التوفيق ـ : إن الحافظ نفسه يقول فى " الفتح " (١٢ ـ ١٨٣) : هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار، وهو من أثبت الناس فى عمرو آه . ويقول فى " مقدمة الفتح " (ص ٣٥٨) : صرح ابن عيينة عن عمرو بسماع طاؤس له من ابن عباس ، وهو أحفظ الناس لحديث عمرو اه . فلابد أن يرجح رواية ابن عيينة على رواية ابن جريج هذه باعتراف الحافظ نفسه ، وإن كان هو أجل وأسن . فالكلام ههنا فى حفظه لحديث عمرو لا غير. وذكروا أن ابن جريج مدلس كما قال القطان وغير واحد ، وتقوية الحافظ روايته فى " الفتح " : " بأنه صرح بسماعه فى رواية عبد الرزاق فانتفت تهمة تدليسه " غير نافعة ، حيث إن الحافظ نفسه فى " الفتح " (٨ ـ ٥١١) يقول : وكان ابن جريج يستجيز إطلاق " أخبرنا " فى المناولة والمكاتبة اه . فالحاصل أن ترجيح أبى جعفر الطحاوى رواية ابن عيينة على رواية ابن جريج صحيح قوى، على أنه إن ثبتت هذه الزيادة من كلام ابن جريج أو عمرو بن دينار أو جابر، فلا حجة لهم فيها على تعيين نية معاذ، بل ولو ثبتت عن معاذ لم يكن فيه دليل أنه كان بأمره ﷺ ، كما يقوله العينى والله أعلم . ثم لو سلمنا هذه الزيادة قلنا: معناه أنه يطوع نفسه ، وإن خصلته هذه تطوع ، لا أن صلاته كانت تطوعاً . ووقع عند الدارقطنى فى لفظ : " هى له نافلة " ، ولفظ النافلة ليس بنص فى التطوع ، بل ربما يطلق على الفرض ، كما تقدم بيانه فى بحث صلاة أئمة الجور فى (باب تعجيل الصلاة إذا أخرها الإمام) . وقال الشيخ فى " مذكرته " : وعند الدارقطنى فى لفظ : « وهى له نافلة » ، وفى " الأم " : « وهى لهم فريضة » ، فيحتمل أن يتغاير المرجع وأن لا يتغاير، مثل: هى خمس وهى خمسون ، وأعنى بالتغاير أن صلاة معاذ مع النبى ﷺ تطوع ، والثانية له ولهم مكتوبة . ونظيره فى التركيب ما عند "مسلم" (١ ـ ٣١٩) "هى لرجل وزر وهى لرجل ستر وهى لرجل ستر"، وما عند "أبى داؤد" (١ ـ ٦٢) : «فهى

لكم وهى عليهم » . وفى " الفتح" (٢ ــ ١٥٨) : « فهى لكم ولهم » اه . ثم كل ذلك بحث وتحقيق ، ونقض وإبرام على أسلوبهم ، والذى تنقح عند الشيخ فى البحث أن معاذاً رضى الله عنه لم يكن يصلى خلفه ﷺ العشاء ثم يؤم قومه تلك العشاء ، بل كان اتفق يوماً أن صلى خلفه العشاء ثم أمهم فى عشاء آخر فى يوم آخر ، فلم تكن صلاته خلفه ﷺ وصلاته إماماً لقومه فى عشاء واحد فى ليلة واحدة .

قال الشيخ فى " مذكرته " على هامش " الآثار" : وبالجملة كان معاذ يصلى معه ﷺ فى النهار أو المغرب ثم يرجع كآخرين من بنى سلمة ، وليس هناك عادته الإعادة ، فإن كان وقع فى العشاء مرة فقط . والذى تلخص من الروايات غير رواية عمرو بن دينار أن معاذاً كان يصلى مع النبى ﷺ المغرب كما عند الترمذى ، وكذلك آخرون أيضاً غير معاذ من بنى سلمة ، كما فى "العمدة" (٢ ــ ٥٦٥) و"الزوائد" و" الكنز" (٤ ــ ١٩٢) من وقت المغرب ، ثم كان معاذ يطيل المكث بعد المغرب عنده ﷺ ، كما فى " العمدة " (٢ ــ ٧٦٩) عن " صحيح ابن خزيمة ": قال الفتى : يا رسول الله يطيل المكث عندك ثم يرجع فيطول علينا آه . فهذا ليس ساكتاً عن صلاة العشاء معه ﷺ ، بل لعله ناف ، وكذا فى " الزوائد " (ص ــ ١٩٤ طبع الهند) و (٢ ــ ١٣٣ طبع مصر) قال : كان معاذ يتخلف مع رسول الله ﷺ ، فكان إذا جاء أم قومه الخ . ولو كان عادته الصلاة معه لم يعبر بالتخلف ، وفيه : « إرجع إليهم فصل بهم قبل أن يناموا الخ » . وكان يطيل المكث عنده ﷺ حتى تحين العشاء ثم يرجع ، وهو عند النسائى فى اختلاف نية الإمام والمأموم : « وإنك أخرت الصلاة البارحة ، فصلى معك ثم رجع الخ . . . . » فمن ذكر التطويل فقط ذكر الأمر بأوسط المفصل فقط ، وهو فى أكثر الألفاظ ، ومن ذكر إطالة المكث ثم الرجوع

كالفتى وهو سليم ذكر الأمر بأحد الأمرين أيضاً ، فشمل الإنكار العشاء ههنا وهناك مرتين . ثم هو إن صح فإن فيه من تلامذة عمرو بن دينار اختلافاً ، والواقعة فى تلك الليلة فقط ، ولفظ منصور وأيوب عنه عند مسلم ليس بدلاً من صدر الحديث ، بل فيه ترك الصدر ، وأخذ بما فى وسطه . وواقعة حزم بن أبى بن كعب واقعة أخرى فى المغرب ، كما عند أبى داؤد ، أو العتمة كما فى " المسند " إلى آخر ما قال رحمه الله .

وقال فى موضع آخر : والذى يظهر أن أحمد تكلم فى سياق ابن عيينة أيضاً عند مسلم ، فإنه يفهم الوحدة ، ويبقى بعد رواية منصور عند مسلم (١ ــ ١٨٧) . وبالجملة أحمد ينكر وحدة الصلاة . وصريح رواية حماد بن زيد عن عمرو عند الترمذى : « كان يصلى مع رسول الله ﷺ المغرب ثم يرجع إلى قومه فيؤمهم » ، وروايته عند " مسلم " مسوقة عن أبى الربيع وحده لا قتيبة ، نبه عليه شارحه . ورواية ابن عيينة عنده لعله فى العشاء واقعة وفى غيرها متكرر بلا إعادة ، وكذا رواية النسائى عنه فى اختلاف نية الإمام والمأموم . وكذا أبى داؤد عنه فى تخفيف الصلاة . وقال أيضاً : وإذا كانت فى العشاء مرتين واقعة فقط والتكرار بلا إعادة إنما وقع فى غيرها ، فحذف هذا من الصدر إنما وقع من منصور عند مسلم وأبى الربيع عن حماد بن زيد عن أيوب عن عمرو عنده ، فأوهم أنه فى العشاء عادة ، كما زعمه فى " الفتح" (٢ ــ ١٦٢) : أنه الصدر ، بل فيه حذف الصدر والعجز لرواية البخارى فى (باب إذا صلى ثم أم قوماً) ، وقوله عند النسائى : فأخر ذات ليلة الصلاة ـ أى فى مسجد قومه ـ لنسبة التأخير إلى معاذ وإنما ينبغى هناك وقوله : «صلى مع النبى ﷺ اهـ » استيناف بإعادة ما استونف عنه . وأوضح منه رواية " أبى داؤد " و" المسند " (٣ ــ ٣٦٩) . ولفظه عن شعبة عن عمرو بن دينار قال سمعت جابراً يقول : « كان

معاذ يصلي مع رسول الله ﷺ ثم يرجع فيؤم قومه، قال: فيصلي بهم مرة العشاء فقرأ " سورة البقرة " الخ » . وفيه: وأمره بسورتين من أوسط " المفصل " . قال الشيخ : وبالجملة فالذى أوهمه لفظه في " البخاري " و" مسلم ": « فيصلي بهم تلك الصلاة » ، ومراده عندى بتلك الصلاة مثلها فى طول القراءة وغيرها فكأنه يصلي خلفه ﷺ ويتعلم منه أدبه فى التأخير وأدبه فى القراءة ، ثم يؤم قومه على تلك الصورة من التأخير فى الوقت والتطويل في القراءة فى يوم آخر ، وليست كلمة " تلك " نصاً فى كون الصلاة بعينها التى صلاها فى ذلك اليوم ، وإنما نظيرها كلمة " هذه " فى قوله: " ولم يخطب خطبتكم هذه " أى في طولها وإطنابها . أخرجه الترمذى وبقية السنن من حديث ابن عباس فى الاستسقاء ، وأخرجه أيضاً أبوعوانة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي ، كما في "التلخيص الحبير" . وكذا رواية " سنن أبي داؤد " فى (باب تخفيف الصلاة) من حديث جابر : « فأخر النبي ﷺ ليلة الصلاة ـ وقال مرة: العشاء ـ فصلى معاذ مع النبي ﷺ ، ثم جاء يؤم قومه فقرأ " البقرة " الخ » ، فمراده أيضاً أنه صلى خلفه ليلة العشاء ورأى تأخيره ﷺ إياها ، فكذلك أخرها ليلة أخرى إذ يؤم قومه، ثم رأيت مثل هذا الجواب للقاضي أبي بكر ابن العربي في "شرح الترمذي" بعد برهة من الدهر .

قال الشيخ في " مذكرته ": وفى (ص ــ ١٩٤) من " الزوائد " ـ أي طبع الهند ـ : «تخلف معاذ عند رسول الله ﷺ لا صلاته هناك واحتباسه عنهم ليلة ، وصلاة سليم وحده قبل إتيانه ، وأمر النبي ﷺ : ارجع إليهم فصل بهم قبل أن يناموا . وعلى هذا فالمراد بتلك الصلاة أي فى التأخير والتطويل ، وإلا لكفى تلك فقط ، ولو لا هذا المراد لصار مقصوداً به التكرار أصالــة . والحال أنه فى ضمن سياق تبعاً لبيان أسباب تبرم الأنصاري . وفى رواية

" الصحيح" فى (٢ — ٩٠٢) : فيصلى بهم صلاة فقرأ بهم البقرة الخ . قال الشيخ : ثم رأيت فى " العارضة " ما يؤيد كلامى فراجعه اه . قال الراقم : ونصه: من المحتمل أن يكون النبى ﷺ يصلى معه معاذ رضى الله عنه صلاة النهار وتفوته صلاة الليل ، لأنهم كانوا أهل خدمة لا يحضرون صلاة النهار فى منازلهم وقائلتهم ، فأخبر الراوى بحال معاذ رضى الله عنه معاً فى وقتين لا فى وقت واحد ، وعن صلاتين لا عن صلاة واحدة اه . وهذا أحد الوجوه الخمسة التى ذكرها فى الجواب من عدم العلم بنية معاذ ، كما قاله الطحاوى ، وإنه حكاية حال غير معلومة الكيفية ، وإنه معارض بقوله : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » والنية ركن، فأولى أن لا تخالفه فيها ، وإنه معارض بحديث: « الإمام ضامن » .

ثم إن لمعاذ وقائع متعددة ، منها ما فى " صحيح البخارى" (ص — ٩٨) فى (باب تخفيف الإمام فى القيام) من حديث ابن مسعود : « إن رجلاً قال : والله يا رسول : إنى لأتأخر عن صلاة الغداة من فلان مما يطيل بنا الخ» . فقال الحافظ فى " الفتح" (٢ — ١٦٧) : وكأن البخارى حمل حديث الباب على قصة معاذ ، ثم رده ، وذكر أن المراد به أبى بن كعب ، والواقعة فى مسجد قباء فى الصبح ؛ وقصة معاذ فى العشاء فى مسجد بنى سلمة ، واستدل برواية فيها عيسى بن جارية ، وهو ضعيف عند أكثر المحدثين . أنظر " التهذيب" (٨ — ٢٠٧) ، فقد حكى تضعيفه عن الأكثرين . قال فى " التقريب" : فيه لين ، وحسن إسناده فى " الفتح" . قال الشيخ : وعندى رواية صريحة فى إمامة معاذ فى مسجد قباء ، فلابد أن يقال: أنه كان إماماً فى قباء فى وقت ما ، يريد به ما فى " الكنز" (٤ — ٢٠١) فى الإسفار عن تميم بن زيد قال : دخلنا

حدثنا قتيبة نا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله : « إن معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله ﷺ المغرب ثم يرجع إلى قومه فيؤمهم » .

مسجد قباء وقد أسفروا وكان النبي ﷺ أمر معاذاً أن يصلي بهم . . . . . ابن منده وأبونعيم . اه . قال الشيخ : ثم أقول : إنه لم يثبت مثل تلك القصة في الفجر وغيره من صلاته خلف رسول الله ﷺ ، ثم إمامته للقوم في بني سلمة أو قباء ، فالظاهر أنه في العشاء مثله ، أم قومه في صلاة غير التي صلاها خلفه ﷺ في تلك الليلة والله أعلم .

قوله : المغرب .

أعلّ البيهقي في كتابه "السنن الكبرى" (٣ ــ ١١٦ و١١٧) لفظ "المغرب" فقال : كذا قال محارب بن دثار عن جابر: المغرب . وقال عمرو بن دينار وأبوالزبير وعبيد الله بن مقسم عن جابر : العشاء، ثم ذكر رواياتهم وذكر أنها أصح، وكذا يقول الحافظ: معظم الروايات على العشاء . قال الراقم: ومحارب ابن دثار ليس بمتفرد بل تابعه فيه أبوالزبير عند عبد الرزاق ، كما في "الفتح" ، وطالب بن حبيب عند أبي داؤد في (باب تخفيف الصلاة) ، والبيهقي في "الكبرى" ، كلهم عن جابر . واختلف على عمرو، فرواه حماد بن زيد عند الترمذي وغيره عنه: المغرب ، ورواية محارب بن دثار أخرجه أبوعوانة وأحمد والنسائي والطحاوي وابن حبان والبيهقي وغيرهم ، ورجال أحمد (٣ ــ ٣٠٠) والنسائي والطحاوي رجال الصحيح ، فلا وجه لإعلاله ، وكذا لا وجه لترجيح روايــة العشاء أيضاً . فالقول بتعدد القضية هو الصواب . قال الحافظ في "التلخيص" : وممن جمع بينهما بذلك ابن حبان في "صحيحه" اه . وقال في

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند أصحابنا: الشافعى وأحمد واسحاق، قالوا: إذا أم الرجل القوم فى المكتوبة، وقد كان صلاها قبل ذلك، إن صلاة من ائتم به جائزة. واحتجوا بحديث جابر فى قصة معاذ. وهو حديث صحيح. وقد روى من غير وجه عن جابر.

وروى عن أبى الدرداء: «أنه سئل عن رجل دخل المسجد، والقوم فى

"الفتح" (٢ — ١٦٣): وجمع بعضهم بين هذا الاختلاف بأنهما واقعتان، وأيد ذلك بالاختلاف فى الصلاة، هل هى العشاء أو المغرب؟ وبالإختلاف فى السورة، هل هى "البقرة" أو "اقتربت"؟ وبالاختلاف فى عذر الرجل، هل هو لأجل التطويل فقط لكونه جاء من العمل.. ، أو لكونه أراد أن يسقى نخله إذ ذاك، أو لكونه خاف على الماء فى النخل؟ اه. قلت: ولأجل الاختلاف فى الرجل: هل هو سليم؟ أو حزم بن أبى كعب؟ أو حرام بن ملحان؟ وحرام من أصحاب بئر معونة، وسليم من شهداء أحد، ولأجل وقوع زيادة: فإنه يصلى وراءك الكبير الخ، وما إلى ذلك من اختلافات لا يمكن أن يجمع بينها، وأكثرها صحاح، فلا وجه للترجيح ولا للاسقاط، فتعين التعدد والله أعلم. ويشير صنيع البيهقى إلى أن إعلال المغرب متفق، وتأولها بعضهم بالعشاء مجازاً، وهذا التأويل يرده لفظ: «العشاء الآخرة» عند "مسلم" و"النسائى" وغيرهما.

قوله: عن أبى الدرداء: أنه سئل عن رجل الخ.

هذا أثر أبى الدرداء ولم أقف على من وصله، والشافعى فى "الأم" (١ — ١٥٣) أشار إليه، وذكر مثله عن ابن عباس ووهب بن منبه والحسن وأبى رجاء العطاردى وعطاء وغيرهم. والبيهقى فى "سننه الكبرى" (٣ — ٨٧)

صلاة العصر ، وهو يحسب أنها صلاة الظهر فائتم به ؟ قال : صلاته جائزة » . وقد قال قوم من أهل الكوفة : إذا ائتم قوم بإمام وهو يصلي العصر ، وهم يحسبون أنها الظهر فصلى بهم واقتدوا به فإن صلاة المقتدى فاسدة إذا اختلف نية الإمام والمأموم .

يحكي كلام الشافعي ولم يسند آثارهم ، وكأنه لم يقف عليها ، وإنه ترجم بالمسألة فقال : باب الظهر خلف من يصلي العصر ، وأخرج فيه أثراً عن ابن عائذ من طريق الوضين بن عطاء : «إن ثلاثة من الأصحاب صلوا الظهر خلف من يصلي العصر » ، والوضين ذكر ابن الجوزي : أنه واهي الحديث ، وضعفه ابن سعد وغيره ، كما في " الميزان " .

وبالجملة لا يكون مثله حجة ، وتلك الآثار لم يسندوها حتى نقف على أسانيدها ، وننظر هل تقوم بمثلها الحجة ؟ علا أن هذه آثار لهم لا تقوم بها حجة على من تمسك بأقوى منها في المرفوع ، ومن ذلك حديث أبي هريرة في "السنن" و" مسند أحمد " و" صحيح ابن خزيمة " و" صحيح ابن حبان ". وغيرها : «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» ، ولفظه في طريق عند أحمد : «فلا صلاة إلا التي أقيمت » ، كما في " الفتح " (٢ — ١٢٥) . واستدل به بأن المأموم لا يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر ، كالظهر مثلاً خلف من يصلي العصر ، كما في " الفتح " (٢ — ١٢٧) والله أعلم .

قوله : فإن صلاة المقتدى فاسدة الخ .

احتج بعض الحنفية على الفساد بحديث : « إنما جعل الإمام ليؤتم بـه » . قال الشيخ : والظاهر أن الإئتمام في أفعال الصلاة ، ولا دخل فيه للنية فلا حجة فيه . قال الزيلعي : احتج به بعض أصحابنا ، وكذا استدل به ابن قدامة للمانعين ،

واحتج به ابن العربي في "العارضة"، كما تقدم، والشافعية يخصونه بالأفعال بدليل قوله بعده: «فإذا ركع فاركعوا الخ». قال الراقم: يقول القاضي أبو بكر: النية ركن، وهي الأصل، ألا ترى أنه لا يحل له مخالفة في الزمان، فلا يركع قبله ولا يرفع قبله، وليس الزمان من أوصاف الصلاة، وإنما هو من مقتضائها، والنية هي ركن العبادة، ونفسها أولى واجب، فتصير مخالفته في النية نظير مخالفة في الفعل الذي هو ركن، فيقوم مع القاعد ويسجد مع الراكع. قال: وهـذا نفيس جداً آه.

قال الراقم: وهذا التعليل يخالف الحنفية في صحة اقتداء المتنفل بالمفترض وفي قيام المأموم عند جلوس الإمام لعذر، وإنما يوافق هـذا التعليل مذهب المالكية، فإن في الأولى لا جواز عند المالكية في رواية، وكذا في الثانية قولاً واحداً، إلا أن يقال في الأولى: أن المتنفل ينوي صلاة الإمام، ثم تقع هي له نافلة لسقوط الفريضة عن ذمته أولاً، ويقال في الثانية: نسخ هذا الجزء منه بحديث الصلاة في مرض الوفاة، كما تقرر في محله، وتقدم بيانه والله أعلم. ثم إن حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» متفق عليه من حديث أبي هريرة وحديث أنس وحديث عائشة، ورواه مسلم من حديث جابر أيضاً.

فذلكة البحث: قد طال البحث جداً وانتشر، فنظراً إلى سهولة الضبط وددت تلخيص مقاصده فيما يأتي وبالله التوفيق.

الأول: إن مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل من فروع اختلاف نية الإمام والمأموم، مشهورة قديماً وحديثاً، فأبو حنيفة ومالك وأحمد في رواية اختارها أكثر أصحابه منعوه، وجوزوا عكسه، والشافعي وأحمد في رواية والأوزاعي جوزوه كما جوزوا عكسه، وإلى كل ذهب طائفة من التابعين، ومالك في رواية والزهري ربيعة شيخ مالك منعوا العكس أيضاً، فمذهب أبي حنيفة وسط في المذاهب

الثانى : احتج المجوزون بحديث جابر فى قصة معاذ رضى الله عنهما وجعلوه أصلاً فى الباب ، وأبو حنيفة ومالك وأصحابها عارضوه بأحاديث هى قواعد أساسية عندهم ، منها حديث : « الإمام ضامن » ، و منها حديث : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » ، وقوله ﷺ : « فلا تختلفوا عليه » . وهذه الأحاديث وإن كانت عامة ولكنها أشبه بالأصول ، وحديثهم و إن كان خاصاً لكنه واقعة جزئية وحكاية حال لا عموم لها .

الثالث : إن قصة معاذ أجيب عنها بوجوه ثلاثة : بأنه لا دليل فيها على نية معاذ ، ولم يشعر بها أحد ، وبأنه لو سلم فلا حجة فيها مالم يثبت أنه بأمره أو علمه أو تقريره ﷺ ، وبأنه لو سلم هذا فيحتمل أن القصة ربما تكون حين جواز أداء الفريضة مرتين ، كما يدل عليه حديث ابن عمر عند النسائى وأبى داؤد وأحمد والطحاوى وغيرهم من النهى عنه ، وبالأخص سياق النسائى وأبى داؤد مع قصة حديث البلاط ، و تبويبهما ، وقصة معاذ قديمة استشهد صاحبها سليم بأحد، فحديث معاذ ينسخه حديث ابن عمر لا كما قال الحافظ من عكس ذلك . فإن حديث ابن عمر فى بلاط المدينة حدّث به بعد عهد النبوة ، فكان فيه دليل التأخر .

الرابع : أنه أجاب المتمسكون بحديث معاذ عن الوجه الأول بأنه ثبت فى رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار: « هى له تطوع ولهم فريضة » ، فتعين كون صلاة معاذ فى بنى سلمة تطوعاً، وهذا أسلم الأجوبة عندهم كما فى "الفتح". ورد ذلك بأن سفيان بن عيينة أحفظ الناس لحديث عمرو باعتراف الحافظ فى غير ما موضع ، ولا يذكر هذه الزيادة ، فإذا اختلفا فيه فالقول قول سفيان . علا أنها قد أعلها أحمد ، ثم ابن العربى ، ثم ابن الجوزى وغيرهم ، فلا عبرة بها ، والروايات المتضافرة فى الصحيحين والسنن والمسانيد خالية عنها ، فلو ثبتت أيضاً لم تكن لها قوة أصل الحديث ، وأيضاً لو صحت فهى إما من جريج ،

أو ممن دونه ، أو فوقه ، وليست من معاذ ألبتة ، ولا وسيلة لهم بإدراكها مالم يخبر بها معاذ ولم يثبت .

الخامس: إنهم أجابوا عن الوجه الثانى : بأن النبى ﷺ وقف عليه وأجاز له ذلك لقوله : «إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف عليهم». بتأويل : إما أن تصلى معى فقط إذا لم تخفف ، وإما أن تخفف بقومك فتصلى معى . ورد بأن الألطف فى التقدير : إما أن تصلى معى ولا تصل معهم ، وإما أن تخفف عليهم إن صليت معهم،وحذف فى الكل قرينته على صنعة الإحتياك من صنائع البديع ، وأقيم التخفيف فى الصلاة مقام الصلاة إقامة للازم مقام الملزوم ، نظير قوله : (افترى على الله كذباً أم بـه جنّة) فأقيم الجنة مقام : أم لم يفتر ، لأن الجنة يلزمها عدم الافتراء،والتقدير ذلك هو المتعين أيضاً ، لأن الشكوى وقعت من التأخير كما وقعت من التطويل ، ويـدل عليه بعض روايات أحمد وغيره ، وإذا هو صلى خلفه ﷺ فى مسجده ودأبه ﷺ فى التأخير معروف فى العشاء، ثم إذا يأتى بنى سلمة يزداد التأخير ألبتة . فكيف يمكن أن يأذن له فى الصلاة معه ثم معهم والحال هذه ؟ وكيف يمكن أن يشكى الشاكى من التأخير والتطويل معاً ؟ فى هذا التقدير مقابلة الصلاة مع عدم الصلاة . وبالجملة هذا التقدير مع لطافته وحسنه متعين ، نظراً إلى مقتضى الحال وصورة الواقعة .

السادس: إنهم أجابوا عن الوجه الثالث: بأن محمل النهى أداء الفرض مرة أخرى بنية الفرض ، ورد بأنه لا دليل عليه ، وأيضاً يرده قصة البلاط، وليس فيه أىّ تفصيل،وإنما اعتذر ابن عمر من الصلاة مرة أخرى لأجل ذلك الحديث .

السابع : إنه ربما يظهر من البحث : أن صلاة معاذ خلفه ﷺ وصلاته لقومه لم تكن فى ليلة واحـدة ، وإنما ذلك فى وقتين وصلاتين ، جمعها الراوى

كأنه عادة له ، وإنما عادته وعادة قومه أنهم كانوا يصلون المغرب خلفه ﷺ ويرجعون لصلاة العشاء ، ولعل معاذاً تخلف مرة وتأخر ، وصلى العشاء خلفه ﷺ مرة ، وعليها وقع الإنكار والنهي . وكلمة "تلك الصلاة" في رواية مسلم إشارة إلى هيئاة الصلاة من طول القراءة وأدب الصلاة لا إلى نفس الصلاة نظراً إلى عادته العامة ، ويحتمل إلى الصلاة نفسها في تلك الواقعة الجزئية .

وبالجملة لو ثبتت ثبتت مرة ، وهي حكاية حال لم يثبت عنه في غير تلك الصلاة ولا عن غيره فيها وفي غيرها . ثم مع ذلك تحتمل محامل ، فأنّى بمثلها التمسك في مقام معترك صعب أمام أحاديث قوية هي أشبه بالأصول . علا أن فيها اضطرابات كثيرة : هل في المغرب أو العشاء ؟ ثم العشاء هل هي تلك الليلة أو في غيرها ؟ وفي رواية عليّ عند ابن منيع القصة في الفجر ، كما في "الكنز" (٤ ـــ ٢٤٨) . وهل الرجل سليم ، أو سلم ، أو حزم بن أبي كعب ، أو حازم ، أو حرام بن ملحان ، أو غيرهم ؟ وهل قرأ في الصلاة " البقرة " أو "اقتربت" ؟ وهل الشكاية وقعت من التأخير أو الطويل، أو منهما جميعاً؟ وهل هذا الرجل كان عذره تعبه بالنهار أو شغله بنوبة شربه في النخل بالليل؟ أو مخافته على ناضح له ؟ وهل هي واقعة ، أو واقعتان ، أو ثلاث وقائع ؟ وما إلى ذلك من اضطرابات في كلماتها . وبالجملة ينبغي أن يكون المناط في الباب على حديث معلوم السبب معلوم الوجه واضح المقصد ناطق البيان، ثم فوق كل ذلك الأحوط في الباب مذهب أبي حنيفة ومالك ومن تبعهما، والله أعلم بالصواب . هذا ما تيسر لي تنقيحه وتحقيقه بقول واضح وبيان ناصع . والله سبحانه ولي الهداية والإصابة والتوفيق . ويراجع " فتح الملهم " من تنبيه الشيخ محمود حسن رحمه الله في تشريع آداب الإمامة التدريجي فإنه نفيس .

(باب ما ذكر من الرخصة في السجود على الثوب في الحر و البرد)

حدثنا أحمد بن محمد نا عبدالله بن المبارك نا خالد بن عبدالرحمن قال حدثني غالب القطان عن بكر بن عبدالله المزني عن أنس بن مالك قال: «كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ بالظهائر سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر».

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح. وفى الباب عن جابر بن عبدالله وابن عباس. وقد روى هذا الحديث وكيع عن خالد بن عبد الرحمن.

-: باب ما ذكر من الرخصة فى السجود على الثوب فى الحر والبرد :-

قال أبو حنيفة: تجوز الصلاةُ مع السجود على ثوب متصل بالمصلى. وقال الشافعي: لا يجوز السجود على الثوب المتصل. وظاهر حديث الباب يؤيد أبا حنيفة رحمه الله، وهو مذهب مالك، وأحمد، والأوزاعي؛ وهو قول عمر الفاروق، رواه ابن أبي شيبة، وهو مذهب أكثر أهل العلم. و ورد في رواية: «ثوبه» بالإضافة، وهو صريح فى المتصل به، وقد أطال فيه البدر العيني فى "العمدة" (٢ — ٢٨٨). ورد كل ما استدل به للشافعي بما يشفي ويكفي فليراجعها. وحمله الشافعي على الثوب المنفصل تأول وتكلف، وتأييد البيهقي إياه برواية الإسماعيلي: «فيأخذ أحدنا الحصى فى يده، فإذ برد وضعه وسجد عليه» تعقبه ابن حجر فى "الفتح" (١ — ٤١٤) باحتمال عدم كفاية ثوبه. والسجود عليه فى البرد، ألحقه الترمذي قياساً لاشتراك العلة، ووقع صريحاً عند ابن أبي شيبة: «كنا نصلي مع النبي ﷺ فى شدة الحر والبرد فيسجد على ثوبه»

(باب ما ذكر مما يستحب من الجلوس فى المسجد بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس)

حدثنا قتيبة نا أبوالأحوص عن سماك عن جابر بن سمرة قال: «كان النبي ﷺ إذا صلى الفجر قعد فى مصلاه حتى تطلع الشمس».

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

حدثنا عبد الله بن معاويـــة الجمحى البصرى نا عبد العزيز بن مسلم نا أبوظلال عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى الفجر فى جماعة ثم قعد

كما فى "العمدة".

وفى الحديث دليل على أن العمل اليسير فى الصلاة عفو. والحديث أخرجــه الشيخان، وبقية أرباب السنن، والبخارى فى أوائل الصلاة وأواخرها.

والظهائر جمع ظهيرة، وهى وقت شدة الحر فى الهاجرة. ورواية وكيع عن خالد ما أشار إليه الترمذى فى خارج الصحاح الستة حيث لم يروها عنه أحد منهم من طريقه.

-: باب ما ذكر ما يستحب من الجلوس فى المسجد :-
بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس

قوله: كان النبي ﷺ الخ.

قال الشيخ: عبر الراوى كأنه عادة مستمرة له، وإنما هو فعل نادر منه ﷺ. وقد صرح العلماء على أن لفظة "كان" فى الحديث لا تدل على الاستمرار. وكم من أفعال جزئية فعلها مرة والراوى يعبر عنها بلفظة "كان"، منها أفعاله

يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة »
قال: قال رسول الله ﷺ : « تامة تامة تامة » .

فى حجة الوداع . يقول الراقم : وكأن الوجه فى مثلها الإشارة إلى أن حكمه مستمر ، وأنه تشريع دوامى ، وعلى ذلك يختلف الأنظار وينشعب الاختلاف بينهم ، وليس هذا موضع بسطه .

قوله : كأجر حجة وعمرة .

قيل : إن الغرض هو بيان إحراز الفضل والأجر ، كمن أحرز الأجر بالحج والعمرة ، وعليه الشارحون . قال الشيخ : وعندى يحتمل أن التشبيه هو فى عبادة صغيرة بعد عبادة كبيرة ، فمن صلى ركعتين بعد طلوع الشمس بعد ما صلى مكتوبة الفجر كان كمن اعتمر بعد الحج . وقال الطيبى : هذا التشبيه من باب إلحاق الناقص بالكامل ترغيباً للعامل ، أو شبه استيفاء أجر المصلى تاماً بالنسبة إليه بإستيفاء أجر الحاج تاماً بالنسبة إليه . وأما وصف الحج والعمرة بالتمام فإشارة إلى المبالغة والله أعلم ، انتهى كلامه ، حكاه على القارى فى " المرقاة " ، ومثله فى " التعليق الصبيح " وغيره . وللحديث شواهد من حديث أبى أمامة عند الطبرانى بإسناد جيد ، كما فى " الزوائد " (١٠ — ١٠٤) وكذلك عن أبى أمامة عند أحمد وأبى داود مرفوعاً : « من خرج من بيته متطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم ، ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر الخ » . قال الحافظ فضل الله التوربشتى الحنفى فى " شرح المصابيح " — كما فى " تعليق الصبيح " — : وأمثال هذه الأحاديث ليست للتسوية ، كيف ؟ وإلحاق الناقص بالكامل يقتضى فضل الثانى وجوباً ؛ ليفيد المبالغة ، وإلا كان عبثاً ، فشبه حال المصلى القاصد إلى المكتوبة بحال الحاج

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب .

وسألت محمد بن اسماعيل عن أبي ظلال ؟ فقال : هو مقارب الحديث ، قال محمد : واسمه : هلال .

(باب ما ذكر فى الالتفات فى الصلاة)

حدثنا محمود بن غيلان وغير واحـــد ، قالوا : نا الفضل بن موسى عن

المحرم فى الفضل مبالغةً وترغيباً للمصلى الخ . وقال فى قولـه : «فأجره كأجر المعتمر» : إشارة إلى أن فضل ما بين المكتوبة والنافلة والخروج إلى كل واحد منهما كفضل ما بين الحج والعمرة والخروج إلى كل واحد منهما آه .

قال الراقم : وبالجملة كلام التوربشتى ثم الطيبي كل ذلك يؤيد رأى شيخنا رحمه الله ورحمها . وعلى كل حال أستفيد من الحديث أن أداء العمرة بعد أداء الحج أيضاً شاكلة العبادة فى المناسك بأن يكون الحاج مفرداً لا قارناً ولا متمتعاً ، خلاف ما يقول ابن القيم فى " زاد المعاد " : أن السنة تقديم العمرة على الحج . وبالجملة الحديث القولى ثابت فى فضل القعود بعد مكتوبـة الفجر إلى أن تطلع الشمس ، وأما فعله ﷺ فنادر ، والله أعلم .

قوله : وهو مقارب الحديث .

تقدم فى أوائل الطهارة أنه من ألفاظ التوثيق فراجعه . وإعادة : " قال رسول الله ﷺ " فى متن الحديث الثانى دفعاً لما يكاد يوهم أنه من كلام أنس .

-: باب ما ذكر فى الالتفات فى الصلاة :-

الإلتفات من اللفت ، وهو ههنا : لىّ العنق . قال فى "اللسان" : وأصل

عبد الله بن سعيد بن أبى هند عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس : «إن رسول الله ﷺ كان يلحظ فى الصلاة يميناً وشمالاً ، ولا يلوى عنقه خلف ظهره» .

قال أبوعيسى : هذا حديث غريب ، وقد خالف وكيع الفضل بن موسى فى روايته .

اللفت : لىّ الشئ عن الطريقة المستقيمة . وقال أيضاً : واللفت : لىّ الشئ عن جهته كما تقبض على عنق إنسان فتلفته آه . قال الراقم : قال الحماسى ع :

وتلفت نحو الحى حتى وجدتنى — وجعت من الإصغاء ليتاً وأخدعا .

والنظر بلحاظ العينين لا يكره عندنا ، وأما بلى العنق فيكره ، وأما بتحويل الصدر فيفسد الصلاة . قال فى "المبسوط" : حد الإلتفات المكروه أن يلوى عنقه حتى يخرج من جهة القبلة ، والإلتفات يمنة ويسرة إنحراف عن القبلة ببعض بدنه ، فلو انحرف بجميع بدنه تفسد صلاته ، ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة أو يسرة من غير أن يلوى عنقه لا يكره ، كذا فى "العمدة" (٣ — ٥٢) . وذكر شارحا "الصحيح" الإجماع على أن الإلتفات مكروه كراهة تنزيه ، خلافاً للمتولى من الشافعية وللظاهرية ، فذهبوا إلى تحريمه . والمذكور فى الحديث هو النظر بمؤخر العينين مع لى العنق قليلاً ، إذ لا يمكن الملاحظة بموق العينين إلا ومعها شئ من الإلتفات ، قاله الحافظ الزيلعى فى "نصب الرأية" (٢ — ٩٠) . و وردت أحاديث كثيرة تدل على كراهة الإلتفات ، واستوفى أكثرها البدر العينى فى "العمدة" (٣ — ٥٣) .

قوله : وقد خالف وكيع الخ .

يريد أن وكيعاً أرسله ، وأن الفضل بن موسى تفرد بإسناده ، قال الترمذى

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن بعض أصحاب عكرمة : « أن النبي ﷺ كان يلحظ فى الصلاة » ، فذكر نحوه .

وفى الباب عن أنس وعائشة .

حدثنا مسلم بن حاتم البصرى أبو حاتم نا محمد بن عبد الله الأنصارى عن أبيه عن على بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أنس قال قال لى رسول الله ﷺ : « يا بنى ، إياك والإلتفات فى الصلاة ، فإن الإلتفات فى الصلاة هلكــة ، فإن كان لا بد ففى التطوع لا فى فريضة » .

فى " العلل الكبير " : ولا أعلم ممن روى هــذا الحديث عن عبد الله بن سعيد مسنداً مثل ما رواه الفضل بن موسى اهـ . ورواه الدارقطنى فى "سننه" وقال : تفرد به الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد به متصلاً وغيره يرسله . وقال القطان فى "كتابه" : هذا حديث صحيح وإن كان غريباً، لا يعرف إلا من هذه الطريق، فإن عبدالله بن سعيد وثور بن زيد ثقتان، وعكرمة احتج به البخارى، فالحديث صحيح اهـ . كذا فى " نصب الرأية .

قوله « فإن كان لا بد ففى التطوع » .

قال الشيخ : دل على أن فى الفريضة والتطوع فرقاً ، وإن فى التطوع توسعاً ليس فى الفريضة ، وكذلك فى الفقه ، ألا ترى أن النافلة تجوز جالساً من غير عذر دون الفرض .

و"الإختلاس " بالفارسية : "ربودن" والإختلاس : الاختطاف بسرعة، كما فى " العمدة " ، وفرق فى " فتح البارى " بين الاختلاس ، والنهب ، والسرقــة ، بأن الأول : الخطف من غير غلبة ومع هرب ولو بمعاينة المالك .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن .

حدثنا صالح بن عبد الله نا أبو الأحوص عن أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه عن مسروق عن عائشة قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن الإلتفات فى الصلاة؟ قال : هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة الرجل » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب .

والثانى: الأخذ بقوة . والثالث : الأخذ فى خفية . قال الطيبى فى معنى الحديث: من التفت ذهب عنه الخشوع ، فاستعير لذهابه اختلاس الشيطان تصويراً لقبح تلك الفعلة ، أو أن المصلى مستغرق فى مناجاة ربه ، وإنه تعالى يقبل عليه ، والشيطان كالراصد ينتظر فوات تلك الحالة عنه ، فإذا التفت المصلى اغتنم الفرصة فيختلسها منه اﻫ . حكاه فى "العمدة" (٣ — ٥٢) . وأشار به إلى نقصان الصلاة وذهاب بعض أجزائها ، كما فى "سنن أبى داؤد" فى (باب نقصان الصلاة) من حديث عمار بن ياسر مرفوعاً : «إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلاته تسعها فذكر إلى نصفها » .

قوله : هذا حديث حسن .

كذا فى المطبوعة ، وأخرجه الزيلعى عن الترمذى وقال : قال : حديث حسن صحيح ، فلعله من اختلاف النسخ . وصاحب "المنتقى" أبو البركات ابن تيمية ينقل عنه تصحيحه أيضاً ، والله أعلم .

قوله : حسن غريب . والحديث أخرجه البخارى فى "صحيحه" من طريق مسدد عن أبى الأحوص ، فهو صحيح ألبتة ، وعبد الله بن صالح بن ذكوان شيخ الترمذى ثقة أيضاً . فهو على سنده أيضاً صحيح والله أعلم . وأخرجه النسائى وأبو داؤد فى "سننيهما" .

(باب ما ذكر فى الرجل يدرك الامام ساجدا كيف يصنع)

حدثنا هشام بن يونس الكوفى نا المحاربى عن الحجاج بن أرطاة عن أبى اسحاق عن هبيرة عن على، وعن عمرو بن مرة عن ابن أبى ليلى عن معاذ بن جبل قالا :

-: باب ما ذكر فى الرجل يدرك الإمام ساجداً كيف يصنع :-

مدرك الركوع مع الإمام مدرك الركعة عند جمهور الأمة ، وروى عن أبى هريرة أنه لا تحسب له تلك الركعة ، كما ذكره البخارى فى "جزء القراءة". وقد مر بعض البحث فيه فى بحث القراءة خلف الإمام . راجع أواخر بحث القراءة خلف الإمام، وباب فضل التكبيرة ، وقد تقدم أنه شذوذ عن الجمهور ، وثبت عنه خلافه . ويخالف ما ذكروا من مذهبه ما روى عنه فى "مؤطأ مالك" (ص ــ ٤) فى من أدرك من الصلاة ركعة من بلاغاته.: أن أبا هريرة كان يقول : « من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ومن فاته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير » ، وتقدم البحث فى بلاغاته أيضاً ، ويؤيده أن أبا هريرة روى عنه مرفوعاً : «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه». رواه ابن خزيمة فى " صحيحه " ، كما فى " التلخيص " (ص ــ ١٢٧) والبخارى فى "جزء القراءة" . وقد أعل البخارى زيادة : « قبل أن يقيم الإمام صلبه » . والزيادة فيه من طريق ابن وهب عن يحى بن حميد فقال : وأما يحى ابن حميد فمجهول لا يعتمد على حديثه الخ .

قال الراقم : وذكره ابن حبان فى الثقات ، كما فى " لسان الميزان " ، وأخرج حديثه ابن خزيمة فى " صحيحه " ، كما فى " التلخيص " و" اللسان " . وظهر بعد البحث أن تضعيفه عندهم إنما جاء من قبل هذه الزيادة فقط ، وبأنه

قال رسول الله ﷺ : « إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حال فليصنع كما يصنع الإمام » .

لم يتابع عليها، فهذا يحق أن يقال فى مثله : إنما سرى فقههم إلى الحديث ، وكم هكذا يصنعون ، فرحم الله من أنصف . ويظهر بعد البحث أن مذهبه أن يدرك الإمام قائماً قبل أن يركع ، لا أنه يجب عليه أن يقرأ . ودليل الجمهور حديث أبى هريرة عند أبى داؤد فى (باب الرجل يدرك الإمام ساجداً كيف يصنع) (١ — ١٦٩) مرفوعاً : « إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة » . وأخرجه ابن خزيمه فى "صحيحه"، والحاكم فى "المستدرك" وصححه، وأخرج الدار قطنى نحوه عن معاذ وهو مرسل، ذكره فى " التلخيص " . ويقول الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٩٩) : وحجة الجمهور حديث أبى بكرة حيث ركع دون الصف ، فقال له النبى ﷺ : « زادك الله حرصاً ولا تعد آه » . قلت : وهذا أوضح ، وأصرح منه ما فى حديث أبى بكرة نفسه عند الطبرانى من طريق يونس بن عبيد عن الحسن عن أبى بكرة : فقال : « أيكم صاحب هذا النفس ؟ قال : خشيت أن تفوتنى الركعة معك » ، ذكره فى " الفتح" (٢ — ٢٢٢) . قلت: ورواه البخارى أيضاً فى " جزء القراءة " من طريق يونس ، فدل على أن فوات الركعة بفوات الركوع.

قال الشيخ : وللجمهور حديث قولى ذكره الحافظ ابن حجر فى أطرافه " المطالب العالية من مسند مسدّد " ، يدل على أن مدرك الركوع مدرك الركعة دون من أدرك السجدة ، وصححه الحافظ مرفوعاً ، ولا يضره كلام البخارى فى الحديث السابق . أقول : بالأسف إنى لم أقف على لفظه . ويقول الشيخ فى

قال أبوعيسى : هذا حديث غريب ، لا نعلم أحداً أسنده إلا ما روى من هذا الوجه ، والعمل على هذا عند أهل العلم ، قالوا : إذا جاء الرجل والإمام ساجد فليسجد ، ولا تجزؤه تلك بالركعة إذا فاته الركوع مع الإمام . واختار عبد الله ابن المبارك أن يسجد مع الإمام ، وذكر عن بعضهم فقال : لعله لا يرفع رأسه من تلك السجدة حتى يغفر له .

"تعليقاته على آثار السنن" : وراجع حديثاً فى الأوراق المكتوبة عن "المطالب العالية" عند ما كنت بالمدينة ، وإسناده عند ابن نصر فى " قيام الليل " اهـ . ولم أقف على تلك الأوراق . وكم ضاع من مذكرات الشيخ ما طاب وراق . وللجمهور أيضاً آثار ، وأجلها أثر أنس فى " الفتح " (٢ ــ ٤٠٨) ، أخرجه عن "كتاب محمد بن نصر" من طريق حميد عن أنس : «إن أول من جعل القنوت قبل الركوع عثمان لكى يدرك الناس الركعة اهـ» . والشوكانى بالغ فى الإنكار على الجمهور فى " نيل الأوطار" فى الجزء الثانى من القراءة خلف الإمام ، وذكر : أن محمد بن اسمعيل ألف رسالة فيه ورجح مذهب الجمهور . ثم رجع إلى قول الجمهور فى " فتاواه " كما أفاده الشيخ .

قوله : حديث غريب الخ . قال الحافظ فى "التلخيص" : فيه ضعف وانقطاع اهـ . قلت : الضعف بابن أرطاة ، والانقطاع بين ابن أبى ليلى ومعاذ ، غير أنه لا يضر ، فإنه له شواهد ، منها حديث أبى هريرة عند أبى داؤد وابن خزيمة والحاكم ما تقدم ، ومنها حديث معاذ : «أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال» عند أحمد وأبى داؤد فى الأذان ، وله طريق متصل عند أبى داؤد ، ومنها حديث أناس من أهل المدينة مرفوعاً : «من وجدنى راكعاً أو قائماً أو ساجداً فليكن معى على الحالة التى أنا عليها» ، رواه ابن أبى شيبة فى " مصنفه " ، وسعيد ابن منصور فى " سننه " ، كما فى " شرح المنتقى " (٣ ــ ١٢٩) فى (باب

(باب كراهية أن ينتظر الناس الامام وهم قيام عند افتتاح الصلاة)

حدثنا أحمد بن محمد نا عبد الله بن المبارك نا معمر عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني خرجت » .

وفي الباب عن أنس . وحديث أنس غير محفوظ . قال أبوعيسى : حديث أبي قتادة حديث حسن صحيح . وقد كره قوم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن ينتظر الناس الإمام وهم قيام . وقال بعضهم : إذا كان الإمام في المسجد وأقيمت الصلاة فإنما يقومون إذا قال المؤذن : "قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة" ، وهو قول ابن المبارك .

المسبوق) . وحديث الباب عند أبي اسحاق السبيعي من وجهين ، من حديث علي وحديث معاذ ؛ فحديث علي يرويه عن هبيرة عنه ، وحديث معاذ يرويه عن عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى عن معاذ ؛ وعمرو بن مرة هذا هو الذي يروي حديث معاذ الطويل عند أبي داؤد في الثلاثة الأحوال ، فيحتمل أن يكون حديث الترمذي اختصاراً من ذلك والله أعلم .

—: باب كراهية أن ينتظر الناس الإمام وهم قيام عند افتتاح الصلاة :—

الحديث أخرجه الشيخان والنسائي وأبوداؤد ، وليس في رواية البخاري زيادة : « خرجت » وهي صحيحة ، رواها مسلم أيضاً من طريق معمر عن يحيى ، وتابعه عليها شيبان عند مسلم ، ولابن حبان من طريق عبد الرزاق وحده : « حتى تروني خرجت إليكم » وعلى كل تقدير فيه حذف قوله :

(باب ما ذكر فى الثناء على الله والصلاة على النبى ﷺ قبل الدعاء)

حدثنا محمود بن غيلان نا يحى بن آدم نا أبوبكر بن عياش عن عاصم عن زر عن عبد الله قال: «كنت أصلى والنبى ﷺ وأبوبكر وعمر معه ، فلما جلست بدأت بالثناء على الله ، ثم الصلاة على النبى ﷺ ، ثم دعوت لنفسى ، فقال النبى ﷺ : سل تعطه » .

«فإذا رأيتمونى خرجت فقوموا» . واختلفوا فى وقت القيام؟ فالجمهور ـ ومنهم مالك ـ : على أنه ليس له حد، لكن المستحب إذا أخذ المؤذن فى الإقامة . وعن أنس رضى الله عنه: «إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة كبر الإمام» ، ومثله عن سويد بن غفلة وقيس بن حازم وحماد وعبد الله وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز: «إذا قال المؤذن: الله أكبر وجب القيام ، وإذا قال : حى على الصلاة اعتدلت الصفوف ، وإذا قال : لا إله إلا الله كبر الإمام» . وعامة العلماء على أنه لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة ، وإليه ذهب أبو يوسف والشافعى ، ومثله عن مالك . وقال أبوحنيفة ومحمد: يقوم الناس إذا قال: حى على الصلاة ، ويكبر الإمام إذا قال : قد قامت الصلاة . ثم إذا لم يكن الإمام فى المسجد فالجمهور على أنهم لا يقومون حتى يروه . ومعنى « أقيمت الصلاة » فى الحديث: إذا ذكرت ألفاظ الإقامة ونودى بها ، هذا ملخص ما فى " العمـــدة " (٢ ــ ٦٧٦) و " الفتح" (٢ ــ ١٠٠) وراجعهما للتفصيل .

ــ: باب ما ذكر فى الثناء على الله والصلاة على النبى ﷺ قبل الدعاء :ــ

حديث عبد الله فيه أدب الدعاء ، من البداءة بالثناء والصلاة على النبى

وفى الباب عن فضالة بن عبيد . قال أبو عيسى : حديث عبد الله حديث حسن صحيح . وروى أحمد بن حنبل عن يحي بن آدم هذا الحديث مختصراً .

(باب ما ذكر فى تطييب المساجد)

حدثنا محمد بن حاتم البغدادى نا عامر بن صالح الزبيرى نا هشام بن عروة

ﷺ ، وإن ذلك من أقوى مظان الإجابة ، وراجع " الحصن الحصين " من آداب الدعاء ، وليس فى الحديث ما يحتاج إلى الشرح .

تنبيه : هذا الباب وما تقدم لم يتعرض إليهما فى " العرف الشذى " .

—: باب ما ذكر فى تطييب المساجد :—

قوله : فى الدور . الدور جمع دار ، وهى الحارة ، وهى مثل : دار بنى قزعة ، و : دار بنى عبد الدار ، وهى يقال له بالفارسية : " سراى خانه " ، ويطلق الدار على موضعها وإن انهدمت ، بخلاف " البيت " ، كما قيل ع : (١)

الدار دار وإن زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد تهديم

أفاده الشيخ . وقال فى " اللسان " : والدار المحل يجمع البناء والعرصة ، وهى من دار يدور ، لكثرة حركات الناس فيها . قال : وفى الحديث : « ألا أنبئكم بخير دور الأنصار ؟ ! دور بنى النجار ثم دور بنى عبد الأشهل ، وفى كل دور الأنصار خير » . وقال : الدور جمع دار ، وهى المنازل المسكونة والمحال ، وأراد به

---

(١) والبيت لم أعرف قائله ، وعجز البيت ينقل هكذا أيضاً : والبيت ليس ببيت وهو منهدم . والبيت من البسيط .

عن أبيه عن عائشة قالت: «أمر النبي ﷺ ببناء المساجد فى الدور، وأن تنظف وتطيب».

ههنا القبائل. والدور ههنا قبائل اجتمعت كل قبيلة فى محلة، فسميت المحلة: داراً، قال: وقوله عليه السلام: «وهل ترك لنا عقيل داراً»، فإنما يريد به المنزل لا القبيلة. ومثله فى "النهاية". وقيل: هى من الإستدارة، لأنهم كانوا يخطون بطرف رمحهم قدر ما يريدون أن يتخذوه مسكناً ويدورون حوله.

دل الحديث على تنظيف المساجد، وقد ثبت تجمير المسجد من عهده ﷺ، ومعنى التطييب قيل: بالرش أو العطر، وقيل: يحمل على التجمير فى المساجد، واستدل به على استحباب تجميرها بالبخور، خلافاً لمالك حيث كرهه، وكان عبد الله يجمر المسجد حين قعد عمر على المنبر. واستحب بعضهم التخليق بالزعفران والطيب. هذا ملخص ما فى "شرح القارى على المشكاة". وذكر البدر العينى فى "العمدة" من أوائل الطهارة: إن نعيم بن عبد الله المجمر وأباه كانا يبخران مسجد النبي ﷺ، وبذلك سمى كل منهما: مجمراً، من التجمير. وثبت كنس المسجد أيضاً فى عهده ﷺ، كما ورد: «إن امرأة كانت تقم المسجد فماتت، فسأل النبي ﷺ عنها؟ فقالوا: ماتت، فقال: أفلا كنتم آذنتمونى به؟ قالوا: ماتت من الليل فكرهنا أن نوقظك، قال: دلونى على قبرها؟ فأتى قبرها، فصلى عليها»، رواه الشيخان من حديث أبي هريرة بالشك بين رجل وامرأة. وفى طريق للبخارى: «ولا أراه إلا امرأة». ورواه ابن خزيمة من حديث أبى هريرة فقال: «امرأة سوداء» ولم يشك، وذكر الموت ليلاً، وكراهة الإيقاظ ليس فى رواية الشيخين، وإنما هو فى رواية ابن خزيمة. هذا ملخص ما فى "العمدة" (٢ ـ ٤١٨) و "الفتح" (١ ـ ٤٦٠). وفى رواية البيهقى من

حدثنا هناد نا عبدة ووكيع عن هشام بن عروة عن أبيه : « أن النبي ﷺ أمر » فذكر نحوه . وهذا أصح من الحديث الأول .

حدثنا ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه : « أن النبي ﷺ أمر » فذكر نحوه . وقال سفيان : « ببناء المساجد فى الدور » يعنى القبائل .

حديث بريدة بإسناد حسن : «إن اسم المرأة : أم محجن» . وفيه أيضاً : «إن الذى أجابه عن السؤال أبوبكر الصديق » كما فى "العمدة" . وفى العمدة : «وقد روى عن النبى ﷺ أنه كنس المسجد ا هـ » . وكذلك ثبت تطييبه ﷺ ، كما ورد : « أن النبى ﷺ رآى نخامة فى القبلة ، فشق ذلك عليه حتى رؤى فى وجهه ، فقام فحكه بيده ودعا بزعفران فلطخه به» ، وهو من حديث أنس وابن‌عمر وعائشة عند "البخارى" و "مسلم" ، ومن حديث الخدرى وأبى هريرة عند " مسلم " . واللطخ بالزعفران ليس فى "الصحيحين" ، وإنما هو فى حديث ابن عمر عند الإسماعيلى فى " مستخرجه " من طريق شيخ البخارى ، كما فى " الفتح" (١ — ٤٢٦) ، وفيه حديث أنس عند ابن ماجه : « وحولت مكانها خلوقاً ا هـ » .

وكذلك ثبت التجمير فى عهد عمر رضى الله عنه ، كما تقدم آنفاً نقلاً عن القارى ، وفى " الزوائد " (٢ — ١١) عن ابن عمر : « إن عمر كان يجمر المسجد مسجد رسول الله ﷺ كل جمعة » ، رواه أبو يعلى ، وفيه عبد الله العمرى ، وثقه أحمد وغيره ا هـ .

قوله : وهذا أصح . يريد أن المرسل أصح ، فإن المرفوع من طريق عامر ابن صالح الزبيرى ، وهو متروك الحديث كما فى " التقريب " . قال الراقم : وقد تابعه زائدة عند أبى‌داؤد وعند ابن ماجه ، وهو ابن قدامة ، ثقة ثبت من

(باب ما جاء أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى)

حدثنا محمد بن بشار نا عبد الرحمن بن مهدى نا شعبة عن يعلى بن عطاء عن على الأزدى عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » .

قال أبوعيسى : اختلف أصحاب شعبة فى حديث ابن عمر : فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم . وروى عن عبد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ

رجال الستة ، وكذا تابعه مالك بن سعير عند ابن ماجه ولا بأس به، فالمرفوع صحيح أيضاً ، ولا وجه لترجيح حديث وكيع وسفيان بعد كون الرفع زيادة ، وهى مقبولة عن ثقة . علا أن زائدة بن قدامة ليس دون وكيع وسفيان . ومن ههنا ظهر بطلان ما قال صاحب "التحفة" بتفرد عامر بن صالح برفعه .

ــ: باب ما جاء أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى :ــ

تقدم استقصاء المذاهب فيها فى أبواب التطوع فى (باب صلاة الليل مثنى مثنى) ، والأقرب إلى الروايات مذهب أبي يوسف ومحمد بن الحسن . والبحث فى الحديث طويل ليس هذا موضع إحصاء البيان فيه، والرواة عن ابن عمر فى هذا الحديث بلغوا حد التواتر ، وحديث الباب : « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » مرفوعاً . وزيادة : "والنهار" أعلها جمهور المحدثين، وجملة من أعله: ابن معين وأحمد ـ فى قول ـ والنسائى والترمذى والدارقطنى والخطابى وابن عبد البر وابن قدامة وابن تيمية . وجملة من صححه : أحمد ـ فى قول ـ والبخارى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقى وابن الجوزى . أنظر " التلخيص " (ص ــ ١١٩) و " العمدة " (٣ ــ ٤٠٣) و " الفتح " (٢ ــ ٣٩٧) . ويقول الشيخ فى

نحو هذا . والصحيح ما روى عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «صلاة الليل مثنى مثنى» . وروى الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ ، ولم يذكروا فيه صلاة

"مذكرته" : وتصحيح البخاري إياه مبني على اختياره في هذه لوجوه ذكرها في "الصحيح" ، لا بالنظر إلى هذه الرواية فقط ، وكذا لم يخرجها في "صحيحه" اهـ . ويقول أحمد : ومن الأزدي حتى أقبل منه وأدع يحيي بن سعيد الأنصاري عن نافع عن ابن عمر : "أنه كان يتطوع بالنهار أربعاً ، لا يفصل بينهن" ؟ ! لو كان حديث الأزدي صحيحاً لم تخالفه ابن عمر . ذكره الحافظ في "التلخيص" و " الفتح " وحكى ابن تيمية عن أحمد : أنه أعله . قال في " فتاواه " (٢ ـ ٥٥) : ولهذا ضعف أحمد وغيره من العلماء حديث البارق . قال الشيخ : أعله أخيراً وإن صححه أولاً ، كما يدل عليه الكلام مع ابن معين ، وذكر ابن تيمية في وجه الإعلال أن آخر الحديث : «فإذا خشي أحدكم الصبح صلى واحدة توتر له ما قد صلى» يدل على أن المذكور هو حال صلاة الليل دون النهار ، ويمكن أن يقال : يحتمل أنه ذكر في أول الحديث صلاتهما ثم أفرد في الآخر حال صلاة الليل .

وبالجملة أعله الأكثرون ، والبخاري صححه ، كما نقل البيهقي عنه ذلك بإسناده في " السنن الكبرى" (٢ ـ ٤٨٧) عن ابن فارس عن البخاري ، وكذا في "كتاب المعرفة" له كما في "نصب الراية" (٢ ـ ١٤٤) . وابن فارس هو : أبو أحمد محمد بن سليمان بن فارس الدلال النيسابوري المتوفى سنة ٣١٢ ـ هـ ، يروى عن محمد بن أبي رافع وأبي سعيد الأشج ، وعنده نزل البخاري لما قدم بنيسابور ، كما ذكره ابن العماد في "الشذرات" . وأيضاً في "السنن الكبرى" عن

النهار. وقد روى عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر : «أنه كان يصلى بالليل مثنى مثنى ، وبالنهار أربعاً » . وقد اختلف أهل العلم فى ذلك : فرأى بعضهم أن

البخارى أنه قال سعيد بن . . . . : « كان ابن عمر لا يصلى أربعاً لا يفصل بينهن إلا المكتوبة» . قال الشيخ : وفى نسختى "السنن الكبرى" سقط اللفظ بعد الإبن . قلت : " هو جبير" ، فهو سعيد بن جبير ، كما فى النسخة المطبوعة بأيدينا (٢ ــ ٤٨٧) . فلعل مدار التصحيح عنده بعمل ابن عمر . قال الشيخ : وإذن أقول صح من عمله الأربع بالنهار بأسانيد قوية :

منها : ما رواه الترمذى ، أى فى الباب نفسه ، عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر تعليقاً ، ووصله الطحاوى فى " شرح الآثار" من طريق ابن فهد عن أبى نعيم عن سفيان عن عبيد الله الخ .

ومنها : ما رواه الطحاوى بإسناده عن جبلة بن سحيم عن عبد الله بن عمر : « أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً ، لا يفصل بينهن بسلام الخ » ، وسنده جيد، كما تقدم فى صلاة الليل مثنى مثنى ، وأيضاً فى " الفتح" (٢ ــ ٣٩٨) ، وقد روى ابن أبى شيبة من وجـه آخر عن ابن عمر : « أنه كان يصلى بالنهار أربعاً ا ﻫ » .

ومنها : ما رواه ابن معين عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر . فهذه الآثار أقوى فى الباب مما ذكره البخارى ، فإنه لم يسنده إلا من طريق واحدة .

وبالجملة فلا يمكن الإنكار من ثبوت الأربع بالنهار من عمله ، والترجيح لابد أن يكون لقول الجمهور فى إعلال زيادة "النهار" فى المرفوع . وتأول الزرقانى فى الأربع بالنهار أنـه يحتمل أن تكون بتسليمتين . قال الشيخ : هـذا غلط من وجهين : أما أولاً : فإنه وقع التصريح فى رواية عند الطحاوى على عدم الفصل.

صلاة الليل والنهار مثنى مثنى . وهو قول الشافعى وأحمد . وقال بعضهم : صلاة الليل مثنى مثنى ، ورأوا صلاة التطوع بالنهار أربعاً ، مثل الأربع قبل

وأما ثانياً : فإنه كيف يستقيم التقابل بين عمله بالليل مثنى مثنى وبالنهار أربعاً ؟ والراوى يعتنى بالفرق بين عمله بالليل وعمله بالنهار ، فلا يصح تأول الزرقانى . وأما حديث الباب موقوفاً على ابن عمر فلا ريب أنه صحيح ، رواه ابن وهب بإسناد قوى ، كما فى " الفتح " ، والبيهقى فى " الكبرى " عن ابن ثوبان وغيره (٢ — ٤٨٧) .

وقال فى تعليقاته على " الآثار " : ثم ظهر أن قوله : « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » موقوف على ابن عمر لا مرفوع ، كما ذكره فى " الفتح " (٢ — ٣٩٨) حيث قال : فلعل الأزدى اختلط عليه الموقوف بالمرفوع الخ . أخذه من النهار من حديثه فى النهار فى الرواتب بركعتين ، وفى الليل من حديث « صلاة الليل مثنى مثنى » ، وقد روت عائشة نحو هذا الحديث عند مسلم وغيره : « يسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة » ، ثم لم تفهم الفصل فى الوتر وفهم ابن عمر ، ثم لعل ابن عمر رجع بعد ذلك فى صلاة النهار ، فكان يصلى أربعاً لأحاديث غيره فى السنة قبل الظهر . وأيضاً صلاة الليل كان اختصاصه بالتهجد ، لأن العشاء اشتهرت بإسم ، وكان يدل بمفهومه على أن صلاة النهار ليست كذلك ، وهذه الدلالة كانت متعينة فى اختصاصه بالتهجد ، وأما عنوان الليل والنهار فهو فى العرف لاستغراق الملوين ، فيشمل المكتوبة أيضاً ، ولا ينبغى فى المرفوع مثل هذا ، انتهى كلامه رحمه الله .

ويقول الشيخ فى محل آخر فى بعض مذكراته فى تصحيح حديث ابن عمر حديث الباب مرفوعاً بعد ما صححه موقوفاً ، فإليك نصه : والذى يظهر : أن

الظهر وغيرها من صلاة التطوع ، وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك وإسحاق .

الحديث صحيح ، وهو عند ابن عمر حديث آخر غير حديث : « صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خشى أحدكم الصبح الخ » لحديث أبى هريرة فى التخريج مرفوعاً ، ورجاله رجال الصحيح . وأما ما هناك عن عائشة ففيه عمار بن عطية ساقط ، كما فى " اللسان " ومحبوب بن مسعود فيه لم أجده ، . . . . . ثم يلحق هـــذا العموم خصوص فى مثل سنة الظهر القبلية ، ولو ثبت ما فى " الكنز " عن على أربعاً أربعاً فى صلاة النهار كان الحديث محمولاً على الأقل ، وإذا ثبت حديث " صلاة الليل والنهار " فيكون تخصيص المكتوبة منها لاشتهارها بأسمائها . وفى " المدونـة " (١ ـــ ٩٩) من قول الراوى فى أثر ابن عمر : يريد التطوع ، ومثله عند البيهقى ، وعند ابن أبى شيبة : إن نافعاً كان يتطوع بالنهار أربعاً اهـ .

ثم إن الزيلعى أخرج حديث الباب فى " نصب الراية " (٢ ـــ ١٤٤) من غريب الحديث لإبراهيم الحربى من حديث أبى هريرة بإسناد رجاله ثقات ، ومرّ عليه الحافظ فى "الدراية" وقال : فلعل له فيه إسنادين . فلعل الحافظ تردد فى كون الحديث مسند أبى هريرة أو مسند ابن عمر؟ وكذلك رواه الزيلعى من حديث عائشة مرفوعاً من "تاريخ اصبهان" لأبى نعيم فى ترجمة محبوب بن مسعود البجلى من طريق عمار بن عطية عن الزهرى عن عائشة الخ . قال الراقم : وفيه : عمار بن عطية الكوفى ، كذبه ابن معين ، وكان وراقاً ببغداد ، كما فى "الميزان" و "اللسان" .

قال الراقم عفا الله عنه : تلخص فى حديث الباب أن الحديث اختلف فيه رفعاً ووقفاً ، والمرفوع اختلف فيه ، فأكثر المحدثين ضعفوا فيه زيادة "والنهار" ، وإنه من حديث على بن عبد الله البارقى الأزدى وقد وهم فيه منهم : ابن معين

(باب كيف كان يتطوع النبي ﷺ بالنهار)

حدثنا محمود بن غيلان نا وهب بن جرير نا شعبة عن أبي اسحاق عن عاصم ابن ضمرة: «قال سألنا علياً عن صلاة رسول الله ﷺ من النهار؟ فقال: إنكم لا تطيقون ذلك. فقلنا: من أطاق ذلك منا؟ فقال: كان رسول الله ﷺ إذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند العصر صلى ركعتين، وإذا

والنسائي والدار قطني، وتأيد ذلك بأن خمسة عشر نفراً يروونه عن ابن عمر بدون هذه الزيادة، كما في "المغني"، وصححه البخاري وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم مرفوعاً، والموقوف صحيح ألبتة. وإن سلمنا صحته مرفوعاً أيضاً فنقول: إنه حديث مستقل غير الحديث المعروف في صلاة الليل والإيتار، ويشهد له حديث أبي هريرة بسند قوي من غريب الحديث للحربي. وعلى كل حال الموقوف والمرفوع محمله أقل ما يتطوع، ويستثنى من ذلك راتبة ظهر القبلية، أو أربع الجمعة قبلها لثبوت ذلك عن عمل ابن عمر. وبالجملة لا يدخل فيه الرواتب كما لا يدخل فيه المكتوبة، فاللفظ وإن كان عاماً لكنه مخصوص، ولابد، كيلا يتعارض الروايات الأخر الثابتة في الباب عن ابن عمر وغيره.

—: باب كيف كان يتطوع النبي ﷺ بالنهار :—

الحديث عزاه الحافظ في " التلخيص " إلى أحمد والنسائي والبزار أيضاً، وقال: قال البزار: لا نعرفه إلا من حديث عاصم اهـ. قال الراقم: أخرجه النسائي، وذكر فيه بعض اختلاف (١ — ١٤٠). وفي طريق عنده: "وقيل: نصف النهار أربع ركعات يجعل التسليم في آخره". والترمذي أخرجه مختصراً فيما تقدم في أبواب التطوع، وحكى هناك عن ابن راهويه تفسير التسلم على

كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند الظهر صلى أربعاً ، ويصلى قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين وقبل العصر أربعاً ، يفصل بين كل ركعتين بالتسليم على الملائكة المقربين والنبيين والمرسلين ومن تبعهم من المؤمنين والمسلمين » .

حدثنا محمد بن المثنى نا محمد بن جعفر نا شعبة عن أبي اسحاق عن عاصم ابن ضمرة عن على عن النبي ﷺ : نحوه .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن . وقال اسحاق بن ابراهيم : أحسن شيءٍ روى فى تطوع النبي ﷺ بالنهار هذا . وروى عن ابن المبارك : أنه كان يضعف هذا الحديث وإنما ضعفه عندنا ـ والله أعلم ـ لأنه لا يروى مثل هذا عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه ، عن عاصم بن ضمرة عن على . وعاصم بن ضمرة هو ثقة عند بعض أهل الحديث . قال على بن المدينى : قال يحيى بن سعيد القطان قال سفيان : كنا نعرف فضل حديث عاصم بن ضمرة على حديث الحارث .

الملائكة الخ بالتشهد ، ورواية النسائى يؤيده ، ويكاد يكون ذلك كالمتعين ، والمختصر أخرجه أحمد وابن أبي شيبة وابن منيع وابن جرير وصححه ، كما فى " العمدة " (٣ — ٦٦٢) ، وابن خزيمة والبيهقى والضياء فى " المختارة " ، كما فى "الكنز" ، وحسنه الترمذى ههنا وهناك ، وهو كذلك لا ينزل عن درجة الحسن ، ولذا تأول الترمذى تضعيف ابن المبارك بحمله على النظر الفقهى دون الحديثى . وعاصم بن ضمرة صدوق ، كما فى " التقريب " . فالحديث حجة فى مسائل ، منها قبلية الظهر الأربع ، ومنها عدم تسليم التحلل فى الركعتين ، وفيه استيناس لصلاة الإشراق عند الضحوة الصغرى قبل صلاة الضحى عند الضحوة الكبرى عند من فرق بين صلاة الإشراق والضحى ، كعامة الصوفية دون

(باب كراهية الصلاة فى لحف النساء)

حدثنا محمد بن عبد الأعلى نا خالد بن الحارث عن أشعث ـ وهو ابن عبد الملك ـ عن محمد بن سيرين عن عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ لا يصلى فى لحف نسائه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وقد روى فى ذلك رخصة عن النبي ﷺ .

المحدثين ، وقد فرغنا منه من قبل .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض فى " العرف الشذى" .

-: باب فى كراهية الصلاة فى لحف النساء :-

اللحف ـ بضم اللام والحاء ـ جمع : لحاف ـ بالكسر ـ : ما يتغطى به من الأردية والثياب فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوه ، ومثله : الملحف والملحفة ، كما فى " اللسان " للإفريقي . وأراد باللحف ثيابهن ، ومنشأ ذلك أن ثيابهن مظنة التلوث ، والشريعة ربما تعتبر الإحتمالات الغالبة تورعاً ، وكذلك كتب المتون الفقهية تراعى المظنات الغالبة ، كما فى الدجاجة المخلاة ، بخلاف أرباب الفتاوى فإنهم يلاحظون التوسع والتيسر والرخصة .

قوله : وقد روى الخ . يشير إلى حديث عائشة عند مسلم وغيره : « كان النبي ﷺ يصلى من الليل وأنا إلى جنبه ، وأنا حائض ، وعلىّ مرط وعليه بعضه » ، وعنها عند النسائى وأبى داؤد ما هو أصرح منه . وبالجملة فالصلاة فى ثيابها رخصة ، وعدمها عزيمة ، والكل سنة .

(باب ما يجوز من المشي والعمل في صلاة التطوع)

حدثنا أبوسلمة يحيي بن خلف نا بشر بن المفضل عن برد بن سنان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: « جئت ورسول الله ﷺ يصلي في البيت،

-: باب ما يجوز من المشي والعمل في صلاة التطوع :-

اتفق الحنفية والشافعية إلى أن الخطوات المتوالية في الصلاة مفسدة لها، والخطوات المنفصلة وإن كانت أكثر من خطوتين لا تفسدها، كما في كتب المذهبين. واتفق الكل على أن العمل الكثير في الصلاة مفسد دون القليل. ثم اختلفوا في تحديدها. ثم الحنفية أيضاً اختلفوا، فقيل: يفوّض إلى رأى المصلى، إن استكثره فكثير مفسد وإلا لا. قال الحلواني: وهذا أقرب إلى مذهب أبي حنيفة، ذكره ابن الهمام، وقيل: يفوض إلى رأى الناظر، وصححه في "البدائع"، ذكره ابن النجيم، ويقول ابن قدامة في "المغني" (٢ ــ ٧٩): كل ما يشابه فعل النبي ﷺ فهو معدود يسيراً آه. وقد استقصى هو أفعاله ﷺ، ثم إنه ذكر في "البحر" عن "المنية": المشي في الصلاة إذا كان مستقبل القبلة لا يفسد إذا لم يكن متلاحقاً ولم يخرج من المسجد، وفي الفضاء ما لم يخرج عن الصفوف. هذا كله إذا لم يستدبر القبلة. وأما إذا استدبرها فسدت آه. وفي "المنهاج" للنووي: الكثرة بالعرف، فالخطوتان والضربتان قليل، والثلاث كثير، وتبطل بالوثبة الفاحشة لا الحركات الخفيفة المتوالية، كتحريك أصابعه في سبحة أو حك في الأصح اهـ. حكاه في "المسوّى".

وبالجملة يحتاج كل فريق إلى أن يقول: أنه ﷺ لم يخط خطوات متوالية، وذكر في "البحر الرائق": ولو أغلق الباب لا تفسد، ولو فتح الباب تفسد، كما

والباب عليه مغلق، فمشى حتى فتح لي ثم رجع إلى مكانه، ووصفت الباب في القبلة».

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب .

ذكره عن "الظهيرية" في مفسدات الصلاة . قال الشيخ : والفرق بين الإغلاق والفتح غير ظاهر . أقول : ذكر في "المنحة" عن "التجنيس والمزيد" : لو فتح باباً أو أغلقه فدفعه بيده من غير معالجة بمفتاح غلق أو قفل كره ذلك، ولا تفسد صلاته لأنه عمل قليل . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى : أنه إذا أغلق تفسد . تأويله إذا كان فيه يحتاج إلى معالجة اهـ . أستفيد من هذا أن مدار الفساد على المعالجة والعمل الكثير ، وليس الفرق بين الفتح والإغلاق مداراً في الباب ، وربما يكون الأبواب في عهد صاحب "الظهيرية" بحيث يحتاج فتحها إلى عمل كثير دون إغلاقها . وحديث الباب أخرجه أحمد والنسائي وأبو داؤد وابن ماجه ، وفي رواية النسائي : «استفتحت الباب ورسول الله ﷺ يصلي تطوعاً والباب على القبلة» . وفي رواية أحمد وأبي داؤد : «ثم رجع إلى مصلاه»، والرجوع يكون بالقهقرى حتى لا يستدبر القبلة، فالروايات دلت على أن باب البيت الذي يصلي فيه نحو القبلة ، ويستشكل هذا بما ثبت في "وفاء الوفا" وغيره : أن حجرة عائشة كان شرقي المسجد النبوي ، وأن بابها غربي شارع في المسجد ، وظاهر أن القبلة جنوبية في المدينة الطيبة، فكيف يستقيم كون الباب في قبلة البيت ؟ وجوابه: أن المراد بأن عائشة جاءت بيتها من جهة بيت حفصة ، وكان بيت حفصة ملاصقاً لبيت عائشة رضي الله عنها من جهة القبلة ، فأريد مجيئها من تلك الجهة دون جهة المسجد في غربي البيت . هـــذا ملخص ما ذكره الشيخ المحدث السهارنفوري رحمه الله ، ثم المدني رحمه الله في شرح "أبي داؤد" .

(باب ما ذكر في قراءة سورتين في ركعة)

حدثنا محمد بن غيلان نا أبوداؤد قال: أنبأنا شعبة عن الأعمش قال: سمعت أبا وائل قال: « سأل رجل عبد الله عن هذا الحرف " غير آسن " أو "ياسن"؟ قال: كل القرآن قرأت غير هذا؟ قال: نعم، قال: إن قوماً يقرءونه ينثرونه نثر الدقل، لا يجاوز تراقيهم »

-: باب ما ذكر في قراءة سورتين في كل ركعة :-

يجوز قراءة السورتين في ركعة واحدة من غير كراهة، كما في " شرح معاني الآثار" للطحاوي (١ ــ ٢٠٦) (باب جمع السور في ركعة) وذكر أن هذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله. وذكر في " البحر ": إن الجمع بين السورتين بينهما سور أو سورة واحدة في ركعة مكروه آه. ثم إن جواز الجمع بين سورتين في ركعة واحدة حكاه العيني في "العمدة" (٣ ــ ١٠٢) عن الأئمة الأربعة وعن كثير من الصحابة والتابعين.

قوله: سأل رجل. وهو نهيك بن سنان البجلي ـ بفتح النون وكسر السين ـ سماه منصور عن أبي وائل في رواية عند مسلم، وفيها: «يا أبا عبد الرحمن كيف تقرأ هذا الحرف: من ماء غير آسن، أو: غير ياسن؟ فقال عبد الله: كل القرآن أحصيت غير هذا. قال: إني لأقرأ " المفصل " في ركعة الخ»، وعلم منه أن في رواية الترمذي بعض اختصار.

قوله: نثر الدقل الخ. وفي رواية الشيخين: هـذاً كهذ الشعر، وبإثبات الاستفهام عند مسلم، وعند أبي داؤد: أهذاً كهذ الشعر ونثراً كنثر الدقل، والدقل بفتحتين: ردئ التمر ويابسه، وتقدم بيان المفصل ووجه تسمية " المفصل ".

إنى لأعرف السور النظائر التى كان رسول الله ﷺ يقرن بينهن ، قال: فأمرنا علقمة فسأله ؟ فقال: عشرون سورة من المفصل كان النبى ﷺ يقرن بين كل

قوله : السور النظائر . أى المتماثلــة فى الطول والقصر ، كما ذكره البدر العينى فى "العمـدة" (٣ ــ ١٠٣) واختاره ، واختار الحافظ ابن حجر فى "الفتح" (٢ ــ ٢١٥) تبعاً للمحب الطبرى : المتماثلة فى المعانى . . . لا المتماثلة فى عدد الآى اهـ . ورده البدر العينى ، واحتج برواية الطحاوى صريحة فى أن المراد بها التقارب فى الكمية فليراجع .

قوله : من "المفصل" . وقد ذكرت تلك السور فى روايـة أبى داؤد فى (باب تحزيب القرآن) (١ ــ ١٩٨) من طريق أبى اسحاق عن علقمة والأسود ، وفيه: "الرحمن" و "النجم" فى ركعة ، و "اقتربت" و "الحاقة" فى ركعة ، و "الطور" و "الذاريات" فى ركعة ، و "إذا وقعت" و "النون" فى ركعة ، و "سأل سائل" و "النازعات" فى ركعة ، و "ويل للمطففين" و "عبس" فى ركعة ، و "المدثر" و "المزمل" فى ركعة ، و "هل أتى" و "لا أقسم" فى ركعة ، و "عم يتساءلون" و "المرسلات" فى ركعـة ، و "إذا الشمس كورت" و "الدخان" فى ركعـة . قال أبو داؤد : وهذا تأليف ابن مسعود رحمه الله . غير أن سورتين منها ليستا من "المفصل" على القول المشهور ، فلعل الراوى تجوز بالتغليب . واستثنى البدر العينى منها "الدخان" فقط ، وذكر أنه تجوز فى عدها منها ، قال : وفى فضائل القرآن من روايـة واصل عن أبى وائل ثمانى عشرة سورة من المفصل وسورة من آل حم حتى لا يشكل هـذا أيضاً اهـ .

قوله : يقرن الخ . استنبط من هذه الروايــة شمس الدين الكرمانى أن

سورتين فى كل ركعة » . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما ذكر فى فضل المشى الى المسجد وما يكتب له من الاجر فى خطاه)

حدثنا محمود بن غيلان نا أبوداؤد قال: أنبأنا شعبة عن الأعمش سمع ذكوان عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: « إذا توضأ الرجل فأحسن الوضوء ثم خرج إلى الصلاة ، لا يخرجه ـ أو قال: لا ينهزه ـ إلا إياها: لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

صلاتــه بالليل كانت عشر ركعات غير الوتر ، والوتر ركعة منفردة ، لكون العشر على نسق واحد ، كذا أفاده الشيخ ، وقاله الحافظ فى "الفتح" ، غير معزو إلى الكرمانى . أنظر "الفتح" (٢ ــ ٢١٦) . قال الشيخ : وكيف يستقيم قوله وقد ثبت فى "الصحيحين" : أنه صلى ثلاث عشرة ركعة ، من حديث ابن عباس ، وفيه : « ثم صلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر » ، وللبخارى فى الدعوات : « فتتامت ثلاث عشرة ركعة » ، ولمسلم : « فتكاملت الخ » . قال الراقم : هب أنــه قرأ العشرين فى عشر ، وليضف إلى ذلك : أوتر بثلاث وقرأ فيها بـ"سبح اسم ربك الأعلى" و"الكافرون" و "الإخلاص" ، كما تقدم فى روايات فى أبواب الوتر .

ـ: باب ما ذكر فى فضل المشى إلى المسجد الخ :ـ

الحديث أخرجه البخارى فى (باب فضل صلاة الجماعة) ومسلم فى (فضل الصلاة المكتوبة فى جماعة) كل أطول من ههنا ورواه بقية السنن ، وفيه كثرة الأجر

(باب ما ذكر فى الصلاة بعد المغرب أنه فى البيت أفضل)

حدثنا محمد بن بشار نا ابراهيم بن أبي الوزير نا محمد بن موسى عن سعد بن اسحاق بن كعب بن عجرة عن أبيه عن جده قال: «صلى النبي ﷺ فى مسجد بنى عبدالأشهل المغرب، فقام ناس يتنفلون، فقال النبى ﷺ: عليكم بهذه الصلاة فى البيوت».

قال أبوعيسى: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه. والصحيح ما روى عن ابن عمر قال: «كان النبى ﷺ يصلى الركعتين بعد المغرب فى بيته»، وقد روى عن حذيفة: أن النبي ﷺ صلى المغرب فما زال يصلى فى المسجد حتى صلى العشاء الآخرة». فى هذا الحديث دلالة: أن النبى ﷺ صلى الركعتين بعد المغرب فى المسجد.

فى كثرة الخطا، وقوله: أو قال: "لا ينهزه"، شك من الراوى، وهو فى رواية مسلم بالجزم: «لا يهزه»، وهو بفتح أولـه وفتح الهاء وبالزاء المعجمة أى: لا تنهضه ولا تقيمه، قاله النووى. وقوله: لم يخط ـ بفتح الياء وضم الطاء ـ والخطوة ـ بالضم ـ: ما بين القدمين، وبالفتح: المرة الواحدة، قاله الجوهرى، حكاه العينى. وقيل: الضم والفتح سواء، وبه جزم اليعمرى بأنها ههنا بالفتح. وقال القرطبى: إنها فى روايات مسلم بالضم، كذا فى "العمدة" و "الفتح". والأحاديث فى فضل المشى إلى المساجد كثيرة، وقد أشرت إلى جملتها فى تخريج ما فى الباب.

تنبيه: هذا الباب لم يتعرض إليه فى "العرف الشذى".

-: باب ما ذكر فى الصلاة بعد المغرب فى البيت أفضل :-

حديث الباب غريب عند الترمذى ولم يحسنه، وذلك لأجل تفرد اسحاق

(باب فى الاغتسال عند ما يسلم الرجل)

حدثنا بندار نا عبد الرحمن بن مهدى نا سفيان عن الأغر الصباح عن خليفة

ابن كعب بن عجرة ، وهو مستور ، كما فى "الميزان" ، مجهول الحال، كما فى "التقريب" . وذكر الذهبى فى "ميزانه" : أنه تفرد بحديث سنة المغرب : « عليكم بها فى البيوت» وهو غريب جداً اه . وقد أخرجه النسائى فى "الصغرى" فهو صحيح على شرطه ، وكذلك أخرجه أبو داؤد والطحاوى كما تقدم ، والأولى أداء السنن فى البيت ، كما فى "الهداية" من كتبنا . والنبى ﷺ لم يصلها إلا فى البيت ما عدا سنة المغرب مرة أو مرتين فى غير المسجد النبوى ، تقدم تحقيقه وتفصيله فى (باب ما جاء أنه يصليها فى البيت) من أبواب التطوع .

وقوله: « فما زال يصلى فى المسجد » فى حديث حذيفة، ظاهره يدل على أنه لم يخرج من المسجد حتى صلى العشاء الآخرة ، وأنه تطوع فى المسجد ، ويدل عليه أيضاً ما عند "الترمذى" (٢ ــ ٢١٩) ـ فى المناقب ـ عن حذيفة رضى الله عنه ، ومشى الترمذى على ظاهره . قال الشيخ : وعندى رواية تدل على خروجه ﷺ من المسجد قبل صلاة العشاء والله أعلم . قال الراقم : قد بلغت جهدى فى البحث عنها فلم أجدها ، وراجع روايات صلاته ﷺ فى مسجد بنى عبد الأشهل ، ويسمى : "مسجد واقم" فى "وفاء الوفا" (٢ ــ ٦٣) فقد استوعب ما وقف عليها من الروايات والله الموفق .

ـ: باب فى الاغتسال عند ما يسلم الرجل :ـ

الإغتسال بعد الإسلام مستحب إن لم يكن جنباً ، وإلا فهو واجب . والحديث وكتب الفقه كل مصرح بالإغتسال بعد الإسلام . ثم استحباب الغسل

ابن حصين عن قيس بن عاصم: « أنه أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل ويغتسل بماء سدر ».

وفي الباب عن أبي هريرة. قال أبوعيسى: هذا حديث حسن، لا نعرفه إلا من هذا الوجه. والعمل عليه عند أهل العلم: يستحبون للرجل إذا أسلم أن يغتسل ويغسل ثيابه.

(باب ما ذكر من التسمية في دخول الخلاء)

حدثنا محمد بن حميد الرازي نا الحكم بن بشير بن سليمان نا خلاد الصفار عن الحكم بن عبد الله النصري عن أبي إسحاق عن أبي جحيفة عن علي بن أبي طالب:

لمن أسلم إذا لم يكن جنباً مذهب أبي حنيفة والشافعي. قال الخطابي وغيره: وبهذا قال أكثر العلماء، وقال مالك وأحمد وأبو ثور وابن المنذر بالوجوب، كما في "شرح المهذب" (٢ — ١٥٣) و "المغني" (١ — ٢١٠)، والأمر في حديث قيس للندب عند أبي حنيفة والشافعي، وللوجوب عند البقية. والقائلون بالندب يقولون: أن العدد الكبير والجم الغفير أسلموا، فلو أمر كل من أسلم بالغسل لنقل نقلاً مستفيضاً متواتراً. وكذا يستحب حلق شعره وغسل ثيابه واختتانه إن كان يقدر عليه بنفسه ويطيقه، ولا يجوز كشف عورته لغيره إلا أن يختتن، وجاز ذلك عند من قال بوجوبه والله أعلم.

—: باب ما ذكر من التسمية في دخول الخلاء :—

حديث علي هذا أخرجه ابن ماجه أيضاً من طريق محمد بن حميد الرازي، وعزاه بعضهم إلى أحمد ولم أجده فيه، وهو ضعيف من جهة محمد بن حميد بن حيان الرازي شيخ الترمذي، ولكنه وثقه ابن معين، كما في "الخلاصة".

« إن رسول الله ﷺ قال : ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول : بسم الله » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجـه ، وإسناده ليس بذاك . وقد روى عن أنس عن النبى ﷺ شيئاً فى هذا .

ثم إن له شاهداً صحيحاً ، قال العينى فى " العمدة " (١ — ٦٦٨) : وقد روى المعمرى من طريق عبد العزيز بن المختار عن عبد العزيز بن صهيب : « إذا دخلتم الخلاء فقولوا : " بسم الله أعوذ بالله من الخبث والخبائث" » ، وإسناده على شرط مسلم ، ومثله قال الحافظ فى " الفتح" (١ — ٢١٤) ، قال الحافظ : وفيه زيادة التسمية ، ولم أرها فى غير هـــذه الرواية اهـ . وأخرجه العينى أيضاً من "كتاب ابن عدى" و" أفراد الدارقطنى" و " أوسط الطبرانى" ، كلهم من حديث أنس بأسانيد فيها مقال ، وعزاه صاحب " المنتقى " لـ"سنن سعيد بن منصور" . وفى "زوائد الهيثمى" (١ — ٢٠٥) من حديث أنس مرفوعاً : « ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم إذا وضعوا ثيابهم أن يقولوا : "بسم الله" » رواه الطبرانى بإسنادين : أحدهما : فيه سعيد بن مسلمة الأموى ، ضعفه البخارى وغيره ، ووثقه ابن حبان وابن عدى ، وبقية رجاله موثقون اهـ . ووقع فى " ابن ماجه " لفظ : " الكنيف" بدل " الخلاء " .

وبالجملة التسمية أيضاً من جملة آداب دخول الخلاء كالتعوذ ، واستفاد من هذه الروايات أن الجمع بين التسمية والتعوذ أو أحدهما كل يكفى اتباعاً للسنة ، وإن الجمع كمال السنة والله أعلم . وقد سبقت بقية المباحث فى الطهارة .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى" .

(باب ما ذكر من سيماء هذه الامة من آثار السجود) و الطهور يوم القيامة

حدثنا أبو الوليد الدمشقى نا الوليد بن مسلم قال : قال صفوان بن عمرو : أخبرنى يزيد بن خمير عن عبد الله بن بسر عن النبى ﷺ قال : « أمتى يوم القيامة غر من السجود ، محجلون من الوضوء » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ، من حديث عبد الله بن بسر .

—: باب ما ذكر من سيماء هذه الأمة من آثار السجود و الطهور يوم القيامة :—

قيل : إن الوضوء لم يكن فى الأمم السابقة ، وقيل : كان الوضوء، غير أن الغرة والتحجيل من خصائص هذه الأمة المحمدية ، وهو المختار ، والقولان ذكرهما البدرالعينى وابن حجر ، وبالأول جزم الحليمى فى " المنهاج" وجماعة، والثانى : قال العينى : هو المشهور، وقال ابن حجر : هو الظاهر ، فإن الوضوء فى الأمم السابقة ثابت بلاريب بالروايات المستقيمة . أنظر "العمدة" (١ — ٦٧٢) و" الفتح" (١ — ٢٠٨) . ثم لا يخفى أن الغرة والتحجيل من آثار الوضوء ، لأنه حلية ظاهرة ، فلا يعرفون إلا بما هو الظاهر ، فانحصر المعرفة فيه ولا اختصاص ، بل الغرض انحصار المعرفة فيه . والمحجل من : الحجال ، وهو فى الأصل : شد الفرس من الرجل واليد من خلاف . كذا فى " العرف الشذى" . وفى " اللسان" عن " تهذيب الأزهرى" : وأخذ تحجيل الخيل من الحجل ،

(باب ما يستحب من التيمن فى الطهور)

حدثنا هناد نا أبوالأحوص عن أشعث بن أبى الشعثاء عن أبيه عن مسروق

وهو حلقة القيد ، جعل ذلك لبياض فى قوائمها بمنزلة القيود اه . ثم المحجل من الخيل: ما يكون البياض فى ثلاث قوائم ، وقيل: كلها . والمشكول ما يكون من خلاف . وراجع للتفصيل " اللسان " من مادة "حجل" ، ومن مادة "شكل"، و" العمدة " (١ ـــ ٦٦٨) .

والمقصود ههنا من "المحجلين": بيض الأرجل والأيدى . وقال أبو الطيب السندى : وكان نور وجوههم أقوى وأكثر، فنسب إلى السجود بخلاف نور الأطراف ، وإلا فالوضوء يشمل الوجه أيضاً .

وحديث الباب دل على أن الغرّة من أثر السجود، وفى بعض الروايات: أن الغرّة والتحجيل كلاهما من آثار الوضوء . وذلك فى رواية أبى هريرة عند الشيخين فى الطهارة . "والغر" جمع ،أغرّ ، وهو ذو غرّة، وهى لغة: بياض فى جبهة الفرس ، ثم استعمل الأغر لكل جميل، أو مشهور ، أو وجيه ، أو شريف. وراجع " كفاية ابن الأجدابى " لتقسيم البياض فى جبهة الفرس إلى أقسام ، وتسمية كل بإسم على حدة . وفى حديث أبى الدرداء عند " أحمد " كما فى " الزوائد " : « كيف تعرف أمتك يا رسول الله من بين الأمم فيما بين نوح إلى أمتك ؟ قال: هم غر محجلون من أثر الوضوء، ليس لأحد ذلك غيرهم، وأعرفهم أنهم يؤتون كتبهم بأيمانهم ، وأعرفهم تسعى بين أيديهم ذريتهم » ، وفيه ابن لهيعة .

-: باب ما يستحب من التيمن فى الطهور :-

الحديث أخرجه الشيخان وبقية السنن ، ولفظ البخارى فى الطهارة :

عن عائشة قالت: « إن رسول الله ﷺ كان يحب التيمن فى طهوره إذا تطهر، وفى ترجله إذا ترجل، وفى انتعاله إذا انتعل». وأبوالشعثاء إسمه: سليم بن أسود المحاربى. قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(باب ذكر قدر ما يجزىء من الماء فى الوضوء)

حدثنا هناد نا وكيع عن شريك عن عبد الله بن عيسى عن ابن جبر عن

« كان النبى ﷺ يعجبه التيمن فى تنعله وترجله وطهوره وشأنه كله». وزاد أبو داؤد فيه: « وسواكه».

والتيمن: الإبتداء باليمين، والتعاطى باليمين، والتبرك وقصد اليمن. وأريد الأول بقرينة المقام.

والطهور: بالضم، وهو الأشهر فى الفعل الذى هو المصدر، وبالفتح أيضاً فى هذا المعنى عند الخليل والأصمعى وأبى حاتم والأزهرى وغيرهم.

والترجل: تمشيط الشعر وتسريحه فى الرأس أو اللحية.

والتنعل: لبس النعل، وهو التاسومة أو المداس. ولفظ البخارى: « وشأنه كله» عام مخصوص البعض، لندب البداءة باليسار عند دخول الخلاء والخروج من المسجد، قاله ابن دقيق العيد. هذا ملخص ما فى "الفتح" و"العمدة"، وقد سبق بعض البيان فيه فى الطهارة فلا نعيده

تنبيه: هذا الباب لم يتعرض إليه فى "العرف الشذى".

-: باب ذكر قدر ما يجزئ من الماء فى الوضوء :-

قد تقدم فى أبواب الطهارة (باب الوضوء بالمد) فلم يكن داعية ههنا لتكرير

أنس بن مالك: « إن رسول الله ﷺ قال: يجزئ فى الوضوء رطلان من ماء » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث شريك على هذا اللفظ . وروى شعبة عن عبد الله بن عبد الله بن جبر عن أنس بن مالك: « أن النبى ﷺ كان يتوضأ بالمكوك ، ويغتسل بخمسة مكاكى » .

(باب ما ذكر فى نضح بول الغلام الرضيع)

حدثنا بندار نا معاذ بن هشام قال حدثنى أبى عن قتادة عن أبى حرب بن

الباب والله أعلم . ثم إنه ثبت فى عدة روايات الوضوء بالمد ، وفى هذا الحديث بالرطلين ، فاستفيد منه أن المد رطلان ، وهو مذهب أبى حنيفة ومحمد رحمه الله ، كما تقدم تفصيله وتحقيقه . وتقدم بقية البحث أيضاً فيما يتعلق بهذا الباب بقدر الضرورة .

والمكوك: قال فى "النهاية": اسم للمكيال، ويختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه فى البلاد . وذكر أنه أراد فى الحديث المد . قال الشيخ: والمكوك فى اللغة لا يساوى المدّ ، غير أن المحدثين قاطبة أرادوا به ههنا المدّ ، لوروده فى الروايات الأخرى . والحديث غرّبه الترمذى لأجل شريك بن عبد الله ، وكان قد ساء حفظه ، وأخرج له مسلم فى " صحيحه " فى المتابعة ، كما فى " الميزان " و" التهذيب " . قال الشيخ : وصحح له البخارى حديث إبراد الظهر فى غير " صحيحه " ، ولم أقف عليه .

-: باب ما ذكر فى نضح بول الغلام الرضيع :-

تقدم أيضاً فى الطهارة (باب ما جاء فى نضح بول الغلام قبل أن يطعم) . وكذلك سبق شرحه وما يتعلق به ، ولذا لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى "،

أبى الأسود عن أبيه عن على بن أبى طالب عن النبى ﷺ قال فى بول الغلام الرضيع : « ينضح بول الغلام ، ويغسل بول الجارية » . قال قتادة : وهذا ما لم يطعما ، فإذا طعما غسلا جميعاً .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن ، رفع هشام الدستوائى هذا الحديث عن قتادة ، ووقفه سعيد بن أبى عروبة عن قتادة ولم يرفعه .

(باب ما ذكر فى الرخصة للجنب فى الاكل والنوم اذا توضأ)

حدثنا هناد نا قبيصة عن حماد بن سلمة عن عطاء الخراسانى عن يحى بن يعمر عن عمار : « إن النبى ﷺ رخص للجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام : أن يتوضأ وضوءه للصلاة » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

ولا حاجة إلى إعادة الشرح والبيان ، ولم يظهر وجه لإعادة الباب ، والله أعلم بالصواب .

-: باب ما ذكر فى الرخصة للجنب فى الأكل والنوم إذا توضأ :-

تقدم شرحه وتحقيقه فقهاً وحديثاً فى الطهارة فى (باب الجنب ينام قبل أن يغتسل) ولا وجه لإعادة الباب .

(باب ما ذكر فى فضل الصلاة)

حدثنا عبد الله بن أبى زياد نا عبيد الله بن موسى نا غالب أبو بشر عن أيوب بن عائذ الطائى عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن كعب بن عجرة قال : قال لى رسول الله ﷺ : « أعيذك بالله يا كعب بن عجرة من أمراء يكونون من بعدى ، فمن غشى أبوابهم فصدقهم فى كذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه ، ولا يرد على الحوض ، ومن غشى أبوابهم

-: باب ما ذكر فى فضل الصلاة :-

قوله : فليس منى ولست منه الخ .

هو على ظاهره ولا يتأول فيه ، واختاره سفيان الثورى ، كما فى "المرقاة" ، ولكنه علل بكونه أبلغ فى الزجر . وكلمة : "من" فيه ابتدائية اتصالية ، كما فى قوله : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى » . قال الشيخ : ولعل حوض الكوثر تمثال السنة النبوية فى المحشر ، وحديث : « وهل تدرى ما أحدثوا بعدك؟ » يؤيد ذلك ، رواه الشيخان من حديث أبى هريرة ، البخارى فى الرقاق ، ومسلم فى الطهارة فى استحباب إطالة الغرة . ولفظ البخارى : « لا علم لك بما أحدثوا بعدك الخ » ، ورواه البخارى من حديث أنس فى الرقاق . و وجه التأييد أن الإحداث كان سبب الحرمان عن الحوض ، والإحداث ضد السنة ، فكان السنة تتمثل فى حقه كوثراً والله أعلم .

ومحمل هذا الحديث قيل : هم الذين ارتدوا بعد النبى ﷺ فى عهد أبى بكر الصديق ، وهذا أحد الأقوال الأربعة التى ذكرها النووى فى "شرح مسلم" ، وحكاه البخارى عن قبيصة ، ورجحه القاضى عياض والقاضى أبو الوليد الباجى وغيرهما . ويؤيده قوله فى رواية أنس فى كتاب الرقاق : "أصيحابى" . قال

أو لم يغش ولم يصدقهم فى كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو منى وأنا منه ،

الشيخ : واختار مولانا الشيخ محمد قاسم النانوتوى أنه أريد بهم الخوارج . أقول: وذكر ابن عبد البر : أنه يدخل فيه الخوارج والروافض وأصحاب الأهواء وكل من أحدث فى الدين ، حكاه النووى . قال الشيخ : و ذكر الغزالى : أن الصراط يوم القيامـــة فى المحشر هو الصراط المستقيم تمثل صراطاً . أقول : لم أقف عليه صريحاً ولكنه قال فى أواخر " إحيائه " فى صفة الصراط : فمن استقام فى هذا العالم على الصراط المستقيم خف على صراط الآخرة ونجا الخ . وليس فيه ما أشار إليه الشيخ . وربما يكون ذلك فى غير " الإحياء " ، أو فى " الإحياء " فى غير هذا الموضع والله أعلم . والذى تحقق عند الشيخ : أن هذه الأعمال كلها تتمثل وتتجسد يوم القيامة وفى المحشر وفى البرزخ على هيئاتها الملائمة التى أشار إليها الشارع عليه السلام ، فالصوم تتمثل جنة كما فى حـــديث الباب : « والصوم جنة » ، ويـــدل حديث مرفوع عند ابن حبان فى " صحيحه " ، كما فى جنائز " فتح البارى " (٣ ــ ١٨٨) من حديث أبى هريرة : « فإذا كان مومناً كانت الصلاة عند رأسه ، والزكاة عن يمينه ، والصوم عن شماله ، وفعل المعروف من قبل رجليه اهـ » . وفى " زوائـــد الهيثمى " (٣ ــ ٥١) : مثله من حديث أبى هريرة فى حديث طويل عند الطبرانى فى "الأوسط" قال : وإسناده حسن . وأيضاً فى " الزوائد " : ولأبى هريرة فى " الأوسط" أيضاً رفعه : « قال : يؤتى الرجل فى قبره فإذا أتى من قبل رأسه دفعته تلاوة القرآن ، وإذا أتى من قبل يديه دفعته الصدقة ، وإذا أتى من قبل رجليه دفعه مشيه إلى المساجد، والصبر حجره الخ » . وفى " المسند " من حديث أسماء : « فإن كان مؤمناً أحف به عمله ، الصلاة والصيام ، قال : فيأتيه الملك من نحو الصلاة فترده، ومن الصيام فيرده » وليس فيه ذلك التفصيل المذكور عند ابن حبان والطبرانى ، والاختلاف

بين الروايتين إما أن يجمع بينهما ، أو يحمل باختلاف أحوال الرجال ، أو يرجح ما فى " صحيح ابن حبان " و" الطبرانى " جميعاً ؟ والله أعلم .

فالصوم جنة، والجنة تكون باليسار، ولذا يدفع عذاب القبر عنه بالشمال، وإن "سورة البقرة" كالظلة فوق الرأس فى المحشر ، كما ورد فى حديث نواس بن سمعان عند مسلم والترمذى وأحمد وغيرهم ، وفيه أحاديث أخر ذكرها السيوطى فى " الدر المنثور" .

ويستفاد من الأحاديث : أن الحوض الكوثر يمتد من منبر النبى ﷺ إلى الشام . أنظر لذلك " فتح البارى" من الرقاق (١١ ــ ٤٠٩ إلى ٤١١) . وكذلك إن حوض النبى ﷺ والكوثر واحد أو اثنان ؟ وأين محلهما ؟ وما إلى ذلك من أبحاث وتفاصيل .

وثبت فى حديث : « ومنبرى على حوضى » من حديث أبى هريرة فى " صحيح البخارى" قبيل كتاب الصوم مرفوعاً ، قال : « ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة ، ومنبرى على حوضى » ورواه مسلم فى أواخر أبواب الحج . وفى آخر : « إن قوائم منبرى رواتب فى الجنة » رواه الطبرانى فى " الكبير" من حديث أبى واقد الليثى ، كما فى " الفتح" (٤ ــ ٨٥) . وفى حديث صحيح : « بين منبرى وقبرى روضة من رياض الجنة » متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ : « بين منبرى وبيتى الخ » ووقع فى نسخة ابن عساكر وحده " قبرى" بدل " بيتى" . قال الحافظ : وهو خطأ . . . . نعم وقع فى حديث سعيد بن أبى وقاص عند البزار بسند رجاله ثقات ، وعند الطبرانى من حديث ابن عمر بلفظ : " القبر" . . . . . ، والمراد بالبيت فيه "بيت عائشة" الذى صار فيه قبره آه . وفى شرحه أقوال كثيرة من : أنه تشبيه ، أو مجاز ، أو حقيقة ، بأن ينتقل ذلك الموضع بعينه فى الآخرة إلى الجنة . أنظر " الفتح"

و"العمدة" من آخر الحج . قال الشيخ : والمختار عندى أن يقال: أن تلك البقعة من الجنة نفسها لا أنها ترفع إلى الجنة كما قيل .

قال : ثم إن فى الأحاديث يكون الوعيد بالنار على أمور ، كما أنه يكون الوعد بالجنة على أمور ، كما فى حديث الباب ، ولا يكون فيه شرط ولا قيد ، فيضطرون إلى التأويل بأن المراد بالوعيد عند استمرار ذلك الفعل أو الإصرار والمداومة عليه ، ويقولون : إن تقييدها بتلك الشروط ملحوظ ، وإنها على ظواهرها غير مستقيمة المراد، فهكذا يتأولون فيها . والذى أقول: أنها لا حاجة هناك إلى تاويل خاص وصرفها عن ظاهرها ، وإنما هذه الأعمال فى الدنيا لها خواصها وأحكامها ، وفى الآخرة لها آثارها وخواصها ، فالشريعة بينت فى نظامها التشريعى أثر كل عمل بطبيعته مفرداً . وأما فى الآخرة فتركب تلك الأعمال المخلوطة سيئات وحسنات، ويحدث لها مزاج خاص من تركيبها واجتماعها ، ثم على ذلك يترتب حكمها . ومثال ذلك أن علماء الطب يذكرون فى تآليفهم " التذكرة "، يذكرون فيها المفردات وطبائعها وخواصها وماهياتها ، ويذكرون فى " القراباذينات" خواص المركبات وآثارها وأمزجتها . أقول: " التذكرة" : لبيان طبائع المفردات ، عرف طبي . و" القراباذين" : لفظ يونانى للأدوية المركبة من المعاجين وغيرها ، وصاحب " مخزن الأدوية " بين هذا الإصطلاح فى أول كتابه، وقد ذكرنا بعض تفصيل فيه فى أوائل الطهارة . فنظام التشريع الدنيوى " كالتذكرة " يبين المفردات ، ونظام الآخرة كـ"القراباذين" يذكر المركبات ، فكما أن الأطباء يذكرون لشئ مفرد خاصته ثم يتخلف أثره فى موضع لمانع من تركيبه مع شئ آخر ، فلا يمكن أن يقال : أن بيان خاصته كان غير صحيح ، فإن تخلف أثره كان لمانع ، وذكر الموانع لم يكن من موضوع

وسيرد على الحوض ، يا كعب بن عجرة : الصلاة برهان ، والصوم جنة حصينة ، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار ، يا كعب بن عجرة : إنه لا يربو لحم نبت من سحت إلا كانت النار أولى به » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وسألت محمداً عن هذا الحديث ؟ فلم يعرفه إلا من حديث عبيد الله بن موسى ، واستغربه جداً . وقال محمد ثنا ابن نمير عن عبيد الله بن موسى عن غالب بهذا .

التذكرة ، فكذلك الشريعة بينت حكم المفردات من غير تعرض إلى الموانع ، والقراباذينات تكون فى الآخرة ، فإذن لا حاجة إلى ما تأول المتأولون ، وإنما تحمل على ظواهرها .

قوله : الصلاة برهان . ورد فى حديث أبى مالك الأشعرى عند مسلم : « الصلاة نور والصدقة برهان الخ » ، ولا اختلاف فيه ، فكل برهان ونور يوم القيامة للمؤمن ، ومعناه : أنه حجة على الإيمان فإن الإيمان أمر قلبى باطنى لا وسيلة إلى الوقوف عليه إلا بالأمارات الظاهرة من الإنقياد والتسليم .

قوله : والصدقة تطفئ الخطيئة . وفى " مستدرك الحاكم " (١ ــ ٤١٦) من حديث عقبة بن عامر يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « كل امرئ فى ظل صدقته حتى يفصل بين الناس ـ أو قال ـ : حتى يحكم بين الناس » . وفى " الزوائد " و " المقاصد " من حديث أبى أمامة عند الطبرانى فى " الكبير " مرفوعاً : «صنائع المعروف تقى مصارع السوء الخ» . وذكرا أن سنده حسن اﻫ .

قوله : من سحت . السحت فى الأصل : الحلق . فى " اللسان " قال اللحيانى : سحت رأسه سحتاً ، وأسحته : استأصله حلقاً ، وفيه أن السحت : الحرام الذى

(باب منـــه)

حدثنا موسى بن عبد الرحمن الكوفى نا زيد بن الحباب نا معاوية بن صالح قال حدثنى سليم بن عامر ، قال : سمعت أبا أمامة يقول : سمعت رسول الله ﷺ يخطب فى حجة الوداع فقال : « اتقوا الله ربكم ، وصلوا خمسكم ، وصوموا شهركم ، وأدوا زكاة أموالكم ، وأطيعوا إذا أمركم ، تدخلوا جنة ربكم » . قال :

لا يحل كسبه ، لأنه يسحت البركة ، أى يذهبها الخ . وأطلق فى الشرع على الحرام لأنه يحلق الدين .

ـ : باب منه :ـ

قوله : وأطيعوا إذا أمركم . اختلفوا فى المراد بـ"أولى الأمر" فى قوله تعالى : (وأولى الأمر منكم) فقيل : هم العلماء من المسلمين ، والبيضاوى يرده بأنه ليس لهم حكم مستقل ، وإنما هم ينقلون حكم الله وحكم رسوله ، وقيل : هم أمراء المسلمين ، واختاره البيضاوى . قال الشيخ : وروى الأول عن ابن مسعود رضى الله ، كما فى "التلخيص الحبير" ، لم أقف على محله فيه ، ويمكن أن يراد به أن يكون الأمراء علماء فيتوافق القولان . أقول : اختلفوا فيه على أحد عشر قولاً ذكرها البدر العينى فى " العمدة " (٨ ــ ٥٥٤) فى (باب أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ، والقولان منها ما ذكرهما الشيخ ، وهما الأشهر ، وعليهما اعتمد جمهور المفسرين ، كالحافظ الإمام أبى بكر الرازى والزمخشرى والقرطبى وابن كثير وغيرهم ، فتفسيره بـ"أمراء المسلمين" مروى عن ابن عباس وأبى هريرة وابن زيد والسدى ، كما فى " العمدة " ، وهو قول الجمهور ، كما فى "تفسير القرطبى" . وتفسيره بـ"علماء الإسلام" و"فقهاء المسلمين" منقول عن ابن عباس أيضاً ، وعن جابر بن عبد الله ومجاهد والحسن وعطاء وجماعة ، كما فى " روح

قلت لأبي أمامة: منذكم سمعت هذا الحديث ؟ قال : سمعت وأنا ابن ثلاثين سنة .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(آخر أبواب الصلاة)

المعاني" ، وهو اختيار مالك كما في "تفسير القرطبي" (٥ ــ ٢٥٩) .

وقيل : هم "أمرآء السرايا" ، وروى عن أبي هريرة وميمون بن مهران ومقاتل والكلبي ، ويؤيده ما صح: أنه نزل فيهم . وقيل: عام في كل من ولى أمر شئ . قال العيني : وهو الصحيح ، وإليه مال البخاري اه . قلت : وإليه مال الإمام أبوبكر الرازي، واستظهره ابن كثير وأيده بالكتاب والسنة ، راجعه (٣ ــ ١٣٠) طبع الميرية . ولا ريب أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد ، علا أن آخر الآية يؤيد القول بتفسيره بـ"أهل العلم"، كما أن ما قبل الآية يؤيد تفسيره بـ"الولاة" ، وليس هذا موضع إنهاء البيان فيه، وفيما ذكره أبوبكر الرازي من القدماء والسيد الآلوسي من المتأخرين مقنع وكفاية ، وراجع "الدر المنثور" (٢ ــ ١٧٦) . وفي بعض كتب الحنفية والشافعية جميعاً : أن الحاكم المسلم إذا أمر بأمر مباح صار واجباً ، وقيده بعضهم بما إذا كان فيه مصلحة . وذكر الحموي في "حاشية الأشباه والنظائر" بأنه إذا حدثت وباء من الهيضة أو الطاعون وأمر الوالي رعيته بالصوم وجب الحكم عليهم بالصوم ، كما ذكره في "روح المعاني" (٦ ــ ٦٦) ، وأتى بنصوص المذهبين . وحكى عن الحنفية قول عدم الوجوب أيضاً . وقد بسط الإمام الرازي كلامه في تفسير هذه الآية في "تفسيره الكبير" (٣ ــ ٣٥٧) ما ملخصه : إن هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه ، لأن أصول الشريعة أربع : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ؛ وهذه الآية مشتملة على تقريرها ، ثم ذكرها

وقررها ، وأراد بـ"أولى الأمر" : أهل الحل والعقد من الأمة ، قال : وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة، واحتج بقوله: (فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله ورسوله)، على أن القياس حجة بأن المراد إما أن يكون فإن اختلفتم فى شئ حكمه منصوص عليه فى الكتاب أو السنة أو الإجماع ، أو المراد فإن اختلفتم فى شئ حكمه غير منصوص عليه فى شئ من هذه الثلاثة ؟ والأول باطل ، لأن على ذلك التقدير وجب عليه طاعته . . . . . وإذا بطل هذا تعين الثانى ، وهو أن المراد: فإن تنازعتم فى شئ حكمه غير مذكور فى الكتاب والسنة والإجماع . . ، فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة فى الوقائع المشابهة له ، وذلك هو القياس الخ . والآلوسى استنبط الإجماع من قوله : "فإن تنازعتم" ، قال : وقد علم منه : أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الإجماع ا هـ . والإمام أبوبكر الرازى أقدم من وقفنا على كلامه فى أحكامه لإثبات القياس الشرعى بهذه الآية فأجاد وأفاد بما يكفى ويشفى . ع :

كفى وشفى ما فى الصدور ولم يدع * لذى إربة فى القول جداً ولا هزلا

بقى فى هذا الحديث أنه لم يذكر فيه الحج، وزاد السيوطى فى "القوت" : نقلاً عن "الخلعيات" : « وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم وحجوا بيت ربكم » . قلت : ويشهد له ما رواه الطبرانى فى " الكبير" فى مسند الشاميين من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه : « أن رجلاً أتى النبى ﷺ فقال :. يا رسول الله : ما عصمة هذا الأمر وعراه ووثاقه ؟ قال: أخلصوا عبادة الله ، وأقيموا خمسكم ، وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم ، وصوموا شهركم ، وحجوا بيت ربكم ، تدخلوا جنة ربكم » وأخرجه الهيثمى فى " الزوائد" (١ ــ ٤٥) ، والزيلعى فى " نصب الرأية " (٢ ــ ٣٢٧) ، إلا أنه ليس عند الزيلعى القصة فى أوله ، وليس عند الهيثمى : " وحجوا بيت ربكم " ، وربما يكون فى " الخلعيات" ،

أراد حديث أبي الدرداء هذا، لا حديث أبي أمامـــة في الباب . قال الهيثمي في حديث أبي الدرداء : وفيـه يزيد بن مرثد ، ولم يسمع من أبي الدرداء اهـ . قلت : ويكفي مثلـــه شاهداً ، وحديث أبي أمامة في الباب رواه ابن حبان في " صحيحه " والحاكم في " مستدركه " ، وصححـــه على شرط مسلم ، كما في "نصب الراية " .

وهذا ختام البحث في خاتمة كتاب الصلاة ، ونسأل سبحانه وتعالى إتمام بقيـة الشرح على هذا المنوال بحسن الختام ، وصلى الله على صفوة الخلائق خاتم النبيين محمد وآله وصحبه وتبعـه أجمعين . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . يوم الخميس السادس والعشرين من شهر صفر الخير سنـــة خمس وستين بعد الألف وثلاثمائة ــ ١٣٦٥ ــ هجرية .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب الزكاة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أبواب الزكاة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم

ذكر الحافظ فى " الفتح" (٣ ــ ٢١١) الاختلاف فى أول فرض الزكاة ، وإن الأكثر على أنه بعد الهجرة، وإن الأصوب أنه فى الثانية قبل فرض رمضان وبعد صدقة الفطر ، راجعه للتفصيل . وكذلك اختار صاحب "السيرة الحلبية"، غير أنه قال : ولم أقف على خصوص الشهر الذى وجبت فيه ا هـ . وقال فى " الدر المختار" : الزكاة فرضت فى السنة الثانية قبل فرض رمضان اهـ . وذكر فى الصوم : أن فرض صوم رمضان بعد صرف القبلة إلى الكعبة لعشر فى شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف اهـ . وذكر الشيخ سراج الدين البلقينى ما يدل على أنه لم يتعين عنده وقت فرضيه الزكاة ، حكى كلامه فى " السيرة الحلبية " (٢ ــ ١٣٦) فى ضمن تحويل القبلة .

قال الشيخ : إن الزكاة والصوم والجمعة والعيدين كلها فرضت بمكة ، وإنما كان بالمدينة تنفيذها وتشريعها عملاً . نعم نصب الزكاة شرعت بالمدينة ، ألا ترى أن سورة "المزمل" نزلت بمكة كلها، كما فى حديث عائشة ، وقد تقدم، وفيها

قوله : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) . أقول : ويؤيد كلام الشيخ ما ادعى ابن خزيمة فى "صحيحه" : إن فرضها كان قبل الهجرة كما فى "فتح البارى"، وحديث عائشة المشار إليه رواه مسلم وأبوداؤد ، وتقدم فى صلاة الليل . واستدلال الشيخ هذا استدلال قوى ، ويندفع به كثير من الشبهات فى الباب والله ولى الصواب . وأما فرضية الحج ، فقيل: فى السادسة ، وقيل: فى التاسعة ، ويأتى بيانه إن شاء الله تعالى فى موضعه .

ثم إن الزكاة كانت تطلق فى عهد الجاهلية على الصدقة ، وأما الشريعة النبوية فقد زادت عليها شرائط وقيوداً ، وكذلك المنقولات الشرعية كلها مستعملة فى معانيها اللغوية ولا نقل فيها ، غير أنها أضافت إليها قيوداً وشرائط ، فلم يكن فى تلك الأسماء الشرعية مجاز كما ذكره فخر الإسلام البزدوى ، أفاده الشيخ . أقول: حيث ذكر فى "أصوله" من أوائل كتابه ما ملخصه : إن الصلاة والزكاة والربا إنها من المجمل لا يدرك لغة لمعنى زائد ثبت شرعاً . ولعل هذا يريده الشيخ والله أعلم .

ثم إن أصل الزكاة فى اللغة : الطهارة ، والنماء ، والبركة ، والمدح . وكله قد استعمل فى القرآن والحديث ، وهى من الأسماء المشتركة بين المخرج والفعل، فيطلق على العين ، وهى الطائفة من المال المزكى بها ، وعلى المعنى ، وهى: التزكية ، فالزكاة طهرة للأموال ، وزكاة الفطر طهرة للأبدان . كل هذا مأخوذ من "لسان العرب" (١٩ ــ ٨٧) . قال الراقم : وكل من تلك المعانى موجودة فى الزكاة الشرعية على دلالة نصوص الكتاب والسنة . وهى شرعاً إيتاء جزء من النصاب الحولى إلى فقير غير هاشمى ، كما فى "العمدة" (٤ ــ ٢٥٨) . قال القاضى ابن العربى فى "المدارك" : تطلق الزكاة على الصدقة أيضاً ، وعلى الحق والنفقة والعفو عند اللغويين ، حكاه فى "العمدة"، وقال فى "العارضة" : واختلف

(باب ما جاء عن رسول الله ﷺ فى منع الزكاة من التشديد)

حدثنا هناد بن السرى نا أبومعاوية عن الأعمش عن معرور بن سويد عن أبي ذر قال : « جئت إلى رسول الله ﷺ وهو جالس فى ظل الكعبة ، قال : فرآنى مقبلاً ، فقال: هم الأخسرون ورب الكعبة يوم القيامة! قال: فقلت :

العلماء فى تعيينها ، فقال قوم : هى جزء من المال مقدر معين ، وبه قال مالك والشافعى ، وقال قوم : هى جزء من المال مقدر غير معين ، قال : وحكمتها شكر نعمة المال كما أن حكمة الصلاة شكر نعمة البدن اهـ . وفى حكمتها وجوه غيرها أيضاً فى "العمدة" ، ولها ركن وسبب وشرط وحكم وحكمة ، وليس هذا موضع بيانها .

-: باب ما جاء عن رسول الله ﷺ فى منع الزكاة من التشديد :-

قوله : فى ظل الكعبة . وحديث أبى ذر عند البخارى فى الزكاة فى زكاة البقر ، وليس فيه تعيين المكان ولا الزمان ، وأخرجه فى النذور وفيه : « فى ظل الكعبة » . وأما لفظ : « فى ظل القمر » فوقع فى حديث أبى ذر عند البخارى فى الرقاق فى (باب المكثرون هم المقلون) قال : « خرجت ليلة من الليالى فإذا رسول الله ﷺ يمشى وحده وليس معه إنسان ، قال : فظننت أنه يكره أن يمشى معه أحد ، قال : فجعلت أمشى فى ظل القمر ، فالتفت فرآنى الخ » ، وفى رواية ذكرها الحافظ : « كنت أمشى مع رسول الله ﷺ فى حرة المدينة عشاء » ، قال الحافظ : فأفادت تعيين الزمان والمكان . ثم ذكر أول حديث

مالى ؟! لعله أنزل فىَّ شئ . قال : قلت : من هم ـ فداك أبى وأمى ـ ؟ . فقال رسول الله ﷺ : هم الأكثرون، إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا ، فحثا بين يديه وعن يمينه وعن شماله ، ثم قال : والذى نفسى بيده ! لا يموت رجل ، فيدع إبلاً أو بقراً ، لم يؤد زكاتها ، إلا جاءته يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه ، تطؤه بأخفافها وتنطحه بقرونها، كلما نفدت أخراها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس » .

أبى ذر حديث الباب ، وقال : هى قصة أخرى مختلفة الزمان والمكان والسياق ا هـ . أنظر " الفتح " (١١ ـــ ٢٢٢) . وبالجملة حديث "ظل القمر" لا علاقة له بحديث الباب ، غير أنهما من رواية أبى ذر جميعاً .

قوله : فيدع . صيغة المضارع هذه إما بالرفع أو بالنصب ، وبينهما فرق . وراجع له ما تقدم فى كتاب الطهارة فى حديث : « لا يبولن أحدكم الخ » ، وما ذكر من الوجوه الأربعة فى قولهم : "ما تأتينا فتحدثنا" . والمشهور فى مثله النصب بتقدير "أن" جواباً للنفى .

قوله : وأسمنه . الضمير راجع إلى المصدر المنسبك دون كلمة "ما" فإنه حرف . وذكر الرضى فى بحث الإضافة من المجرورات : أن زيداً أفضل رجل، معناه : أفضل كل رجل ، والزيدين أفضل رجلين، أى أفضل هذا الجنس إذا كان كل قسم رجلين ، والزيدون أفضل رجال ، أى أفضل هذا الجنس إذا كان كل قسم رجال الخ . وجمهور النحاة وأرباب الأصول والمعانى يصرحون بأن الجمع معناه واحد ، والحد لا المجموع من حيث المجموع ، قاله الشيخ .

قوله : كلما نفدت أخراها عادت عليه أولاها الخ . وقع فى رواية "مسلم" : « كلما مر عليه أولاها رد عليها أخراها » فى (باب إثم مانع الزكاة) فى حديث

وفى الباب عن أبي هريرة مثله . وعن على بن أبي طالب قال : « لعن مانع الصدقة » ، وعن قبيصة بن هلب عن أبيه ، وجابر بن عبد الله ، وعبد الله بن مسعود . قال أبوعيسى : حديث أبي ذر حديث حسن صحيح . واسم أبي ذر : جندب بن السكن ، ويقال : ابن جنادة .

حدثنا عبد الله بن منير عن عبيد الله بن موسى عن سفيان الثورى عن حكيم ابن الديلم عن الضحاك بن مزاحم قال : « الأكثرون أصحاب عشرة آلاف » .

أبي هريرة من طريق زيد بن أسلم عن ذكوان عنه ، وعنده من طريق سهيل عن أبيه عنه مثل ما عند الترمذى ، وكذا ما عنده من حديث أبي ذر يوافق ما عند الترمذى . أما اللفظ الأول عند مسلم فقال المحدثون: هو تغيير وتصحيف، وصوابه: "كلما مر عليه أخراها رد عليه أولاها"، كما فى بقية الروايات، وقيل فى توجيهه ما ملخصه : أنه على صورة الحلقة والتدوير ، والحق أنه تصحيف من الراوى ووهم منه . القول الأول للقاضى عياض، حكاه النووى وأقره ولم يذكره غيره . والقول الثانى أبداه احتمالاً القرطبى ثم الطيبي ، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣ ــ ٢١٣) وراجعه للتفصيل .

قوله : الأكثرون الخ . ذكر فى حاشية "جامع الترمذى" المطبوعة بالهند: إن هذا التفسير من الضحاك لحديث آخر: « من قرأ ألف آية كتب من المكثرين المقنطرين » ، وفسرهم بأصحاب عشرة آلاف درهم ، وأورده الترمذى لمناسبة ضعيفة اهـ . قال الراقم : ولعل الضحاك نقل عنه ذلك فى تفسير "القنطار" فى قوله تعالى : (والقناطير المقنطرة) من "آل عمران" ، وعنه فيها أقوال أخر ذكرها القرطبي فى "تفسيره" (٤ ــ ٣١) . ثم لفظ الحديث : « ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين» رواه أبوداود فى "سننه" وابن حبان فى "صحيحه"

(باب ما جاء اذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك)

حدثنا عمر بن حفص الشيباني نا عبد الله بن وهب نا عمرو بن الحارث عن دراج عن ابن حجيرة عن أبي‌هريرة : إن النبي ﷺ قال : « إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب . وقد روى عن النبي ﷺ من غير وجه : «أنه ذكر الزكاة ، فقال رجل : يا رسول الله ! هل عليّ غيرها؟ فقال : لا ، إلا أن تتطوع» . وابن هبيرة هو : عبد الرحمن بن حجيرة البصري .

حدثنا محمد بن اسماعيل ثنا علي بن عبد الحميد الكوفي نا سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس قال : « كنا نتمنى أن يبتدى الأعرابي العاقل فيسأل النبي

من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، ووقع في "تفسير القرطبي" : عبد الله ابن عمر ، وهو خطأ من الناسخ بإسقاط الواو .

-: باب ما جاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك :-

قوله : فقـــد قضيت ما عليك . أي قضيت ما عليك من الواجب الذي وجب ذمتك من هذا النوع ، فيؤول به أو بمثله ، ثم الجمهور ذهبوا إلى أنه لا حق في المال بعد أداء الزكاة ، وبعض السلف يرى أن في المال حقاً سوى الزكاة ، ولكنه غير منضبط مفوض إلى رأي المبتلي به وهو المختار ، ويأتي تفصيله في (باب ما جاء أن في المال حقاً سوى الزكاة) .

قوله : نتمنى الخ . كان الصحابة رضي الله عنهم نهوا عن السؤال بقولـه تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم الآية) واختلف

ﷺ ونحن عنده ، فبينا نحن كذلك إذ أتاه أعرابي فجثا بين يدى النبي ﷺ فقال : يا محمد ! إن رسولك أتانا فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك ؟ فقال النبي ﷺ : نعم ، قال : فبالذى رفع السماء وبسط الأرض ونصب الجبال آلله أرسلك ؟ فقال النبي ﷺ : نعم . قال : فإن رسولك زعم لنا أنك تزعم أن علينا خمس صلوات فى اليوم والليلة ؟ فقال النبي ﷺ : نعم . قال : فبالذى أرسلك ! آلله أمرك بهذا ؟ قال نعم . قال: فإن رسولك زعم لنا أنك تزعم أن علينا صوم شهر فى السنة ؟ فقال النبي ﷺ : صدق . قال : فبالذى أرسلك آلله أمرك بهذا ؟ فقال النبي ﷺ : نعم . قال : فإن رسولك زعم لنا أنك تزعم أن علينا فى أموالنا الزكاة ؟ فقال النبي ﷺ : صدق . قال : فبالذى أرسلك آلله أمرك بهذا ؟ قال النبي ﷺ : نعم . قال : إن رسولك زعم لنا أنك تزعم

الروايات فى شأن نزوله ، راجع لها " الدر المنثور " (٢ ـــ ٣٣٤) . وأخرج السيوطى فى " الدر المنثور " (١ ـــ ٢٤٤) برواية الدارمى والبزار وابن المنذر والطبرانى عن ابن عباس قال: « ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب محمد ﷺ ، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض ، كلهن فى القرآن ، منهن: يسألونك عن الخمر والميسر ، ويسألونك عن الشهر الحرام ، ويسألونك عن اليتامى الخ ، وفى آخره : ما كانوا يسألون إلا عما كان ينفعهم اه » .

قوله : إذ أتاه أعرابى . الأعرابى: ضمام بن ثعلبة ، ومثل هذه القصة فى "الصحيحين" من طلحة بن عبيد الله قال: « جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول الخ » جزم ابن بطال وآخرون بأنه : ضمام بن ثعلبة ، وتعقبه القرطبى بأن سياقها مختلف وأسئلتها متباثنة ، ودعوى اتحادهما تكلف من غير ضرورة ، وإليه يظهر جنوح الحافظ فى " الفتح " (١ ـــ ٩٨) . راجعه ، وراجع " العمدة " (١ ـــ ٣١٠) .

أن علينا الحج إلى بيت الله من استطاع إليه سبيلا ؟ فقال النبي ﷺ : نعم . قال : فبالذى أرسلك ! آلله أمرك بهذا ؟ قال : نعم . فقال : والذى بعثك بالحق لا أدع منهن شيأ ، ولا أجاوزهن ، ثم وثب . فقال النبي ﷺ : إن صدق الأعرابى دخل الجنة » .

قوله: أن علينا الحج . أشكل عليهم ذكر الحج فى هذا الحديث، فإن الحج فرض فى السادسة أو التاسعة، وقدوم ضمام بن ثعلبة وافداً كان فى السنة الخامسة، فإن كان الوافد غير ضمام فلا إشكال أصلاً ، وإن كان هو، فالجواب أن المحقق أن قدوم ضمام بن ثعلبة كان فى سنة تسع ، وبه جزم ابن اسحاق وأبوعبيدة والطبرى وغيرهم ، واختاره البدر العينى وابن حجر العسقلانى . أنظر "الفتح" (١ ــ ١٤٠) و"العمدة" (١ ــ ٤٠٣) ، فقد أيدا ذلك بوجوه . وفرض الحج فى السادسة عند الجمهور ، كما فى "الفتح" (٣ ــ ٣٠٠) .

قوله : دخل الجنة . أشكل فيه عدم ذكر السنن الرواتب . قال الشيخ : لعلها ليست عليه ، ولكنه من خصوص هذا الأعرابى، لأنه حضر رسول الله ﷺ وتلقى ذلك القدر شفاهاً . فلم يلزم عليه غيره . نعم لا يجوز ترك الرواتب لغيره، وأوله بعضهم: بأن مراد الرجل "بأن لا أدعهن الخ" مع أداء السنن من غير تغيير فى الصفة والهيئة . قال الشيخ: يرده ما فى "صحيح البخارى" فى رواية: «والذى أكرمك لا أتطوع شيئاً ولا أنقص مما فرض الله تعالى على شيئاً» . أخرجه فى الصيام . وراجع "العمدة" (١ ــ ٣١٢) للتأويلات فى قوله : « لا أزيد الخ » فى حديث ضمام بن ثعلبة . وكذلك أشكل عدم ذكر كثير من الأحكام فى هذا الحديث مثل فرضية الوضوء وغيره ، فكيف يكون ناجياً مع ترك الفرائض . قال الشيخ: قد ذكر كثير من الأحكام فى عدة طرق حديث

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه . وقد روى من غير هذا الوجه عن أنس عن النبي ﷺ .

سمعت محمد بن اسماعيل يقول : قال بعض أهل الحديث : فقه هذا

الباب . أقول: وقع في "الصحيح" من كتاب الصيام في حديث ضمام: «فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام» . قال الحافظ: فدخل فيه باقي المفروضات، بل والمندوبات اهـ . وأوضحه العيني ، وذكر أن في بعض طرقه ذكر صلة الرحم ، وفي بعضها أداء الخمس الخ ، فراجعه من (١ — ٣١٢ و٣١٣) . قال الشيخ: وكذا عند أحمد في " مسنده " في بعض طرقه . قلت: ولم أقف عليه .

وأما مسألة الإثم على ترك السنن فليس هذا محل ذكرها فإنها طويلة البحث صعبة المنال ، وتقدم نبذ منه في أوائل الطهارة في حديث : « تحريمها التكبير الخ » فراجعه . قال الشيخ: وظني أن تركها بقدر ما ثبت تركها من حضرة الرسالة لا يترتب عليه الإثم والله أعلم .

قوله : قد روى الخ . رواه أحمد والبخاري ومسلم وآخرون .

قوله: وقال بعض أهل الحديث الخ. أراد به الحميدي شيخ البخاري وصاحب الشافعي ، وليس هو الحميدي صاحب "الجمع بين الصحيحين"، فالحميدي الأول هو: أبوبكر عبدالله بن الزبير بن عيسى ، منسوب إلى حميد بن أسامة ، قريشي إمام كبير ، رافق الشافعي في طلب الحديث عن ابن عيينة وطبقته ، وأخذ عنه الفقه ، ورحل معه إلى مصر ، ورجع بعد وفاته إلى مكة ، ومات بها سنة تسع عشرة ومائتين (٢١٩ — هـ) . وأما الثاني: فهو: أبوعبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي الأندلسي ، حافظ جليل القدر ، وكان ظاهرياً على ما يقال ،

الحديث أن القراءة على العالم والعرض عليه جائز، مثل السماع ، واحتج بأن الأعرابى عرض على النبى ﷺ ، فأقرّ به النبى ﷺ .

(باب ما جاء فى زكاة الذهب والورق)

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب نا أبوعوانة عن أبى اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على قال : قال رسول الله ﷺ : « قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق »

توفى سنة (٤٨٨ ــ ﻫ) ، ترجم له الذهبى فى " طبقاته " من الجزء الرابع وغير واحد .

قوله : جائز مثل السماع الخ . كان فيه بعض الخلاف فى القديم فى العراق ثم انقطع ، فاتفقوا على جوازه . أنظر له " الفتح " و" العمدة " من كتاب العلم ، وتقدم تفصيل صيغ الأداء ومراتبها وخلاف العلماء فيها فى أوائل الكتاب .

ــ باب ما جاء فى زكاة الذهب و الورق :ــ

الورق ـ بكسر الراء ـ : الفضة غير مضروبة ، هذا أشهر اللغات فيه ، وثبت بسكون الراء وبكسر الواو ، كما فى " الفتح " . وفى موضع آخر من " الفتح ": أنها أعم من أن تكون مضروبة أو غير مضروبة .

قوله : قد عفوت عن صدقة الخيل الخ . قال مالك والشافعى وأحمد : لا زكاة فى الخيل ، هو قول أكثر أهل العلم ، كما فى " مغنى ابن قدامة " ، وإليه ذهب صاحبا أبى حنيفة . وفى " فتاوى قاضيخان " : قالوا : والفتوى على قولهما ، وكذا ر. قولهما فى " الاسرار " ، ورجح شمس الأئمة وصاحب

" التحفة " قول أبي حنيفة ، حكاه ابن الهمام ، وقال : أجمعوا على أن الإمام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً اه . ومذهب أبي حنيفة هو مذهب حماد بن أبي سليمان ، وصح ذلك عن الفاروق رضى الله عنه . وقال أبو حنيفة : فيها أيضاً صدقة إذا كانت ذكوراً وإناثاً ، وإذا كانت إناثاً منفردة ففيه عنه روايتان ، والراجح الوجوب . وكذلك فى الذكور المنفردة روايتان ، والراجح عدم الوجوب ، كما قاله ابن الهمام ، وهى عن كل فرس دينار ، أو التقويم بدرهم من كل أربعين درهماً بشرط بلوغها إلى النصاب أى : مأتى درهم . واستدل الحجازيون بحديث الباب ، وذكر الزيلعي واقعتين أخذ فيهما عمر الفاروق رضى الله عنه صدقة الخيل. الأولى: واقعة ناس من أهل الشام،أخذ منهم من كل فرس عشرة دراهم بعد الاستشارة من الصحابة ، عزاه الزيلعي إلى " الدار قطنى " . وقد أخرجه أحمد والطحاوى والطبرانى والحاكم وصححه ، وقال الهيثمى : ورجاله ثقات . والثانية: ما أخرجه الدارقطنى أيضاً عن جويرية عن مالك عن الزهرى : « إن السائب بن يزيد أخبره قال : رأيت أبى يقيم الخيل ثم يرفع صدقتها إلى عمر رضى الله عنه » ، وأخرجه للطحاوى والحافظ علاء الدين فى "الجوهر" بلفظ: « يقوّم » . وفى "البناية" للبدر العينى : وقال أبو عمر : الخبر فى صدقة الخيل عن عمر صحيح من حديث الزهرى عن السائب بن يزيد : « أن عمر رضى الله عنه أمر أن يؤخذ عن الفرس شاتان أو عشرون درهماً » ، وقال ابن رشد المالكى فى " القواعد " : قد صح عن عمر رضى الله عنه أنه كان يأخذ الصدقة عن الخيل اهـ . وراجع " فتح ابن الهمام " و " نصب الراية " . قال الشيخ : إن الخيل كانت فى عهده ﷺ للركوب لا للتجارة أو التناسل ، ولأبى حنيفة رحمه الله استنباط من حديث "الصحيحين"،ثم لم ينس حق الله فى رقابها ولا فى ظهورها .

فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهماً درهم ، وليس لى فى تسعين ومائة شئ ، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم » .

البخارى فى (باب شرب الناس والدواب من الأنهار) (١ ــ ٣١٩) ، ومسلم فى (باب إثم مانع الزكاة) من حديث أبى هريرة ، واستدل به ابن الجوزى فى " التحقيق " وابن دقيق العيد فى " الإمام " لأبى حنيفة كما فى "نصب الراية" (٢ ــ ٣٥٨) وتأول فيه آخرون .

وذكر ابن الهمام فى "فتح القدير": أنه لا يأخذ الإمام صدقة الخيل جبراً ، فاستفاد منه أن أداء صدقتها ووجوبها ديانة فيما بينه وبين الله تعالى ، فالأموال عندنا ظاهرة وباطنة ، والظاهرة : مثل الإبل والبقر والغنم ، فتجب صدقتها ظاهراً ، وللساعى أن يأخذها جبراً من أصحابها إذا منعوها ، والباطنة : ليس له فيها الأخذ جبراً ، وإنما هى مفوضة إلى صاحبها ، فكان صدقة الخيل مثل الأموال الباطنة ، ليس فيها الأخذ قهراً ، وأما التعزير فهو أمر آخر . وثبت عن عمر أخذ زكاة النقدين ووضعها فى بيت المال ، كما فى كتاب الطحاوى من " شرح الآثار " فى (باب الزكاة هل يأخذها الإمام ؟) من سنة عمر ، قال : خذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً الخ ، فدل على أن للخليفة حقاً فى الأموال الباطنة أيضاً .

قوله : من كل أربعين درهماً درهم . اتفقوا على أنه لا شئ فى أربعين درهماً حتى يبلغ مائتى درهم ، ففيها خمسة دراهم والأربعون ، ذكرها للحساب والتقدير ، وإذا زاد على المائتين فلا شئ فيه حتى يبلغ إلى أربعين درهماً ، ففيه درهم عند أبى حنيفة وعند صاحبيه ، فى الكسور بحسابها وإن لم تبلغ إلى أربعين ، وأما كسور السوائم فالخلاف فيه بالعكس ، وخلافية كسور السوائم من "الهداية"

وفى الباب عن أبى بكر الصديق وعمرو بن حزم . قال أبوعيسى : روى هذا الحديث الأعمش وأبوعوانة وغيرهما عن أبى اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على . وروى سفيان الثورى وابن عيينة وغير واحد عن أبى اسحاق عن الحارث عن على . قال : وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال : كلاهما عندى صحيح عن أبى اسحاق يحتمل أن يكون عنهما جميعاً .

من زكاة البقر، وكسور النقدين فى زكاة المال منها . وأفتى أرباب الفتوى على قولها . أى فى كسور السوائم فقط ، فلا تجب فى الكسور ، وعليه الفتوى كما فى "الينابيع" ، وتصحيح "القدورى" و "الأسبيجابى" و "المحيط" و "البحر" و "النهر" وغيرها ، كما فى "رد المحتار" . وأما تفصيل مقدار الدرهم الشرعى فقد فرغنا عن بيانه فى كتاب الطهارة ، والمعتبر فى نصاب الذهب والفضة هو قول القاضى ثناء الله البانى بتى دون مولانا الشيخ عبد الحئى اللكنوى . ومنشأ الخلاف أن مولانا عبد الحئى اعتبر فى حسابه بأحمر الأطباء، وهى أربع شعيرات، والأحمر فى حساب الفقهاء أصغر منه ، وقدر بثلاث شعيرات إلا ربع شعيرة ، والتفصيل فى رسالة الشيخ المخدوم هاشم بن عبد الغفور السندى ، وتقدم بيانه . وتقدم أن النزاع بين القاضى والفاضل اللكنوى نزاع لفظى .

ثم إن التولجة الرائجة اليوم فى الهند عند الصاغة والأطباء كافة هى التى اعتبر فيها الأحمر بثلاث شعيرات إلا ربع شعيرة، وهو المستعمل اليوم عند الكل كما حققه بعض الأعلام، فيؤخذ الزكاة على حساب القاضى موافقاً للوزن الرائج . ثم إن الدرهم الشرعى سبعون شعيرة عند الحنفية، وخمسون شعيرة وخمساها عند الشافعية . وذكر ابن الهمام : أن المعتبر درهم كل بلد ما لم ينقص من درهم النبى ﷺ .

قوله : كلاهما عندى صحيح . قال الشيخ : الظاهر أنه يريد صحة سماع أبى

(باب ما جاء فى زكاة الابل والغنم)

حدثنا زياد بن أيوب البغدادى وابراهيم بن عبد الله الهروى ومحمد بن

اسحاق هذا الحديث من الحارث وعاصم بن ضمرة جميعاً ، لا صحة كلتا الروايتين بالصحة المصطلحة بينهم ، فإن الحارث الأعور لم يصحح له أحد . وأما عاصم فصحح له بعضهم بعض رواياته كابن القطان المغربى الفاسى فى كتاب " الوهم والإيهام " ، وحكى فى " التهذيب" توثيقه عن ابن المدينى والعجلى وغيرهما . وقال فى "التقريب" : صدوق ، وحسن الحافظ فى "الفتح" هذه الرواية عن عاصم ، وكذا حسن روايته عن على: « إذا ركعت فإن شئت قلت هكذا، يعنى وضعت يديك على ركبتيك وإن شئت طبقت»، رواه ابن شيبة . قال الحافظ : وإسناده حسن . ثم رأيت فى " التخريج" (٢ ــ ٣٦٠) فى زكاة العوامل نقل تصحيح حديث عاصم عن ابن القطان . وحسن له الترمذى كما تقدم قريباً فى حديث التطوع بالنهار . وما قيل: أن الحارث كذاب فلست أسلمه، فإنه تابعى، وليس فى التابعين كذاب ، كما صرح بـه الذهبى فى بعض كتبه غير "الميزان"، قاله الشيخ . أقول : القائل الشعبى كما فى " التهذيب" ، ولكن تأول فـيه بأن الكذب فى الرأى لا فى الحديث ، كما فى "التهذيب" ، وفيه عن ابن عبد البر لما حكى عن ابراهيم أنه كذب الحارث ، أظن أن الشعبى عوقب بقولـــه فى الحارث: كذاب ، ولم يبين من الحارث كذبه ، وإنما نقم عليه إفراطه فى حب على ا هـ . وانظر ترجمته فى " الميزان" .

-: باب ما جاء فى زكاة الإبل والغنم :-

الضأن يختص بذات الوبر ، والمعز بذات الشعر ، والشاة والغنم أعم منهما،

كامل المروزى (المعنى واحد) قالوا : نا عباد بن العوام عن سفيان بن حصين عن الزهرى عن سالم عن أبيه : « أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض ، فقرنه بسيفه ، فلما قبض عمل به أبوبكر حتى قبض وعمر حتى قبض ، وكان فيه : "فى خمس من الإبل شاة ، وفى عشر

ذكراً كان أو أنثى . وتقدم تحقيقـه فى الطهارة فى ترك الوضوء مما غيرت النار ، فراجعه .

وأما "بنت المخاض" من النوق ، فهى التى تم عليها الحول ودخلت فى الثانية .

و"بنت اللبون" هى التى تمت لها سنتان ودخلت فى الثالثة .

و"الحقة" التى أتى عليها ثلاث سنين ودخلت فى الرابعة .

و"الجذعة" فى أصل اللغة للفتى من الحيوان والإنسان . ومن النوق التى طعنت فى الخامسة . ووجه التسمية فى بنت المخاض أن أمها استعدت للمخاض أى الحمل أو حملت ، وفى بنت اللبون أن أمها أصبحت ذات لبن للآخر ، والحقه سميت بها لاستحقاقها أن تركب ويطرقها الفحل ، والجذعة لأنها تجذع أسنان اللبن أى تقلعها ، كما فى كتب اللغة وشروح الحديث والفقه . وراجع لتفصيل أسنان الإبل " سنن أبى داؤد " و " مختصر ابن الأجدابى " .

والمراد فى الكل أنثى ، فإنها التى تجب فى الزكاة ، ويجوز الذكر تقويماً . وقال أبوحاتم السجستانى : الجذعة اسم للزمن يختلف إطلاقه فى الأنعام ، وليس من الأسنان ، والذى يولد فى غير حينه يسمى الهبع ، كما قال الشاعر :

إذا سهيل أول الليل طلـــع   فابن اللبون الحق والحق جذع
لم يبق من أسنانها غير الهبع .

شاتان ، وفى خمس عشرة ثلاث شياه، وفى عشرين أربع شياه،وفى خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين ،فإذا زادت ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين ، فإذا زادت ففيها حقة إلى ستين ،فإذا زادت ففيها جذعة إلى خمس وسبعين ،فإذا زادت ففيها ابنتا لبون إلى تسعين ، فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة ، فإذا زادت

وهـــذا ملخص ما فى " سنن أبى داؤد " فى (باب تفسير أسنان الأبل) (١ — ٢٢٥) . والشعر للرياشى .

قوله : إلى عشرين ومائة . اتفق الأئمة الأربعة على هذا القدر مع خلاف فيه من بعض غيرهم،قاله الشيخ . وذكر ابن رشد فى "قواعده" إجماع المسلمين بذلك ، وكذلك ابن المنذرى ، كما فى " المغنى " . ولعل الشيخ أراد بالخلاف ما نسب إلى علىّ : «أن فى خمس وعشرين خمس شياه»، كما أخرجه ابن أبى‌شيبة ، كما فى " الفتح" (٣ — ٢٥٢) . غير أن ابن المنذر يدعى عدم صحته عن على، كما حكاه ابن قدامة . وكذلك ينكره أبوعبيد فى "كتاب الأموال" ، ويحكى إنكاره عن سفيان الثورى أيضاً . أنظر " كتاب الأموال" (ص ٣٦٣) . واختلفوا فيما بعد العشرين والمائة على أقوال ، وهى تبلغ إلى ستـة ، ذكرها البدر العينى فى "العمدة" (٤ — ٣٦٥) . فقال أبو حنيفة : إذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضـة ، فى كل خمس ذود شاة ، وفى العشرة شاتان ، وفى خمس عشرة ثلاث شياه ، وفى العشرين أربع شياه ، فإذا بلغ خمساً وعشرين ، والكل مائــة وخمساً وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض ، وإذا صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق فى كل خمسين حقة ، ثم تعاد الفريضة إلى أولها ، فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقاق ، ثم تعاد وهلم جراً . فالخمسينات مدار عنده يدور الحساب عليها . ومذهب أبى حنيفة هو مذهب أصحابه ، وإليه ذهب سفيان الثورى والنخعى وأهل العراق ، وهو قول ابن مسعود . وذكر

على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة ، وفي كل أربعين ابنة لبون ، وفي الشاء في كل أربعين شاة شاة إلى عشرين ومائة ، فإذا زادت فشاتان إلى مائتين ، فإذا

السفاقسي أنه قول عمر رضي الله عنه ، ولكنه غير مشهور عنه ، كما في "العمدة" وقول أبي حنيفة رواية عن مالك ، كما ذكره الزيلعي في " نصب الراية " والله أعلم .

وقال الشافعي: إذا زادت على العشرين والمائة تغير الحساب الأول ولا شئ في الزائد حتى يبلغ عشرة ، وفي كل أربعين بنت لبون ، ففي مائة وعشرين وما فوقها ما لم يبلغ إلى مائة وثلاثين ثلاث بنات لبون ، فإن في كل أربعين بنت لبون ، وإذا بلغت إلى مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ، وفي أربعين ومائتين حقتان وبنت لبون ، وهكذا ، فكان مدار الحساب عنده على الأربعينات والخمسينات ، في كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة . وقول الشافعي هو مذهب اسحاق ورواية عن أحمد ، كما في " العمدة " . وبه قال ابن القاسم من أصحاب مالك ، كما في " قواعد ابن رشد" . وإليه ذهب الأوزاعي والزهري وأبو ثور . وقال مالك : لا يتغير الفرض إلى مائة وثلاثين ، فيكون فيها حقة وبنتا لبون، ومثله مذهب أحمد، وإليه ذهب محمد بن اسحاق وأبو عبيد، وهي رواية ابن الحكم عن مالك ، وهو قول ابن الماجشون من أصحابه كما في " بداية ابن رشد " وغيرها . فهذه ثلاثة أقوال . والقول الرابع : التخيير للساعي بين الحقتين وبين ثلاث بنات لبون إذا زادت على مائة وعشرين . والخامس: التخيير بين الإستيناف وعدمه ، وإلى الرابع ذهب اصبغ وابن دينار ومطرف ، وإلى الخامس ابن جرير .

وههنا قول سادس روى عن حماد بن أبي سليمان وغيره: أن في مائة وخمس وعشرين حقتين وبنت مخاض ، ذكره في " شرح المهذب " و " العمدة "

زادت فثلاث شياه إلى ثلاثمائة شاة ، فإذا زادت على ثلاثمائة شاة ففى كل مائة شاة شاة . ثم ليس فيها شئ حتى تبلغ مائة .

وغيرهما . ولا فرق بين قول مالك والشافعى إلا أنه يتغير الفرض السابق بزيادة واحدة عند الشافعى ، ولا يتغير عند مالك ما لم يبلغ إلى مائة وثلاثين .

وبالجملة فحديث الباب أقرب إلى مذهب الحجازيين بل مطرد على وفق مذهبهم . وملخص الفرق بين المذاهب أن ماعد العراقيين اتفقوا على أن ما زاد على المائة والثلاثين ففى كل أربعين بنت لبون ، وفى كل خمسين حقة . ولـــذا صدق الحديث على مذهبهم من غير تأول ، واتفقوا كذلك على عدم استيناف الفريضة . فالأقوال الستة المذكورة ترجع إلى ثلاثة :

١ ـ الإستيناف إلى الأول بعد المائة والعشرين .

٢ ـ عدم الإستيناف .

٣ ـ الخيار بينهما للمصدق . فالأول: مذهب أبى حنيفة وأصحابه والثورى وكافة العراقيين ، وهو مذهب علىّ، كما فى "كتاب الأموال" لأبى عبيد (ص ٣٦٤) ، وعبد الله بن مسعود ، وروى عن عمر الفاروق . والثانى : مذهب الثلاثة . والثالث : مذهب ابن جرير الطبرى ، فاحفظه وكن من الشاكرين .

والحديث يصدق على مذهبنا بعد مائة وخمسين ، ثم تكون الخمسينات عليها المدار عندنا دون الأربعينات ، فإنا إذا قلنا : أن فى ستة وثلاثين بنت لبون إلى خمسة وأربعين بعد المائة والخمسين صدق عليه فى كل أربعين بنت لبون ، لكنه فى ضمن الحساب شمله الحكم ، ولم يكن الأربعين مداراً فى الباب كما كان عندهم . والحاصل : أن قوله : " فى كل خمسين حقة " يصدق على مذهبنا

أيضاً مطرداً مع كونه لطيفاً . وأما قوله : " فى كل أربعين بنت لبون " وإن كان يصدق فى الجملة لوقوعه فى البين ، غير أنه ليس تعبيره لطيفاً ، وأما على مذهب الثلاثة فكل قطعة من القولين لها محلها لطيف تعبيرها صادقة مطردة ، ومع هذا لا يمكن أن يدعى أن الحديث نص فى خلاف مذهبنا ، وكيف يكون نصاً ؟ ألا ترى أن قوله فى صدقة الرقة : "من كل أربعين درهماً درهم" لم يرد أنه تجب الصدقة فى كل أربعين، بل أريد بيان الحساب وتبيين المقدار، فلا شئ فى الأربعين حتى يبلغ إلى المائتين . وكذلك قوله فى صدقة الشاة : " فإذا زادت فثلاث شياه إلى ثلاثمائة شاة " كان فى كل مائة شاة إذا كان ثلاث مائة ليس كل مائة من الشاة مدار فى الباب حيث تجب الثلاث بعد المائتين إلى تسع وتسعين وثلاثمائة شاة ، فلم يكن ثلاثمائة شاة إلا أنه وقع فى البين وسط الحساب . وعلى كل حال الحديث فى الباب يصدق على مذهبنا . نعم لطيف فى جزء غير لطيف فى آخر ، ومع كل هذا ليس مدار مذهبنا على هذا القدر . وإنما هناك أدلة صريحة نذكرها :

فمنها : ما أخرجه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (٢ — ٤١٧) عن حماد بن سلمة قال : قلت لقيس بن سعد : أكتب لى كتاب أبى بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم، فكتبه لى فى ورقة ، ثم جاء بها وأخبرنى أنه أخذه من كتاب أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وأخبرنى : أن النبى ﷺ كتبه لجده عمرو ابن حزم رضى الله عنه فى ذكر ما تخرج من فرائض الإبل ، فكان فيه : «أنها إذا بلغت تسعين ففيها حقتان إلى أن تبلغ عشرين ومائة ، فإذا كانت أكثر من ذلك ففى كل خمسين حقة، فما فضل فإنه يعاد إلى أول فريضة الإبل الخ» . ورواه الطحاوى من طريق الخصيب بن ناصح عن حماد بن سلمة . ثم من طريق أبى عمر

الضرير عن حماد ، وهذا أقوى من طريق الخصيب ، فإن الخصيب فيه لين ، مع أنه أخرج له أصحاب السنن ، وكان رسول الله ﷺ أرسل عمرو بن حزم جد أبي بكر بن محمد إلى نجران لأخذ الصدقات ، فكتبه له الكتاب ، فهذا الكتاب حجة لأبي حنيفة ، وليس فيه ذكر : " في كل أربعين بنت لبون " ، بل فيه استيناف الفريضة ، وفيه المدار على الخمسينات ، كما هو مذهب أبي حنيفة . والحديث صحيح ، وعلى الأقل حسن لذاته . وعزاه الزيلعي في "تخريج الهداية" (٢ ــ ٣٤٣) والعيني في "العمدة" (٤ ــ ٣٦٥) إلى " مراسيل أبي داؤد " و " مسند اسحاق بن راهوية" و "مشكل الآثار" للطحاوي . وأخرجه ابن حزم في "المحلى" (٦ ــ ٣٣) ، وأخرجه أبو عبيد في " الأموال " (ص ٣٦١) مختصراً من طريق ابن جريج ، قال : « أعطاني عثمان بن عفان كتاباً كتب به عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم إلى محمد بن هشام ، وهو عامل أهل مكة الخ » وتعرض إلى إسقاطه البيهقي في " المعرفــة " بما ملخصه : بأن حماد بن سلمة ضاع عنده كتاب قيس بن سعد ، فكان يحدث من حفظه ، فأوهم في الرواية ، وإن حماداً اختلط في آخر عمره ، نقلــه الزيلعي مفصلاً ، وكذا ذكره في "السنن الكبرى" (٤ ــ ٩٤) . وحكاه الزيلعي أيضاً ، وكذلك تعرض إليه ابن الجوزي في " التحقيق" ، وأيده بكلام هبة الله الطبري ، وأجاب عنه الحافظ علاء الدين المارديني في " الجوهر النقي " والبدر العيني في " العمــدة " (٤ ــ ٣٦٦) .

قال الشيخ : أكثر المحدثين يوثقونه مطلقاً ويصححون رواياته أو يحسنونه من غير فرق بين السماع القديم عنه والآخر ، وقد أخرج له مسلم في "صحيحه" في الأصول لكنه من حديث ثابت . نعم أخرج له في الشواهد من حديث غيره ، ويكفي هذا القدر لتقويته وتوثيقه عند مسلم . ولا يقال : أنه يروى من الكتاب ،

فإن مثل هذه الكتابـــة حجة . وذكر صاحب " الميزان " و" التهذيب" عن أبي داؤد أنه قال : لم يكن لحماد بن سلمة كتاب غير كتاب قيس بن سعد يعني كان يحفظ علمه اه . وهذا الكلام يرشد إلى تقوية كتابه ، وأنه حفظه ، فلا يضر ضياعه عنه . وفى رواية عن أحمد ترجيح حماد بن سلمة بن دينار على حماد ابن زيد بن درهم مثل ترجيح الدينار على الدرهم كما فى "الميزان" . وبالجملة فالحديث صحيح ، وعلى الأقل أنه حسن لذاته .

ومنها : أثر عبد الله بن مسعود ، أخرجـــه محمد فى "كتاب الآثار" والطحاوى فى " شرح معانى الآثار" ، أخرجه الطحاوى عن ابن مسعود من طريق خصيف عن أبى عبيدة وزياد بن أبى مريم عنه (٢ ـــ ٤١٨) . وأما فى " الآثار" لمحمد وكذا فى "آثار أبى يوسف" ، فهو عن ابراهيم النخعى . واعترض البيهقى أثر ابن مسعود بخصيف ، وبالانقطاع بين ابن مسعود وبين الراويين عنه . قال الراقم : وخصيف وثقه ابن معين وأبوزرعة وغيرهما كما فى " الميزان " ، وأثبت بعضهم سماع أبى عبيدة عن أبيه ، وبأن سنه يحتمله ، وقد تقدم بيانه ، فالإسناد حسن إن لم يكن صحيحاً ، وأثر النخعى يشهد له . ومتنه : « فإذا بلغت العشرين ومائة استقبلت الفريضة بالغنم الخ » ، وهو مذهب سفيان الثورى ، وكذا هو مذهب علىّ ، أخرجه ابن أبى شيبة ، كما عزاه الزيلعى إليه ، وقد أخرجه أبوعبيد فى "كتاب الأموال" والبيهقى ، كلهم من طريق أبى اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على رضى الله عنه قال : « إذا زادت الإبل على عشرين ومائة يستقبل بها الفريضة » .

قال الشيخ : وإذن أقول : إن حديث على المرفوع عند " أبى داؤد " (١ ـــ ٢٢١) أيضاً حجة لأبى حنيفة ، فإن تبادره لمذهبنا ، وأما مذهب الشافعية فيحتمله فقط ، وإذا صح أثر على الموقوف موافقاً لمذهب أبى حنيفة فليكن

حديثــه المرفوع كذلك ، ولم يتمسك به أحد من الحنفية ، إلا أنه ورد فيه : « وفى خمس وعشرين خمسة من الغنم ، فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الخ» فيخالف مذهب أبي حنيفة : فإن فى خمس وعشرين بنت مخاض . قال الشيخ : يحمل على أنه باعتبار التقويم ، والتقويم جائز عندنا فى كل شئ غير الهدايا والضحايا . علا أنه قد حكى عن سفيان الثورى : أنه كان ينكر أن يكون هذا من كلام علىّ ، ويقول : كان علىّ أفقه من أن يقول ذلك اه . ذكره أبوعبيد فى " الأموال " (ص ــ ٣٦٣) ، والحافظ أبوبكر الرازى فى " أحكام القرآن " (٣ ــ ١٨٥ طبع القاهرة) ، وذكر أيضاً ـ كما قال شيخنا ـ : ويجوز أن يكون على بن أبي طالب أخذ خمس شياه عن قيمة بنت مخاض ، فظن الراوى أن ذلك فرضها اه . ورواية أبي داود تلك صححها ابن القطان فى " كتاب الوهم والإيهام " ، ذكره الزيلعى فى " نصب الرايــة " (٢ ــ ٣٦٠) والعينى فى " العمدة " (٤ ــ ٣٦٧) . وتصحيح ابن القطان على قاعدته فى توثيق عاصم بن ضمرة وعدم التعليل بالاختلاف فى الوقف والرفع بلفظ كما فى " عقود الجواهر " (ص ــ ٧٩) للزبيدى . ثم فى حديث علىّ هذا ليس ذكر : " فى كل أربعين بنت لبون " ، وإنما فيه : " فى كل خمسين حقة " فقط . والشافعية تزعم أنه موافق لهم ، وإنما هو يؤيد مذهبنا دون مذهبهم .

ومما يؤيد حجتنا : أن علياً رضى الله عنه كان عنــده كتاب فيه نصب الصدقات ، ولما تبين من الخارج أن مذهبه كما ذهب إليه أبوحنيفة فى صدقات الإبل ، فإذن لابد أن يكون مذهب علىّ على وفق صحيفته . وأوضحه أبوبكر الرازى فى " أحكامه " ، وقال : ولما ثبت قول على باستيناف الفريضة وثبت أنه أخذ أسنان الإبل عن النبي ﷺ صار ذلك توقيفاً ، لأنه لا يخالف النبي ﷺ آه . فما يذكره الحافظ فى " الفتح " (١٢ ــ ٣٦) : أن فيها أسنان الإبل ،

وقال فى(٦ ــ ١٥٠) : فيها بيان المصارف ، فليس مما ينبغى أن يكتفى به ، بل كان ينبغى أن يفصح بأن فيها فرائض الصدقات ، كما صرح به فى مواضع : بأن فيها فرائض الصدقة ، وعزاه إلى طريق ابن شهاب عند أحمد ، منها ما فى "الفتح" (١ ــ ١٨٣) و(١٢ــ٣٦) . وقد ذكر فى كتاب العلم وكتاب الفرائض سبب اختلاف الرواة ، بأنه من قبيل حفظ كل ما لم يحفظه الآخر . وقد صرح له البخارى فى روايته (١ ــ ٤٣٨) بذلك ، فقال فى روايته: «فأخبره أنها صدقة رسول الله ﷺ ، فمر سعاتك يعلموا بها ، فأتيته بها فقال: أغنها عنا الخ» . واختلف الشارحون فى عدم عنايته بها . راجع له " الفتح" (٦ ــ ١٥٠) . قال الشيخ : وعلى ذلك يمكن لأحد أن يدعى أن مما يستدل به الحنفية قد أخرجه البخارى فى "صحيحه" ، فساوى دليل الحنفية والشافعية من جهة إخراج البخارى إياها ، بل يكاد يفوق دليل الشافعية ، فإن البخارى قد أخرج مستدل الشافعية فى " صحيحه " فى مواضع بسند واحد من طريق محمد بن عبد الله بن المثنى ، أى فى الزكاة ، وقد كرره بهذا السند أيضاً فى الشركة ، وفى الخمس ، وفى اللباس مرتين ، وفى الحيل ، فالكل أحد عشر موضعاً ، وليس بهذا التكرار عنده فى الصحيح غيره ، واضطر إليه حيث لم يجد أجود منه إسناداً فى الباب ، ومع أن هــذا السند الأعلى فى الباب اعترضه الدار قطنى فى كتاب " التتبع على الصحيحين " كما فى " العمدة " : بأن ثمامة لم يسمعه من أنس ، ولا سمعه عبد الله بن المثنى من ثمامة . وفى "أطراف المقدسى" عن ابن معين : حديث ثمامة عن أنس لا يصح وليس بشئ الخ . ومثله فى "الجوهر النقى" و "التلخيص الحبير" و "الهدى" مقدمة " الفتح" ، وعبد الله بن المثنى اختلف فيه ، وضعفه بعضهم . قال فى "الفتح" (٩ ــ ٥١٤) : قد قال ابن معين : ليس بشئ ، وقال النسائى : ليس بقوى ، وقال أبو داؤد : لا أخرج حديثه ، وقال الساجى : فيه ضعف ، لم يكن من أهل الحديث ، روى مناكير . وقال العقيلى : لا يتابع على أكثر حديثه ،

وقال ابن حبان فى "الثقات" : ربما أخطأ ، ووثقه العجلى والترمذى وغيرهما اهـ . وفى "العمـدة" (٤ — ٣٦٦) : وذكره ابن الجوزى فى الضعفاء ، وقال : قال أبو سلمة : كان ضعيفاً فى الحديث الخ . فكان دليل الحنفية فوق دليل الشافعية سنداً ، وقد قال ابن معين : إن كتاب على بن أبى طالب هذا أثبت من كتاب عمرو بن حزم ، كما ذكره فى "كنز العمال" (٣ — ١٨٧) . غير أنه لم يذكر أىّ كتاب يريده . والظاهر أنه يريد كتابـه فى الصدقات . قال الراقم : وهو المتعين بدليل قوله : "من كتاب عمرو بن حزم" ، وكتاب عمرو بن حزم إنما هو فى الصدقات ، وفيـه عدة أحكام من الصدقة وغيرها . ولم يخرج مسلم فى "صحيحه" فى نصب الصدقات وفرائض الزكاة ، ووجه ذلك عدم وجود إسناد له على شرط يرتضيه ، فلذا لم يخرج حديث عبد الله بن المثنى ولا كتاب عمرو بن حزم ولا كتاب أبى بكر ، فكان شرط مسلم أشد ههنا من شرط البخارى .

ثم إن حديث الباب هو من طريق سفيان بن حسين عن الزهرى وهو ضعيف فى الزهرى ، يكادون يتفقون على تضعيفه فى الزهرى ، كما اتفقوا على توثيقه فى غير الزهرى . أنظر "التقريب" و "التهذيب" ، ولكن تابعه سليمان بن كثير أخو محمد بن كثير ، كما فى "نصب الراية" ، فرفعاه ، ورواه جماعـة عن الزهرى فوقفوه ، وعلى كل حال حديث الباب أقرب إلى الحجازيين منه إلى العراقيين ، حيث يستقيم على مذهب الحجازيين فى الكل ، ويستقيم على مذهب العراقيين بعد خمسين ومائة . علا أن رواية "سنن أبى داؤد" (١ — ٢٢٠) نص فى مذهب الحجازيين ، حيث يذكر الراوى تفصيلاً ما أجمل ههنا ، فيقول : فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومائة ، فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة الخ .

قال الشيخ : ولكنى أقول : إن الزيادة مدرجة من الراوى ، فإنه لو كان هذا متن كتاب رسول الله ﷺ فكيف لم يعتن به البخارى والترمذى ولم يروياه تماماً ؟ ! ويؤيد ذلك أنه لما رواه الدارقطنى فى " سننه " بهذا التفصيل فقال فى أوله : وهذا كتاب تفسيرها لا يؤخذ فى شئ من الإبل الصدقة حتى يبلغ خمس ذود ، إلا أن ذكر فيه مثل ما فى حديث أبى داود من الزيادة . فلا بد أن يقال : أنه من إدراج الراوى ولا حجة فى مثله ، أخرجه (ص ٢٠٩) . وأخرجه أبوعبيد فى " الأموال " (ص ٣٦٠) ، كل من طريق ابن شهاب .

ويقول الراقم: وإن مما يؤيد أن هذا التفسير من زيادة الراوى أن أبا عبيد أخرجه فى " الأموال " من طريق يزيد بن هارون عن حبيب بن أبى حبيب عن عمرو بن حزم عن محمد بن عبدالرحمن الأنصارى، وفيه: « فإذا بلغت الإبل عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شئ ، فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها ابنتا لبون وحقة الخ » ، وأوصل الحساب فيه إلى ثلاثمائة، فقال : فإذا بلغت تسعين ومائتين ففيها ست بنات لبون وحقة ، أو خمس حقاق وبنت لبون إلى أن تبلغ ثلاثمائة ، فإذا بلغت ثلاثمائة ففيها ست حقاق ، أو خمس بنات لبون وحقتان ، ومن أى هاتين السنين شاء أن يأخذ المصدق أخذ، فإذا زادت الإبل على ثلاثمائة ففى كل خمسين حقة ، وفى كل أربعين بنت لبون اهـ .

ونبـه أبوعبيد على اختلاف روايتى حبيب بن أبى حبيب وابن شهاب ، وفى هذا السياق فوائد لا تخفى على المتأمل . علا أنـه نص فى خلاف مذهب الشافعى بعد العشرين والمائة فى الوقص ، ولا شك أن القول الوسط أن كلاً منهما من الراوى فلا حجة لأحد فيه . ثم إن رواية حبيب أيضاً عند الدارقطنى مع المخالفة لرواية حبيب عند أبى عبيد والله أعلم .

ولا يجمع بين متفرق ،

ثم بعد هذا البحث والفحص: الحق ـ كما قال شيخنا ـ أن كلاً من الصورتين تتأدى بها الفريضة وكل ترتيب سائغ ، والمرأ مخير بينهما كما اختاره الحافظ ابن جرير الطبرى حيث قال: ويتخير بين الاستيناف وعدمه لورود الأخبار بهما اه . ذكره الخطابى فى "المعالم" والنووى فى "شرح المهذب" والبدر العينى فى "العمدة" ، ولأبى بكر الرازى فى "أحكام القرآن" وللفخر الزيلعى فى "التبيين" كلام متين فى ترجيح ما اختاره أبوحنيفة رحمه الله تعالى فراجعهما . فمن شاء أخذ بما قاله العراقيون ومن شاء أخذ بما اختاره الحجازيون ، فنقطع القول بأن كلاً من الترتيبين ثابت من عهد النبوة ، وجرى بكل التعامل فى عهد الخلفاء الأربعة ، وتعامل به السلف فيما بعد ، فلا مساغ لإنكار أحد من القولين . فمن العجيب قول بحر العلوم فى "رسائل الأركان" (ص ١١٧) : أن الأشبه هو قول الشافعى وأحمد ، وأن حجتهم أقوى من حجة الحنفية الخ! . قال الشيخ : إن ما ذهب إليه أبوحنيفة لا شك أنه متوارث من عهد الخلفاء أيضاً ، وأى توارث يكون أقوى من شئ جرى به تعامل على رضى الله عنه فى عهد خلافته، وتعامل عبد الله بن مسعود به فى عهده ، ثم أهل العراق قاطبة إلى سفيان الثورى وأبى حنيفة رحمهما الله ؟ ! فكيف يقال : أن حجتهم ليست بقوية ؟

قوله : ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع الخ .

هذا النهى قيل: للمصدق ، وهو الساعى ، ونسب إلى الشافعى . وقيل: للمالك ، ونصب إلى مالك . وقيل : نهى لهما جميعاً ، وروى عن الشافعى . وهذا الثالث حكاه أبو عبيد وغيره ، ثم الحافظ فى "الفتح" ، كلهم عن الشافعى . ويظهر من "المؤطأ" وغيره : أن الثانى مذهب مالك . وقال فى "الفتح" :

ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة .

لكن الــذى يظهر أن حمله على المالك أظهر والله أعلم ا هـ . ويظهر من كتب الحنفية أن النهى لهما جميعاً . أنظر "العمدة" (٤ ــ ٣٥٤) من عبارة "المحيط" .

وقوله : مخافة الصدقـة . متعلق بالنفى ، وقيل بالمنفى ، ولكن تعلقه بالنفى أظهر على قواعد البلاغة ، كما تقــدم بيانه فى ضمن بحث " الفاتحـة خلف الإمام " . وههنا مسألة خلافية مشهورة ، وبها يتوقف إيضاح هذا المقام، فقال مالك والشافعى وأحمد : إن جمع المتفرق وتفريق المجتمع أعم من أن يكون فى خلطة الجوار أو فى خلطة الشيوع ، وكل منهما عندهم مؤثر فى وجوب الزكاة وتقديرها . واعلم أن الخلطة ـ بالضم ـ : الشركة ، وبالكسر : العشرة ، كما فى " لسان العرب " ، فالصحيح ههنا بالضم دون الكسر ، كما اشتهر بين أرباب التدريس العامة اليوم . ثم الخلطة بالضم ضربان ، أحدهما : أن يكون المال مشتركاً مشاعاً بين المالكين بالإرث أو الهبة أو الشراء، وتسمى: خلطة شيوع، وخلطة اشتراك، وخلطة أعيان . والثانى : أن يكون لكل واحد منهم ماشية متميزة ولا اشتراك بينهما ملكاً ولكنها متجاورة مختلطة فى المراح والمسرح والمرعى وغيرها ، وتسمى: خلطـة أوصاف وخلطة جوار ، ولا يشترط فيها التساوى فى الملك . فهـذه الخلطة مؤثرة عند الشافعى وأحمد ومالك فى الزكاة، وبها يصير مال الشخصين أو الأشخاص كمال شخص واحــد فى وجوب أصل الزكاة وتقـديرها من تقليلها وتكثيرها ، غير أن مالكاً يشترط لتأثيرها بلوغ مال كل من الخلطاء إلى نصاب الصدقة ، وبهذا قال الثورى وأبو ثور وابن المنذر . هذا ملخص ما فى " شرح المهذب " و" المغنى " وغيرهما .

ثم القائلون بتأثير خلطة الجوار اشترطوا لها تسعة شروط ، وهى : الإتحاد فى المرعى ، والمسرح ، والمراح ، والفحل ، والراعى ، والمشرب ، والمحلب - بالكسر : الإناء الذى فيه يحلب - ، والحالب ، والكلب ، فهى تسعة . وزاد النووى فى " شرح المهذب " : نية الخلطة ، فمجموعها عشرة . وذكر فى بعضها خلافاً عن بعضهم ، وهذه عند الشافعى . وقد نظمتها فقلت :

مراح ومرعى ثم راع ومحلب وكلب و ل ثم حوض وحالب
فهذى ثمان قيل تسع بمسرح وقصد لخلط زيد فيها فيحسب

وعند أحمد ستة أوصاف : المسرح ، والمراح ، والمحلب ، والمشرب ، والفحل ، والراعى . ومثله مذهب مالك مع اختلاف بعض أصحابه فى مراعاة بعضها أو جميعها ، حتى قال بعض أصحابه باشتراط الراعى والمرعى فقط ، كما فى " مغنى ابن قدامة " (٢ - ٤٨٢) . ثم هذه شروط مختصة بخلطة الجوار . ولتأثير نفس الشركة فى إيجاب الزكاة ثلاثة شروط أخرى : كون الشريكين من أهل الزكاة ، وكون المال المشترك نصاباً ، ومضى حول كامل عليها . وبعضهم يضمون هذه الثلاثة مع ستة من تسعة مذكورة ، فيجعلونها تسعة فاعلمه . أنظر للتفصيل " شرح المهذب " (٥ — ٤٣٢ وما بعدها) و" المغنى " و" قواعد ابن رشد " . وحجتهم فى ذلك ما فى حديث سعد بن أبى وقاص عند الدارقطنى والبيهقى : « والخليطان ما اجتمعا فى الحوض ، والفحل ، والراعى » . وفيه ابن لهيعة ، وقد ضعفوه ، وأنكر ابن حزم خلطة الجوار كأبى حنيفة ، وأطال فى رده . ومما قال : فهذه زكاة ما أوجبها الله تعالى قط ، وحكم بخلاف ما حكم الله تعالى وحكم رسول الله ﷺ ، وجعلوا لمال أحدهما حكماً فى مال الآخر ، وهذا باطل ، وخلاف القرآن والسنن . واشتراط الشروط التسعة المذكورة وغيرها تحكم بلا دليل أصلاً ، لا من قرآن ، ولا من سنة ، ولا من قول صاحب ، ولا من قول

قياس ، ولا من وجه معقول ، وليت شعرى من جعل الخلطة مقصورة على الوجوه المذكورة التي ذكروها دون أن يزيد به الخلطة فى المنزل أو فى الصناعة أو فى الشركة أو فى المغنم . . . . ولو وجبت بالاختلاط فى المرعى لوجبت فى كل ماشية فى الأرض ؟ لأن المراعى متصلة فى آكثر الدنيا ، إلا أن يقطع بينها بحر أو نهر أو عمارة ا هـ .

وبالجملة فإذا كانت السائمة بين ملاك وثبتت الخلطة بينهم بالإتحاد فى تلك الأمور فهى مثل الشركة باعتبار الملك فى وجوب الزكاة وتقديرها . مثالـــه : رجلان لكل واحد عشرون شاة يجب بالخلطة شاة ، ولو انفردا لم يجب شئ ، فعلى كل نصف شاة بحصته ، وكذا لو كانت أربعون شاة لأربعين رجلاً ، فتجب بالخلطة شاة ، وهذا عند الشافعى وأحمد ، حيث لا يشترطان بلوغ مال كل أحد إلى النصاب ، وهذا مثال لنفس إيجاب الزكاة . وأما مثال التكثير فهو أن يخلط مائة شاة وشاة بمثلها ، يجب على كل واحد شاة ونصف ، ولو انفردا وجبت على كل شاة فقط . ومثال التقليل : أن يكون ثلاثة رجال لكل أربعون شاة فخلطوها يجب على كل ثلث شاة ، ولو انفرد كل لزمه شاة كاملة . كذا فى " شرح المهذب" . وقال مالك : لا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ، ذكره فى " الموطأ " . مثاله : ثلاثة نفر لكل أربعون شاة كما ذكر آنفاً . وراجعه من (ـــ ١١٣) .

وبالجملة هم يقولون : إذا كانت الماشية متفرقة غير مختلطة فى هذه الأمور المذكورة لا تجمع خشية الصدقة ، نعم إذا كانت مختلطة بتلك الخلطة فحكمها حكم مال رجل واحد لا يفرق بينها مخافة الصدقة . وعند أبى حنيفة لا عبرة بهذه الخلطة أصلاً ، فكل من كان خليطاً بهذه الخلطة لا أثر لها فى الزكاة وجوباً أو تقليلاً أو تكثيراً ، وإنما المؤثر هو الملك دون الخلطة ، كرجلين ملكا ثمانين

شاة بالوصية أو الإرث أو الشراء فتجب فيها شاتان ، فلا تجمع حتى تكون فيها شاة واحدة . قال فى " المبسوط" (٢ ــ ١٥٤): والمراد من الجمع والتفريق فى الملك لا فى المكان ، لإجماعنا على أن النصاب إذا كان فى ملك واحد يجمع وإن كان فى أمكنة متفرقة ، فدل على أن المتفرق فى الملك لا يجمع فى حق الصدقة اه . حكاه فى " العمدة " ، ومثله فى " البدائع" (٢ ــ ٢٩) .

وبالجملة العبرة عندنا للشركة باعتبار العين والملك أو العقد مفاوضة وعناناً ، ويعتبر فى حال الشركة ما يعتبر فى حال الإنفراد ، وهو كمال النصاب فى حق كل ، فخالفنا الشافعى وأحمد فى الأمرين جميعاً ، ومالك فى الأول فقط ، ومثله الأوزاعى ، ووافقنا سفيان الثورى فى الأمرين جميعاً ، كما ذكره أبوعبيد فى " الأموال " ، وهو مذهب أهل العراق كافة فافهمه . وبقية تفصيل الفروع والجزئيات يطلب من المبسوطات . وراجع " مبسوط السرخسى" و " بدائع الكاسانى" و" الخانية " ، وفيما ذكرته كفاية ومقنع . وراجع لفروع الشافعية " شرح المهذب" للنووى ، ويكفى ما ذكره صاحب " اللسان " فى مادة (خ ـ ل ـ ط) . وأراد الشيخ ابن الهمام فى " الفتح"(١ ــ ٤٩٦) تبعاً لـ"المبسوط" و " المحيط" و " البدائع " ، كما تقدمت عباراتهم آنفاً بهذا الجمع والتفريق ، الجمع والتفريق فى الأملاك . قال الشيخ : فحمله على خلطة الشيوع ، فلو خلطوا عند ذلك خلطة شيوع لأثرت . قال: وعندى الأولى : أن يراد من هذا الجمع والتفريق فيما كان باعتبار المجاورة وخلطة الجوار ، والمعنى فى منشأ النهى : أنه لا ينبغى ذلك،فإنه أمر لغو لا يجدى نفعاً ولا يؤثر فى تقليل الزكاة وتكثيرها، ومثله يقول صاحب " النهاية " وصاحب " اللسان "، فقالا : فأبوحنيفة فلا أثر لها عنده ، ويكون معنى الحديث نفى الخلاط لنفى الأثر ، فإنه يقول : لا أثر للخلطة فى تقليل الزكاة وتكثيرها ، وفى حديث الزكاة أيضاً : « وما كانا من

وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية . ولا يؤخذ فى الصدقة

خليطين الخ» الخليط: المخالط، ويريد به الشريك الذى يخلط ماله بمال شريكه، ثم فسرا التراجع فراجعهما .

قال الشيخ: وأما وجه اختيارى هذا الشرح فهو لأجل فرق الشارع فى تعبيره ههنا، وفى تعبيره فى قوله: «وما كانا من خليطين الخ» فإختلاف التعبيرين يشير إلى اختلاف نوعى الإختلاط، فيراد فى القطعة الأولى بالجمع والتفريق ما كان باعتبار تلك الأمور التى ذكرها الحجازيون، فأوافقهم فى هذا القدر وأخالفهم فى الحكم، ويراد فى القطعة الثانية ما كان باعتبار الخلطة فى الشيوع دون الأمكنة فقط. ثم فى الجمع والتفريق تارةً يكون نفع المصدق أى المالك ونقصان الساعى، كثمانين شاة بين رجلين لكل أربعين فى مكان عليحدة، فجمعها المالكان بالخلطة فى الأمور المذكورة لكى تجب فيها شاة، فى هذه الصورة نفع المالكين ونقصان الساعى، وتارةً يكون عكس ذلك، فأثر النفع والنقصان بضد ذلك .

وقوله: مخافةالصدقة . نصب على أنه مفعول له، وتنازع فيه الفعلان "يجمع ويفرق"، ومخافة المالك كثرة الصدقة، ومخافة المصدق قلتها، فأمر كل واحد منهما أن لا يحدث فى المال شيئاً من الجمع والتفريق، قاله العينى والقسطلانى وغيرهما، فيكون النهى لهما جميعاً كما تقدم .

قوله: وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية . أراد الحجازيون ههنا أيضاً ما كان أعم من الخلطة، فيشمل عندهم خلطة الجوار بالشروط التى سبقت، فإذا كانت ثمانون شاة بين رجلين متمايزة فأخذ الساعى منها شاة فإن كانت الشاة المأخوذة لأيهما رجع على خليطه للآخر بالنصف من قيمة الشاة

المأخوذة . وعندنا الخلطة ههنا خلطة الشيوع ، فإذا كانت ثمانون شاة بين اثنين غير متميزة فى الملك فأخذ الساعى منها شاتين ، والشاتان كان ثمنهما متساوياً ، فلا تراجع بينهما أصلاً ، لأن ذلك القدر كان واجباً على كل واحد منهما ، وإن كان ثمنهما متفاوتاً أو حصتهما غير متساوية ، فإنه يرجع على صاحبه بذلك القدر . ومثله فى " البدائع " (٢ ــ ٣٠) . وكذلك إذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلاً من الإبل ، لأحدهما ست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون ، فأخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض ، فإن كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذه الساعى من ملكه زكاة شريكه . ومثله فى " فتح القدير " (١ ــ ٤٩٦) . وذلك لأن الملك كان متمايزاً ، وملك كل نصاب مستقل ، فكانت بنت لبون وبنت مخاض المأخوذتان فى الصدقة مشتركتان بينهما .

وعند القائلين بخلطة الجوار تجب فى الكل جذعة فى هذه الصورة ، فيأخذها المصدق ثم يرجع صاحب الخمس والعشرين على خليطه بحصته . ووقع فى الحديث لفظ " التراجع " ، وهو من باب التفاعل ، يستدعى الرجوع من الطرفين ، ويصدق ذلك على التفصيل الذى فى مذهبنا ، فإن كل واحد يرجع على الآخر ، فلطف تعبير هذه القطعة على مذهبنا لصدق تراجع الطرفين فى وقت واحد . وأما على مذهب الحجازيين فالتعبير غير لطيف وموقعه غير ملائم ، حيث لا يصدق التراجع من الجانبين فى وقت واحد ، بل صاحب الجذعة يرجع فى عام على خليطه ، ثم إذا أخذ المصدق الجذعة مثلاً فى العام الثانى من سائمة الآخر رجع هو على صاحبه . فليفهم هذا المقام هكذا فإنه دقيق . وفى حاشية " صحيح البخارى " للشيخ أحمد على السهارنفورى ذكر مثال من " شرح القسطلانى " لا ينطبق على مذهب أبى حنيفة . وأما ما ذكره من " فتح ابن الهمام " و " عمدة العينى " فكل منهما منطبق على مذهب أبى حنيفة .

هرمة ولا ذات غيب » .

وقال الزهرى : إذا جاء المصدق قسم الشاء أثلاثاً : ثلث خيار، ثلث أوساط، وثلث شرار، وأخذ المصدق من الوسط. ولم يذكر الزهرى البقر .

ثم البخارى يوافق أبا حنيفة فى عدم اعتبار خلطة الجوار والقول بتأثير خلطة الشيوع فقط ، والشارحان الحافظان البدرالعينى وابن حجر لم ينبها على ذلك ، وكذلك ابن حزم يوافقنا ، وذكر العينى فى "العمدة" كلامه ، وكذلك صرح ابن رشد فى " قواعده " بمذهب ابن حزم موافقاً لأبى حنيفة ، والبحث طويل . وبهذا القدر أكتفى الآن ، قاله الشيخ .

قوله : هرمة ، بفتح الهاء وكسر الراء : كبيرة السن ، وقيل : كبيرة سقطت سنها ، وقيل : أضربها كبر السن .

قوله : إذا جاء المصدق الخ . هذا قول الزهرى نفسه فى شرح الحديث ، وليس هو مرفوعاً من روايته فى متن الحديث . و " المصدق " اسم فاعل من التفعيل ، معناه : الآخذ ، وهو العامل ، والساعى . وإذا كان اسم فاعل من التفعل فمعناه : المعطى ، صاحب المال، كما هو المذكور فى "النهاية" و "اللسان" و " مجمع البحار" و " العمدة " و " الفتح" وغيرها .

قوله : ولم يذكر الزهرى البقر . أى لم يذكره فى حديث ابن عمر هذا، وما ذكره أبوداؤد فى "مراسيله" فإنما رواه الزهرى فى حديث أبى بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده، وأخرجه النسائى فى "الديات" (٢ — ٢٥١)، وكذلك لم يقع ذكر البقر فى شئ من طرق حديث أبى بكر . نعم هو فى كتاب عمر، قاله الحافظ فى "الفتح" (٣ — ٢٥٦) . واتفقوا على جواز الذكر والأنثى فى صدقة البقر والغنم دون الإبل .

١٣

وفى الباب عن أبى بكر الصديق وبهز بن حكيم عن أبيه عن جده وأبى ذر وأنس . قال أبوعيسى : حديث ابن عمر حديث حسن . والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء . وقد روى يونس بن يزيد وغير واحد عن الزهرى عن سالم هذا الحديث ولم يرفعوه ، وإنما رفعه سفيان بن حسين .

قوله : حديث حسن . وفى حديث الباب أنه من رواية سفيان بن حسين، وهو ضعيف فى الزهرى وتقدم بعض بيانــه ، وتابعه سليمان بن كثير ، وهو أيضاً ضعيف فى الزهرى ، ولعل التحسين جاء من قبل شاهـد صحيح . أنظر " نصب الراية " (٢ ــ ٣٣٨) . .

بحث و تنبيـه : الخلطة بنوعيها مؤثرة فى الصدقة من وجوبها وكميتها عند الجمهور بالشروط التى سبقت ، يقال : إن عند أبى حنيفة وأصحابـه وغيرهم من أهل العراق : أن خلطة الشيوع مؤثرة دون خلطة الجوار ، وقد أطلت فيه تفكيرى وأوغلت فى البحث فلم أقف على تأثير خلطة الشيوع عندهم فى الوجوب ولا فى الكمية ، ولو كان القول بالتأثير صواباً لكان أثر خلطة الشيوع عنــد العراقيين ، مثل أثر خلطة الجوار عند الحجازيين ، مثلاً : رجلان ملكا ثمانين شاة بالشراء أو الوصية أو الهبة ولم يفرز ملكهما بل ملك كل مخلوط بملك الآخر غير متمايز فلو كان القول بتأثير خلطة الشيوع صحيحاً لكان الواجب فى مثلها عندهم شاة ، مع أنهم صرّحوا بالشاتين . وعند الحجازيين لو كانت الثمانين مخلوطة بالجوار أيضاً فالواجب شاة فضلاً عن خلطة الشيوع . فعلم أنه لا عبرة عند العراقيين للخلطة أصلاً ، لا للشيوع ولا للجوار ، وإنما العبرة والتأثير فى حكم الصدقة للملك فقط ، سواء كان فى مكان واحد أو أمكنة متعددة ، ولم يظهر للخلطة تأثير إلا فى التراجع على صاحبه إذا أخذ المصدق من الماشية المخلوطـة ، وكان ملكهما متفاوتاً ، فالتراجع أيضاً يتحقق عند تفاوت الملك وعند عدم التمايز.

(باب ما جاء فى زكاة البقر)

حدثنا : محمد بن عبيد المحاربى وأبوسعيد الأشج قالا نا عبدالسلام بن حرب عن خصيف عن أبى عبيدة عن عبد الله بن مسعود عن النبى ﷺ قال : « فى ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة ، وفى كل أربعين مسنة » .

فالتعبير بتأثير خلطة الشيوع عندنا فيه تسامح وتساهل . هذا ما تبين عندى والله ولى الصواب ، ورحم الله من هدانى إلى الحق .

-: باب ما جاء فى زكاة البقر :-

الأئمة الأربعة وجمهور العلماء على أنه : لا زكاة فيما دون ثلاثين من البقر ، وفى ثلاثين تبيعة ، وفى الأربعين مسنة ، وهكذا فى كل ثلاثين وأربعين . وقال الظاهرية : لا زكاة فى أقل من خمسين ، ثم فى كل خمسين بقرة . وروى عن سعيد بن المسيب والزهرى : فى كل خمس شاة مثل صدقة الإبل . واختلف الجمهور فى الأوقاص بعد الأربعين ، فالثلاثة وصاحبا أبى حنيفة على عدم صدقتها ، خلافاً لأبى حنيفة كما يأتى . ووقع فى رواية عند أبى داؤد فى "مراسيله" : صدقة البقر على خلاف ما فى حديث الباب ، أخرجه الزيلعى (٢ — ٣٤٨) من طريق معمر عن الزهرى وفيه : « فى خمس من البقر شاة ، وفى عشر شاتان ، وفى خمس عشرة ثلاث شياه ، وفى عشرين أربع شياه ، وفى خمس وعشرين بقرة الخ » . قال البيهقى : هذا حديث موقوف ومنقطع ، كما فى "شرح المهذب" ، وراجع "الزيلعى" وتعليقاته . والمشهور هو ما فى حديث الباب ، وعليه الفقهاء . قال الشيخ : ولعل ما فى "المراسيل" كان به العمل فى زمان ، وليس

وفى الباب عن معاذ بن جبل . قال أبو عيسى : هكذا روى عبد السلام ابن حرب عن خصيف وعبد السلام ثقة حافظ . وروى شريك هذا الحديث عن خصيف عن أبي عبيدة عن أبيــه عن عبد الله ، وأبو عبيدة بن عبد الله لم يسمع من أبيه .

حدثنا : محمود بن غيلان نا عبد الرزاق نا سفيان عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ بن جبل قال : « بعثني النبي ﷺ إلى اليمن ، فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعةً ، ومن كل أربعين مسنةً ، ومن كل حالم

عندى له تأويل سائغ يوافق المشهور ، ولا خلاف إلى الأربعين ، وإذا زادت على الأربعين أو على الخمسين ففى الكسور بحسابها عند أبي حنيفــة لا عند صاحبيه ، عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعين ثلاث روايات ، وما ذكرته رواية الأصل ، وفى روايــة الحسن : لا يجب فى الزيادة حتى تبلغ خمسين ، وفى رواية : حتى تبلغ إلى ستين ، وإليـه أبو يوسف ومحمد كما فى " الهداية " وشرحها لابن الهمام .

قوله: ومن كل حالم ديناراً . هذا حكم الجزية على الكافر ، والجزية عندنا قسمان : أحدهما ما يوضع على الكفار بالتراضى ولا تقدير فيها ، وإنما هى إلى رأى الإمام ، ولعل المذكور ههنا من هذا القسم . والثانى : ما يوضع قهراً وغلبةً إذا غلب على الكفار جيوش الإسلام فأقرهم الإمام ، وهى على ما وضعها عمر الفاروق : على الفقير المعتمل فى كل سنــة اثنا عشر درهماً فى كل شهر درهم ، وعلى وسط الحال ضعفه أربعة وعشرون درهماً ، وعلى المكثر ضعفـه ثمانية وأربعون درهماً . هذا ما فى " كنز الدقائق " وشروحــه من كتب الحنفية . ورواية عمر فى الجزية أخرجه ابن أبي شيبة كما فى " نصب الراية "

ديناراً أو عدله معافر » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن . وروى بعضهم هذا الحديث عن سفيان عن الأعمش عن أبى وائل عن مسروق : « ان النبى ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فأمره أن يأخذ » . وهذا أصح .

فما فى الباب هو جزية صلح وتراض ، لأن أهل نجران جاءوا للمباهلة ثم كفوا عنها وقبلوا الجزية ، فصالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفى حلة ، النصف فى صفر والنصف فى رجب ودراهم ، وفى رواية غير ذلك . أنظر "نصب الراية" (٣ ـ ٤٤٥) و "الدر المنثور" (٢ ـ ٣٨ و ٣٩) .

قوله : ديناراً . قال الشيخ : وفى رواية : « إثنا عشر درهماً » ولا تعارض فيها ، فإن الدرهم نوعان : نوع يكون عشرة منه دينار ، ونوع يكون اثنا عشر منه دينار . ويدل عليه أيضاً مناظرة الشافعى مع شيخه محمد بن الحسن الشيبانى . أقول : لم أقف عليها مع المراجعة إلى مظانها من كتاب "الأم"، وذكر فى "الأم" (٤ ـ ١٠٢) بعد أثر عمر فى الجزية : وهذا أشبه بمذهب عمر بأنه عدل الدرهم فى الدية اثنى عشر درهماً بدينار اهـ .

قوله : أو عدله معافر . هذا يدل على جواز دفع القيمة فى الصدقة ، ووافقنا البخارى فى هذه المسألة ، وأشار إلى أدلته ، فانظر باب العرض فى الزكاة من "صحيح البخارى" وشرحيه "العمدة" و "الفتح" . قال ابن رشيد : وافق البخارى فى هذه المسألة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم ، لكن قاده إلى ذلك الدليل اهـ ، حكاه فى "العمدة" و "الفتح" . قال أبو عبيد فى "كتاب الأموال" (ص ـ ٤٥) : ألا تراه قد أخذ منه الثياب ـ وهى المعافر ـ مكان الدنانير ، وإنما يراد بهذا كله الرفق بأهل الذمة ، وأن لا يباع عليهم من متاعهم

حدثنا : محمد بن بشار نا محمد بن جعفر نا شعبة عن عمرو بن مرة قال : « سألت أبوعبيدة : هل تذكر من عبد الله شيئاً ؟ قال : لا » .

شيءٌ ، ولكن يؤخذ بما سهل عليهم بالقيمة ، ألا تسمع إلى قول رسول الله ﷺ : « أوعدله من المعافر » فقد بين لك ذكر العدل أنه القيمة ا هـ .

والمعافر : ثوب يمني ، وقيل : المعافر : اسم قبيلة في اليمن تنسب إليها الثياب ، وبالأول وقع تفسيره في روايـة أبي داؤد : « ثياب تكون باليمن » ، وربما يكون هذه التسمية مجازاً . والثاني ذكره في "النهاية" واكتفى به ، وقال : الميم زائدة ا هـ . والعدل بالكسر والفتح : المثل ، والأول أشهر .

التبيع : ماله سنة وطعن في الثانية ، سمى بذلك لأنه يتبع أمـــه ، والأنثى : تبيعة . والمسنة : ما دخل في الثالثة .

وقوله : " عن أبيه عن عبد الله " ، ؟ لعل هذا التركيب من إعادة الجار مع البدل المجرور ، والفرق بين الروايتين ليس إلا زيادة عن " أبيه " في اللفظ في الثانيـــة ، وإن كان في الأول مراداً أيضاً ، وسماع أبي عبيدة عن أبيه عبد الله مختلف فيه كما تقدم غير مرة . ورواية معاذ حسنـه الترمذي لشواهده في " مؤطأ مالك " و " سنن أبي داؤد " ، وإلا ففيه انقطاع عنـــد بعضهم : بأن مسروقاً لم يسمع من معاذ ، ولكن الحديث رواه ابن حبان والحاكم وصححه ، وأعلـــه عبد الحق بالإنقطاع ، وصححـه ابن عبد البر ، وكذلك ابن حزم أخيراً بعدما أعله أولاً ، ومال ابن القطان إلى تقويته ، أنظر " نصب الراية " (٢ — ٣٤٦ و ٣٤٧) و"التلخيص" . والترمذي رجح المرسل ، وكذا الدارقطني . وفي الباب عن الشعبي والحسن وعروة مراسيل في "كتاب الأموال" لأبي عبيد . وما أشار إليه الترمذي من رواية سفيان فقد أخرجه أحمد في "مسنده"

(باب ما جاء فى كراهية أخذ خيار المال فى الصدقة)

حدثنا : أبوكريب نا وكيع نا زكريا بن اسحاق المكى نا يحى بن عبد الله ابن صيفى عن أبى معبد عن ابن عباس : « إن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فقال : إنك تأتى قوماً أهل كتاب ، فادعهم إلى شهادة أن : لا إله إلا الله

(٥ — ٢٣٠) وابن أبى‌شيبة وغيره كما فى " نصب الراية " .

-: باب ما جاء فى كراهية أخذ خيار المال فى الصدقة :-

قال الشيخ : أمر رسول الله ﷺ السعاة · أن لا يتعدوا على أرباب الأموال ، ومن جهة أخرى أمر أرباب الأموال : أن لا يمنعوهم أموالهم ، فأمر كلاً منهم بما يصلح لهم . أنظر (باب رضا المتصدق) من " سنن أبى داؤد " ، خصوصاً حديث جابر بن عتيك عنده . فالأمر دائر بين الطرفين ، وهذا نظير ما قلت فيما سبق فى حديث الإمامة : « من زار قوماً الخ » . وبعث النبى ﷺ معاذاً إلى اليمن فى السنة التاسعة ، وحديث بعث معاذ وأبى موسى أخرجه البخارى فى " صحيحه " فى المغازى ، وبوب عليه ، وذكر الحافظ أنه فى ربيع الآخر سنة ٩ — هجرية .

ثم اختلفوا فى رجوعه إلى المدينة فى حياته ﷺ ، لكن الصحيح أنه قدم فى خلافة أبى بكر ، وهو المذكور فى "الإصابة" . وانظر "البداية والنهاية" لابن كثير (٥ — ١٠٢) ، وكذلك أبو موسى الأشعرى قدم بعد وفاته ، وراجع " العمدة " (٤ — ٢٦٠) و" الفتح " (٣ — ٢٨٣) . وكان باليمن مخلافان ، بعث على أحدهما معاذ بن جبل رضى الله عنه وعلى الآخر أبا موسى الأشعرى رضى الله عنه .

وأنى رسول الله ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم : أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة .

قوله : فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم الخ .

استدل بـه بعض الحنفية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع . وأجاب الشافعية : بأن المذكور فى الحديث ترتيب الشرائع ، فيعلم الكافر أولاً التوحيد والرسالة ثم الفروع والأحكام .

قال الشيخ : وفى المقام تفصيل وبحث ، وذكر شيئاً منه ابن الهمام فى "التحرير" ، فاعلم : أن الحنفية والشافعية كلهم متفقون على أن الكفار مخاطبون بالإيمان وبالعقوبات أى الحدود وبالمعاملات ، وكذلك متفقون على أنـه إذا أسلم الكافر لا يلزمه قضاء الصلوات وغيرها ، وإنما الإختلاف فى العبادات من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، هل هم مكلفون بها فى الكفر أم لا ؟ فقالت المالكية والشافعية : إنهم مخاطبون بها ، وإليه ذهب العراقيون من أصحابنا ، ومعنى ذلك : أنهم يعذبون فى جهنم على ترك هـذه العبادات أيضاً زيادة على عقوبـة الكفر . وأما المرتد إذا أسلم ؟ فقيل : يجب عليه قضاء الصلوات الفائتة حالـة الإرتداد ، وقيل : لا . قال الشيخ : ثم للحنفية أقوال ثلاثة ، فقال العراقيون منهم : أنهم مخاطبون بها اعتقاداً وأداءً ، فيعذبون بها يوم القيامة على تلك العبادات أيضاً عقيدةً وأداءً . وقال جماعة من مشائخ ما وراء النهر : إنهم مخاطبون بها اعتقاداً لا أداءً ، فيعذبون بها من جهة عدم اعتقادهم دون الأداء . وقالت طائفة منهم : إنهم غير مخاطبين بها مطلقاً ، لا عقيدة ولا عملاً ، فلا يعذبون إلا على عدم الإيمان . والمختار قول العراقيين ، واختاره صاحب "البحر" أيضاً فى "شرح المنار" .

فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم : أن الله افترض عليهم صدقة أموالهم ،

أقول : و" شرح المنار" له سماه : "كشف الأسرار" مطبوع بمصر ، والذى لخصه الشيخ قال مثله تقريباً شمس الأئمة السرخسى فى "أصوله" فى فصل موجب الأمر ، فقال : لا خلاف أنهم مخاطبون بالإيمان ، لأن النبى ﷺ بعث إلى الناس كافة ليدعوهم إلى الإيمان ، قال تعالى : (قل يآ أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً) . ولا خلاف أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات ، ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضاً . ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم فى حكم المؤاخذة فى الآخرة . فأما فى وجوب الأداء فى أحكام الدنيا فمذهب العراقيين من أصحابنا أن الخطاب يتناولهم أيضاً ، والأداء واجب عليهم . ومشائخ ديارنا يقولون : أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات اهـ . حكاه فى " العمدة " (٤ — ٢٦٢) . ومثل هذا التفصيل فى " المنار" وشروحه . ومنها فى " رد المحتار" من كتاب الجهاد ، وكذا فى " التوضيح" وشرحه " التلويح" . والقول الثالث من الحنفية هو قول علماء سمرقند . والثانى : قول مشائخ بخارى ، ومسألة قضاء المرتد فى الفقه من كتاب المرتدين ، وراجع لها " رد المحتار" .

وههنا بحث فى كونهم مخاطبين بالمعاملات : فهل هم مخاطبون بها حلاً وحرمةً ـ أى باعتبار الأحكام الأخروية ـ أو صحةً وفساداً باعتبار الأحكام الدنيوية ؟ ومر عليه الشيخ ابن الهمام فى " الفتح" فى (باب نكاح أهل الشرك) منْ قوله : ثم ههنا نظران ، الأول : مقتضى توجيه أبى حنيفة أن الكفار لا يخاطبون بالمعاملات ، وهو خلاف ما ذكره المشائخ فى الأصول الخ (٢ — ٥٠٢) و(٢ — ٤٨٤) . غير أنه لم يذكر فيه قولاً فصلاً فى الباب . قال الشيخ : فأقول : هم مخاطبون بها حلاً وحرمةً مطرداً فى جميع الأحكام ، وأما من جهة

تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب » .

الصحة والفساد فمخاطبون بها فى بعض الأحكام دون بعض ، ويدل عليه بعض عبارات فقهائنا . قال فى " الكنز " من كتب أصحابنا فى (باب نكاح الكافر) : تزوج كافر بلا شهود أو فى عدة كافر ـ وذا فى دينهم جائز ـ ثم أسلما أقرا عليه ، ولو كانت محرمة فرق بينهما اهـ . ومثله فى " الهدايـة " فى نكاح أهل الشرك (١ ـ ٣٢٤)، وكذا يدل عليه ما فى "الهداية" (١ ـ ٣١٨) . وأما النكاح فهل هم مخاطبون بـه ؟ تردد فيه الشيخ ابن الهمام . قال الشيخ : والذى عندى : أنهم مخاطبون به فى بعض أحكامه دون بعضها ، كما يدل عليه ما فى " الهداية " و" الكنز " .

قوله : وترد على فقراءهم .

استدل به الشيخ ابن الهمام على أنه لا يجب أداء الزكاة إلى جميع الأصناف المذكورة فى الآية حكاية عن كلام ابن الجوزى، واستدلاله بحديث معاذ فى كتاب "التحقيق"، أنظر "فتح القدير" (٢ ـ ١٩) و "نصب الراية" (٢ ـ ٣٩٧) . وقال أبو عبيد فى " كتاب الأموال " (ص ٥٨) : ومما يدل على صحة ذلك : أن النبى ﷺ أتاه بعد ذلك مال فجعله فى صنف واحد سوى صنف الفقراء ـ وهم المؤلفة قلوبهم ـ: الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، وعلقمة بن علاثة ، وزيد الخيل ، قسم فيهم الذهيبة التى بعث بها إليه على من اليمن الخ . وذكره الزيلعى أيضاً ، وراجع أدلة الحنفية فى هذا الصدد من "نصب الراية" . وكذلك استدل به صاحب " المفهم " من المالكية لمالك رحمـه الله ، كما فى " العمدة " (٤ ـ ٢٦٤) . ومذهب مالك كمذهب أبى حنيفة فى الإكتفاء بصرف الصدقة

وفى الباب عن الصنابحى . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . وأبومعبد مولى ابن عباس ، اسمه : نافذ .

إلى صنف واحد ، وهو مذهب أحمد وأبى عبيد والثورى والجمهور . والشافية يقولون بوجوب أدائها إلى ثلاثة أفراد من كل صنف .

قال الشيخ : وما زعم صاحب " شرح الوقاية " من استدلال الشافعية : بأن أقل الجمع ثلاثة ، فليس كذلك عندى ، فإن مدار الخلاف بيننا وبينهم هو اختلاف التفقه فى المسألة . فتفقه الشافعى : أن الأصناف المذكورين فى الآية مستحقون لأموال الصدقات . وتفقــه أبى حنيفة : أن الأصناف المذكورين مصارف بينتها الآية دون أنهم مستحقون ، فهذا هو منشأ الخلاف لا غير . أشار إليه صاحب "الهداية" ، وأوضحه صاحب " العناية " . أقول : فى مذهب الشافعى أمران ، أحدهما : التقسيم على الأصناف الباقية . والثانى : صرفها إلى ثلاثة من كل صنف ؛ فدليل صاحب "شرح الوقاية" للثانى لا للأول ، ودليل صاحب " الهداية " للأول لا للثانى ، فذكر كل ما لم يذكره الآخر ، وكلام الشافعى فى " الأم " صريح فى اشتراط كل من الأمرين .

وقالت الشافعية أيضاً : أنــه لو لم يجد الأصناف كلها فى بلده جاز أداء الصدقة إلى من وجد منهم فى البلد ، وكذلك فى " الأم " (٢ ــ ٦٨) وغيره من كتبهم .

تنبيــــه : فى حديث الباب فوائد ومسائل وأبحاث استوفاها البدر العينى ، فراجع " العمدة " من الجزء الرابع من (ص ٢٥٩ إلى ٢٦٤) .

(باب ما جاء فى صدقة الزرع والثمر والحبوب)

حدثنا : قتيبة نا عبد العزيز بن محمد عن عمرو بن يحيى المازنى عن أ عن أبى سعيد الخدرى قال : إن النبى ﷺ قال: « ليس فيما دون خمسة ذود صدقة ، وليس فى ما دون خمسة أواق صدقة ، وليس فى ما دون خمسة أوسق صدقة » .

وفى الباب عن أبى هريرة وابن عمر وجابر وعبد الله بن عمرو .

-: باب ما جاء فى صدقة الزرع والثمر والحبوب :-

قوله : خمسة ذود . خمسة ذود فيه تركيب إضافى أو توصيفى، وفى "العمدة" (٤ — ٢٨٦) : ثم الرواية المشهورة بالإضافة ، وروى بتنوين خمس، ويكون بدلاً منه اهـ . وقال : وبزيادة التاء فى "خمس" نظراً إلى أن الذود يطلق على المذكر والأنثى ، وتركوا القياس فى الجمع ، كما فى ثلاثمائة ، وقيل : لأنـه فى معنى الجمعية اهـ ملخصاً .

وذود يقال : لطائفة من الإبل من الثلاثة إلى العشرة ، والذود : الدفع ، وقيل : لها ذود لأنها تدفع الفقر ، ذكر مثله القرطبى ، كما فى " الفتح " . ثم المذكور فى تفسير " الذود " هو المشهور ، وعليه أكثر اللغويين ، وفيه أقوال عديدة فى " العمدة " و " الفتح" .

قوله : وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة .

قال الحجازيون وصاحبا أبى حنيفة بحديث الباب ، فلا صدقة عندهم فيما أخرجته الأرض ما لم يبلغ إلى خمسة أوسق . وقال أبوحنيفة: فى كل ما أخرجته الأرض صدقة قلّ أو كثر . قال العينى : سواء سقى سيحاً أوسقتـــه السماء إلا القصب الفارسى والحطب والحشيش، وذكر أن ذلك مذهب عمر بن عبد العزيز

حدثنا : محمد بن بشار نا عبد الرحمن بن مهدى نا سفيان وشعبة ومالك ابن أنس عن عمرو بن يحى عن أبيه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ نحو

ومجاهد وابراهيم النخعى، أخرج ذلك عنهم عبد الرزاق وابن أبى شيبة والطحاوى، وهو قول زفر من أصحاب الإمام . وحجة ذلك هو حديث عام عند "مسلم" : « فيما سقت الأنهار والغيم العشر ، وفيما سقى بالسانية نصف العشر » . رواه من حديث جابر فى (باب ما فيه الزكاة من الأموال) وأخرجه الطحاوى . وكذلك احتج له بحديث ابن عمر رواه البخارى ومسلم : «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر وما سقى بالنضح نصف العشر » ، وبحديث معاذ عند ابن ماجه من طريق أبى وائل عن مسروق عن معاذ قال : «بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن فأمرنى أن آخذ مما سقت السماء وما سقى بعلاً العشر ، وما سقى بالدوالى نصف العشر » ، وبحديث أبى مطيع البلخى عن أبى حنيفة عن أبان بن أبى عياش عن رجل عن رسول الله ﷺ قال : « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بنضح أو غرب نصف العشر فى قليله وكثيره » ، وجهالة الصحابى لا يضر . علا أنه أخرجه ابن خسرو بهذا الإسناد عن أنس مرفوعاً فزالت الجهالة . وأبومطيع وثقه العقيلى فقال : كان مرجئاً صالحاً فى الحديث، إلا أن أهل السنـــة أمسكوا عن روايته ، كما فى " اللسان " .

قال الراقم : كونه صالحاً فى الحديث يكفى ، واتهامهم إياه بالإرجاء : " تلك شكاة ظاهر عنك عارها " . وكان مثل ابن المبارك يجله لدينه ولعلمه . وأبان وإن كان متكلماً فيه ولكنه يصلح مثله شاهداً . علا أنه تابعه قتادة عن أنس عند البزار ، وقال : رواه الحفاظ عن قتادة ، كما فى " عقود الجواهر" .

فهذه المرفوعات من أحاديث ابن عمر وجابر وأنس ومعاذ ، والموقوفات

حديث عبد العزيز عن عمرو بن يحي . قال أبو عيسى : حديث أبي سعيد حديث حسن صحيح . وقد روى من غير وجه عنه . والعمل على هذا عند أهل العلم :

من الآثار عن التابعين كعمر بن عبد العزيز ومجاهد والنخعي ، وبالأخص لفظه من طريق أبي يوسف عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم أنه قال : « في كل ما أخرجته الأرض من قليل وكثير زكاة الخ » كما في "آثار أبي يوسف" ، فهل مثل النخعي يقول مثله بالرأي ؟ ! ويقول فيه الأعمش : كان ابراهيم صيرفي الحديث . وأضف إلى ذلك ما في "كتاب الأموال" لأبي عبيد (ص ٤٨٦) بإسناده صحيح عن بسر بن سعيد قال : « فرض رسول الله ﷺ الزكاة فيما سقت السماء ، وفي البعل وفيما سقت العيون العشر ، وفيما سقت السواني نصف العشر » ، وعنده من حديث جرير بن عبد الحميد عن منصور عن الحكم بن عتيبة قال : « كتب رسول الله ﷺ إلى معاذ بن جبل وهو باليمن » ، فذكر معنى حديث ابن ماجه ، فانجبر به علة عدم سماع مسروق من معاذ ، وإن كان الظن فيه أن المتروك صحابي أو من كبار التابعين . وعنده بإسناده الصحيح في كتاب عمر في الصدقة : « ما كان عثرياً تسقيه السماء والأنهار وما كان يستقى من بعل ففيه العشر ، وما كان يسقى بالنواضح ففيه نصف العشر » . وعنده من موقوف ابن عمر على معنى مرفوعه ، وعنده عن علي من طريق عاصم بن ضمرة : « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بالدوالي والنواضح نصف العشر » . ثم أضف إلى تلك الأخبار والآثار آيات التنزيل العزيز : (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من الأرض) ، وقوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده) . وقوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) . وما إلى ذلك من آيات بينات مطلقة عامة لا تقييد فيها ولا تخصيص ، بل بلغ هذا العموم والإطلاق مبلغ التواتر . فلابد أن يكون المخصص يبلغ هذا المبلغ ، وادعاء الإجمال في الآية ثم تفسيرها

أن ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، والوسق ستون صاعاً ، وخمســة أوسق ثلاثمائة صاع . وصاع النبي ﷺ خمسة أرطال وثلث ، وصاع أهل الكوفة

وبيانها بالآحاد بمثل حديث الباب معارض بالبيان العام فى تلك الأخبار والآثار بالعموم والإطلاق من غير فصل وثنيا . وضم إلى ذلك الحكمة من جهة مصلحة الفقراء والمساكين ، وكونه أحوط عند المعارضة .

وبالجملة فهذه وما يأتى ملاحظات للحنفية فى صدقة الحبوب والثمار، وأصبحت ميزة المذهب الحنفى من الأخذ بعمومات الوحى المتلو ، والتواتر فى الوحى الغير المتلو فيما يعم به البلوى ، ومن شدة رعاية ملاحظ الورع والتقوى فى كثير من مسائل العبادات والمعاملات، وأصبح اليوم أصلح مذهب لنظام العالم، وبالأخص مذهبه فى نظام الصدقات الزرعية أصبح أقرب حل لمشكلة اقتصادية شوشت أفكار كثير من علماء المعاشيات ، ويكادون يخرجون إلى نظام الكفر من نظام البلاشفة الاشتراكية الملاعنة، فلماذا لا يفزعون إلى هذا المذهب الحق أمامه كتاب الله العليم وخلفه سلف فى كبار الأمة التى هى نجوم ثاقبة فى عصرهم وبلادهم ، فمن كابن عبد العزيز والزهرى بالمدينة ؟ وكمجاهد بمكة ؟ وكإبراهيم بالكوفة ؟ كل هذا يرمى إلى التعامل فى تلك العصور المزدهرة بالعلم والتقوى، فرحم الله المستعان من أنصف وعدل كفتى الميزان .

وقال علماؤنا الحنفية : إن دليلهم دليل الخصوص ، ودليل أبى حنيفة دليل العموم ، فتعارض خاص وعام ، فيطلب الترجيح إن لم يعرف التاريخ ، وإن عرف فالمتأخر ناسخ ، وههنا لم يعرف، فالعام يجعل آخراً احتياطاً، كذا فى "نصب الراية" و"الفتح" وغيرهما . وأصله من عيسى بن أبان ومحمد بن شجاع الثلجى ، كما فى "نصب الراية" نقلاً عن "الفوائد الظهيرية" . ويقول

ثمانية أرطال ، وليس فيما دون خمسة أواق صدقة . والوقية : أربعون درهماً ، وخمسة أواق مائتا درهم ، وليس فيما دون خمس ذود يعني ليس فيما دون خمس

المحقق ابن الهمام فى " الفتح " : ولولا خشية الخروج عن الغرض لأظهرنا صحته أى إظهار مستعيناً بالله تعالى . قال الراقم : وقد أشرت إلى أمور من مثل ذلك نظراً إلى الظروف التى أحاطتنا فالحمد لله . وراجع كلام الحافظ أبى بكر الرازى فى " أحكام القرآن " (٣ — ١٦) من " سورة الأنعام " .

قال الشيخ : وما قالوه من تعارض العام والخاص ففيه : أن الأقوى الإحتجاج برواية خاصة فى مقابلة رواية خاصة . وقال البخارى فى "صحيحه" : والمفسر يقضى على المبهم ، والزيادة مقبولة . وأجاب صاحب " الهداية " من حديث الباب بحمله على زكاة التجارة ؟ لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق ، وقيمة الوسق أربعون درهماً . أقول : ويخالفه ما رواه " الطحاوى" (١ — ٣١٥) من طريق سليمان بن داؤد عن الزهرى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده : « أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن ، فكتب فيه : ما سقت السماء أو كان سيحاً أو بعلاً فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق الخ »، ومن طريقه رواه ابن حبان والحاكم كما فى "نصب الرأية"، ولكن تكلم فى إسناده المحدثون لأجل سليمان بن داؤد . وقيل : هو ابن أرقم وهو متروك ، وقيل: غيره راوٍ آخر . ويظهر من "نصب الرأية" أن ابن داؤد أيضاً متكلم فيه . ثم إنه : ابن داؤد ، أو : ابن أبى داؤد ؟ فكلماتهم مضطربة، أنظر " نصب الرأية " و " التهذيب " من : ابن أرقم ، ومن : ابن داؤد ، و " النسان " .

قال الشيخ : ثم رأيت فى " كتاب الديات" لأبى بكر بن عاصم الظاهرى :

من الإبل صدقة ، فإذا بلغت خمساً وعشرين من الإبل ففيها ابنة مخاض ، وفيما دون خمس وعشرين من الإبل فى كل خمس من الإبل شاة .

أنه غيره ، فالسند إذن قوى . وأحال عليه الشيخ فى "مذكرته" كما فى تعليقات " فيض البارى " على (ص ٣٤) من " كتاب الديات " لأبى بكر الضحاك ، وحقق أن الراوى فى الصدقات هو : الخولانى ، وهو صدوق . وأما الحرانى فهو ضعيف . وكلام الشيخ فى "مذكرته" أيضاً مضطرب . أنظر تعليقات " فيض البارى" (٣ — ٣٢ و ٣٣) . فلم يتنقح الأمر بعد والله أعلم . وبالجملة مثله لا يكون حجة فى معرض الخصام ، فهذه الزيادة من طريقه ، والروايات البقية بذلك السياق خالية عن هذه الزيادة ، وهى صحيحة ألبتة . ثم التأويل بزكاة التجارة ذكره الرازى الجصاص فى " أحكامه " إحتمالاً . والبدر العينى قد أطال الكلام فيه فى "العمدة" فى أبواب ثلاثة (٤ — ٢٨٩ و٣٤٦ و٤٢٨) ، واكتفى بجواب صاحب " الهداية " . قال الشيخ : والذى تحقق عندى فى ذلك فأقول :

أما أولاً : فإن ما اختاره أبو حنيفة لم ينفرد هو به ، وإنما هو شئ جرى به تعامل السلف ، وإليه ذهب مجاهد والزهرى وابراهيم النخعى ، وإليه ذهب الإمام الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز ، كما فى " نصب الرأية " . أقول : أخرجه الزيلعى منهم جميعاً غير الزهرى ، فلم أر من أخرج منه ، غير أن شيخنا العثمانى فى " فتح الملهم " ينقله عنه عن " مصنف ابن أبى شيبة " ، والطحاوى يرويه عن مجاهد وابراهيم . قال الشيخ : وبذلك كتب عمر بن عبد العزيز إلى البلدان : أن يؤخذ العشر فى كل قليل وكثير ، ولم ينقل أنه أنكر أحد على عمر بن عبد العزيز فى ذلك ، فعلم منه أنه تلقاه الأمة بالقبول . وعمر بن عبد العزيز أفضل التابعين عند البعض ، وقيل : أويس القرنى ، وقيل : زين العابدين ، ويذكر القاضى أبوبكر ابن العربى المالكى : أن ظاهر القرآن يؤيد

أبا حنيفة ، كقوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده) وغيرها من الآيات . كذا فى "العرف الشذى" .

أقول : وههنا مسألتان خلافيتان :

الأولى : مسألة نصاب ما خرج من الأرض ، وهى موضوع هذا الباب، والقاضى لم يذكر ذلك فى تأييد هذه المسألة، لا فى "العارضة" ولا فى "الأحكام" ، وإنما هو فى هذه المسألة مع الجمهور .

والثانية : مسألة تعيين المخرجات من الأرض للتعشير ، ويأتى ذلك فى باب مستقل بعد خمسة أبواب ، وفيها قول القاضى فى "أحكامه" و "عارضته" ، وفى هذا الصدد نقله الحافظ فى "الفتح" (٣ ــ ٢٧٧) ، والعينى فى "العمدة" (٤ ــ ٤٢٨) فقال : وأقوى المذاهب فى المسألة مذهب أبى حنيفة دليلاً ، وأحفظها للمساكين ، وأولاها قياماً بشكر النعمة ، وعليه يدل عموم الآية والحديث . ثم ردّ على الجوينى فى هذا الصدد فى ردّه على أبى حنيفة فانتصر لأبى حنيفة ، فراجع "العارضة" و "الأحكام" له ، و "العمدة" للعينى .

وأما من جهة النظر والتفقه فهو أن العشر نظير الخراج ، والخراج فى كل ما خرج، قلّ أو كثر، فليكن العشر مثله . وذكر الطحاوى والجصاص فى وجه النظر اتفاق الجميع على سقوط اعتبار الحول فيه ، فوجب أن يسقط اعتبار المقدار كالركاز والغنائم اهـ بلفظ الجصاص .

قال الشيخ : وأما ثانياً : فالحديث لا حجة لهم فيه ، فإن محمله عندى "العريّة"، ولى فى ذلك قرائن، منها : أن رسول الله ﷺ رخص فى بيع العرايا فيما دون خمسة أوسق ، فالرجل صاحب النخل لما عرى أحداً من الفقراء نخلة ثم استبدلها بتمر فلا يلزم فيها فيما دون خمسة أوسق صدقة ، ويأتى تفسير العرية

والاختلاف فيه في (باب العرايا) من أبواب البيوع إن شاء الله تعالى .

ويدل عليه ما أخرجه الطحاوي في " شرح معاني الآثار" (٢ ــ ٢١٣) (باب العرايا) من طريق محمد بن اسحاق من حديث جابر بن عبد الله : « إن رسول الله ﷺ رخص في العرية في الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة ، وقال: في كل عشرة أقناء قنو ، يوضع في المسجد للمساكين» . ورواه الشافعي وأحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم، كما في "الفتح"، وفيه صرّح ابن اسحاق بالتحديث . قال الشيخ : وهذا الحديث لم يتمسك به أحد منا لهذا الغرض ، والحديث قوي ، وأخرجه الحافظ في " الفتح" في موضعين ، منها : (٤ ــ ٣٢٤) من "الفتح" ، وذكر أن ابن خزيمة صححه . قال الراقم : ورواه البيهقي في "الكبرى" (٤ ــ ٣١١) ولفظه : قال : « نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة ، وأذن لصاحب العرايا أن يبيعوها » بمثل خرصها ، ثم قال : « الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة » . وذكر في " الجوهر النقي" ، وذكر معناه ابن المنذر، وصححه الخطابي اهـ .

فالحاصل أن الحديث رواه الشافعي وأحمد وابن المنذر والطحاوي وابن أبي يعلى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي ، وصححه ابن خزيمة والخطابي ، وعزاه الحافظ إلى ابن خزيمة أيضاً ، ولم يذكر فيه هذه القطعة الأخيرة ، وهي: « في كل عشرة الخ »، وأخرجه أبوداؤد في "سننه" في (باب حقوق المال) واختصره ، فقال : عن جابر بن عبد الله : « إن النبي ﷺ أمر من كل جادّ عشرة أوسق من التمر بقنو يعلق في المسجد للمساكين » ، واللفظ غير واضح، فاختلفوا في المراد به . قال الشيخ : وعندي يحمل على ما في رواية

الطحاوى ، فإنه صريح فى المقصود صحيح فى اللفظ ، أخرجه من طريق محمد ابن اسحاق بعين إسناد الطحاوى وغيره ممن سبق ، وهو فى " زوائد الهيثمى " (٤ — ١٠٣) ، ولفظه : « إن رسول الله ﷺ رخص فى العرايا بالوسق والوسقين والثلاثة والأربعة ، وقال: فى كل آحاد عشرة أوسق ، وما بقى يوضع فى المسجد للمساكين » ، قال محمد : وهم اليوم يشترطون ذلك على التجارة . قال الهيثمى: رواه أبو يعلى ، وفيه محمد بن اسحاق ، وهو ثقة ، ولكنه مدلس، وبقية رجاله رجال الصحيح اهـ .

وبالجملة الحديث هو هو أخرجه من سبق ذكره من : أحمد، والشافعى، وابن خزيمة . ووقع غلط فى جملته الأخيرة ، و " الآحاد " تصحيف "جاذ" ، كما فى " سنن أبى داؤد " ، و " عشرة أوسق " الصحيح فيه " عشرة أقناء "، كما فى رواية الطحاوى . فالحديث إذن واضح المبنى والمعنى لا غبار عليه ، فلله در شيخنا رحمه الله ، ما أوسع بحثه وأبلغ فهمه ! ثم إنه رواه ابن اسحاق بالتحديث عند الآخرين ، فارتفع علة العنعنة فى رواية المدلس ، ثم بحثت عنه فهو فى "المسند" لأحمد (٣ — ٣٦٠) على لفظ أبى داؤد ، والشطر الأول منه كما فى الطحاوى أيضاً عنده بذلك الإسناد .

قال الشيخ : ويؤيده حديث الصحيحين ، روياه فى البيوع من حديث أبى هريرة : « إن رسول الله ﷺ رخص فى بيع العرايا فى خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق» . ووجه التأييد أنه ثبت الرخصة فى العرية إلى خمسة أوسق ، فكأن حديث الباب ينفى الصدقة من أوسق العرية .

ومنها : ما أخرجه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (٢ — ٢١٥) من طريق أبى بكرة عن أبى عمر عن جرير بن حازم عن قيس بن سعد عن مكحول

الشامي مرسلاً عن رسول الله ﷺ أنــه قال : « خففوا في الصدقات ، فإن في المال العرية والوصيــة » ، وسنده قوى . ورواه أبو عبيد في " الأموال " (ص ٤٨٧) عن مكحول من طريق جرير بن حازم : « كان رسول الله ﷺ إذا بعث الخراص قال : خففوا فإن في المال العرية والوطية » ، ورواه ابن أبي شيبـة بلفظ : « خفف على الناس فإن في المال العارية والوصيـة » ، ورواه أبو عبيد أيضاً عن عمر بن الخطاب قال : « خففوا على الناس في الخرص فإن في المال العرية والواطئة والآكلة » . ورواه أبو داؤد في " مراسيلـه " بلفظ : « فإن في المال العرية والواطئـة » ، ورواه أبو عمر ابن عبد البر من طريق ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً ، ولفظـه : « خففوا في الخرص فإن في المال العرية والواطئة والآكلة » الحديث . أخرجـه الحافظ في " التلخيص " (ص ١٨٢) . وبالجملة فروى مرفوعاً وموقوفاً ومرسلاً .

والواطئة ، والوطية : سقاطة التمر ، تقع فتوطأ بالأقدام ، كما فسره به في " النهاية " في أحد الأقوال ، وذكر أولاً : الواطئة : المارة والسابلـة ، سموا بذلك لوطئهم الطريق . وقال : وقيل : هي من الوطايا جمع وطيئـة ، وهي تجرى مجرى العرية ، سميت بذلك لأن صاحبها وطأها لأهلـه ، أي ذللها ومهدها ، فهي لا تدخل في الخرص اهـ . وقال أبو عبيـد في " الأموال " : وفي بعض الحديث : "الوطأة" ، وبعضهم يقول: "الوطئة" ، فأما الوطئة فليس بشئ ، وأما الواطئة والوطأة فهما جميعاً : السابلة، سموا بذلك لوطئهم بلاد الثمار مجتازين اهـ . قال الشيخ : وظني أن الصحيح في الرواية : « الوصية » كما في رواية الطحاوي ، وبقية الألفاظ من تصحيف الرواة .

ومنها : ما في " سنن الكبرى " للبيهقي : أن أبا بكر وعمر كانا يأمران السعاة : أن لا يخرصوا في العرايا . أقول : لم أجده في "سنن البيهقي" في الزكاة

والبيوع ، وكذا فيما عندى من "الأسفار" مع فحص بليغ ، وتقدم عن عمر آنفاً ما فى "كتاب الأموال" : « خففوا على الناس فى الخرص فإن فى المال العرية الخ » ، وفى "شرح الآثار" للطحاوى (١ ـ ٣١٧) فى (باب الخرص من الزكاة) بإسناد قال : « بعث عمر بن الخطاب سهل بن أبى حثمة يخرص على الناس فأمره : إذا وجد القوم فى نخلهم أن لا يخرّص عليهم ما يأكلوا اهـ » .

قال : وأما ثالثاً : فأقول : ولو سلمنا أن لا صدقة فيما دون خمسة أوسق فالمراد من هذه الصدقة ما كان تلزمهم أن يرفعوها إلى بيت المال وما يأخذها السعاة من أرباب الأموال ، فالغرض أن صدقة ما دون خمسة أوسق إنما يؤدونها إلى الفقراء ديانةً فيما بينه وبين الله تعالى ، وإذا أعرى رجلاً ذلك المقدار فأداه إلى المعرى له فأديت صدقته فى ضمن ذلك فلا تجب عليه إذن صدقتـه . قال الشيخ : ثم رأيت بعد برهة من الدهر فى كلام أبى عبيد فى "كتاب الأموال" : أن حكم عدم الصدقة إنما هو فى العريـة ، فإذن يكون الجواب نفسه فى كلام أبى عبيد ، والا يستدل به من رواية الطحاوى وغيره . أقول : لم أقف عليـه فى كتابه لا صراحةً ولا إشارةً ، وإنما هو ليستدل بحديث أبى سعيد حديث الباب لنصاب الصدقـة فيما خرج من الأرض على وفق مسلك الجمهور ، فيقول فى (ص ٤٧٩) من "كتاب الأموال" : وإنما يجب على هذا العشر أو نصف العشر بعد بلوغ ما تخرج الأرض خمسة أوسق فصاعداً ، بذلك جاءت السنـة والآثار ، ثم ساق حديث أبى سعيد وغيره من الآثار . وما ذكره فى (ص ٤٨٩) من بيان السنة : «أن لا صدقة فى أقل من خمسة أوسق ، وأن لا صدقة فى العرايا » فإنما يريد أنه : لا صدقة فى العرايا ، وأنه لا صدقة فى غيرها أيضاً فيما دون خمسة أوسق ، لا أن عدم الصدقة فى خمسة أوسق إنما هو فى العرية فقط ، وربما يستأنس لذلك بما أخرجه أبوعبيد فى "كتاب الأموال" (ص ٤٨٦) قال : حدثنا حجاج

عن ابن جريج عن عمرو بن يحى بن عمارة عن أبيه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ قال : « ليس فى العرايا صدقة » . ثم بهذا الإسناد نفسه سرد حديث أبى سعيد فى (ص ٤٧٩) : قال رسول الله ﷺ : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة الخ » ، ولا يذكر فيه العرية أصلاً ، فكأن الحديث هو هو لإتحاده سنداً ومخرجاً . فيحتمل أنه ربما يكون دليل الآخر وتكملة له ، فلقائل أن يقول : أنه ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وذلك لأنه فى العرايا ، وليس فى العرايا صدقة . ويمكن أن الشيخ رحمه الله أراد هذا المرمى فى كلامه .

وعلى كل حال ليس هو دليل قاطع على أنه أريد ذلك فى الرواية ، فضلا أن يكون أبو عبيد أراده فى كلامه . وغاية ما يلزم من كون الحديث واحداً أنه حذف منه جزء فى كل مقام . علا أنه ليس المدار على هذا القدر ، بل روى عدم الصدقة فيما دون خمسة أوسق عن أبى سعيد بغير هذا الإسناد فى "الصحيحين"، وعن غير أبى سعيد عند غيرهما . والرخصة فى العرية إنما جاء عند الجمهور استثناء عن بيع المزابنة ، فإنه منهى عنه عندهم أيضاً . وقد جمع هذا النهى والرخصة جميعاً فى روايات ، ولا داعية إلى تفصيلها . نعم لا مانع أن يكون هذا الذى أراده الشيخ من المحمل سائغاً وإن لم يذكره أحد ، ولا حجة فى ذكر حديث فى باب خاص أن يكون هو فى نفس الأمر من ذلك الباب ، فكم من أحاديث تختلف أذواقهم فى سياقها ، فطائفة يجعلونها من باب وأخرى من باب آخر . وإنما الحجة فى قول رسول الله ﷺ ، نعم التبادر أمر آخر ، ولا ريب أن المذاهب المتبوعة أقدم تاريخاً من تدوين كتب الحديث ، وهؤلاء أرباب التأليف بضوء أرباب المذاهب قسموا الأحاديث إلى تلك الأبواب ، والفصل فى جعل كل حديث من باب كذا إنما يرجع إلى أرباب الإجتهاد السابقين، الأقدم فالأقدم، وليس هذا موضع بسط البحث فى ذلك .

والذى أقول: إن تأويل الشيخ غير بعيد بل هو أقرب من تأويل الجصاص وغيره بتأويله بزكاة التجارة ، وإن شواهد ما ذكره وقرائنه أوفر من كل تأويل غيره . علا أن الشيخ لم يخرجه بالتأويل عن ظاهره ، فإن ذوق الشيخ كان ينبو عن مثل تلك التأويلات التى راجت بين كثير من العلماء . وإنما بين ما هو أقرب محمل إلى ظاهر الحديث وأوفق بمذهب أبى حنيفة الإمام المنبئ عن التعامل . ولا ريب أن كل ما يمتد الزمان يحمل التعامل ويناط الأمر على الروايات، وليس هذا موضع تفصيله، والله سبحانه ولى التوفيق والهداية والتحقيق.

وأبوعبيد إمام غريب الحديث، وينقل فى كتابه فى "غريب الحديث" عن الإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، وهو من معاصرى يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ، قاله الشيخ .

أقول: هو : الإمام أبوعبيد القاسم بن سلام بن ابراهيم البغدادى ، المولود سنة ١٥٤ هجرية ، وقيل : ١٥٠ هـ ، والمتوفى سنة ٢٢٤ هجرية ، كان أعلم أهل عصره بأيام الناس والنحو والغريب والفقه ، وفيه يقول اسحاق بن راهويه : أبو عبيد أوسعنا علماً ، وأكثرنا أدباً ، وأجمعنا جمعاً . وقال : إنا نحتاج إلى أبى عبيد وأبوعبيد لا يحتاج إلينا . وقال: إن الله لا يستحيى من الحق، أبو عبيد أعلم منى ومن أحمد بن حنبل والشافعى . وفيه يقول أحمد بن حنبل : أبو عبيد يزداد كل يوم عندنا خيراً . وله تآليف كثيرة ، منها : "كتاب الأموال" ، وطبع بمصر، وله كتاب "غريب الحديث" ، وبقى فى تأليفه أربعين سنة . وأول ما سمعه منه ابن معين ، ووقف عليه عبد الله بن طاهر وقال : إن عقلاً دعا صاحبه ، لمثل هذا حقيق على أن لا يحوج إلى طلب المعاش ، وأجرى له كل شهر عشرة آلاف درهم، كما فى "الشذرات" و "ابن خلكان" وغيرهما . ومن شيوخه: شريك بن عبد الله النخعى وابن عيينة وابن المبارك واسماعيل بن عياش

(باب ما جاء ليس فى الخيل والرقيق صدقة)

حدثنا : محمد بن العلاء أبوكريب ومحمود بن غيلان قالا نا وكيع عن سفيان وشعبة عن عبد الله بن دينار عن سليمان بن سيار عن عراك بن مالك عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على المسلم فى فرسه ولا عبده صدقة» .

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو وعلى . قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند أهل العلم : أنه ليس فى الخيل السائمة صدقة ، ولا فى الرقيق إذا كانوا للخدمة صدقة ، إلا أن يكونوا للتجارة ، فإذا كانوا للتجارة ففى أثمانهم الزكاة إذا حال عليها الحول .

وطبقتهم . وترجمة الخطيب فى " تاريخه " من الجزء الثانى عشر ، والذهبى فى عدة كتبه ، وياقوت فى "معجم الأدباء" وابن خلكان وغيرهم من لا يحصون .

تكملة : بقى فى الباب البحث عن الصاع وبيان الاختلاف فى مقداره ، وقد تقدم كل ذلك مستوفىً فى الطهارة فلا نعيده .

-: باب ما جاء ليس فى الخيل والرقيق صدقة :-

الأقوال فى صدقة الخيل ثلاثة :

١ - وجوب الصدقة فيها إذا كانت للتجارة ، وذلك بالتقويم ، وهو مذهب الجمهور من السلف والخلف ، بل انعقد عليه الإجماع ، كما نقله ابن المنذر ، حكاه فى " الفتح " .

٢ - وجوبها أيضاً إذا كانت سائمة متناسلة ، وهو مذهب أبى حنيفة وحماد ابن أبى سليمان وابراهيم النخعى ، وذكر السرخسى أنه مذهب زيد بن ثابت .

(باب ما جاء فى زكاة العسل)

حدثنا : محمد بن يحى النيسابورى نا عمرو بن أبي سلمة التنيسى عن صدقة ابن عبد الله عن موسى بن يسار عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ ، « فى العسل فى كل عشرة أزق زق » .

٣ ـ لا صدقة فيها مطلقاً ، سواء كانت للتجارة، أو سائمة،أو للخدمة،وهو مذهب الظاهرية ، وهو قول مخالف منابذ للإجماع ، فلا عبرة بـه ، وراجع "العمدة" (٤ ـ ٣٨٣ و ٣٨٤) للتفصيل . وتقدم بعض البيان فيه فى زكاة الذهب والورق قبل أربعة أبواب فلا نعيده . وبالجملة حديث الباب مؤول عند الجمهور أيضاً ، حيث خصصوه بما إذا لم تكن للتجارة ، فلم يكن على ظاهره عندهم أيضاً . وذكر الزيلعى قصتين من أخذ عمر الفاروق زكاتها ، ولنا ظاهر ما فى حديث "مسلم" (١ ـ ٣١٩) : « ثم لم ينس حق الله فى ظهورها ولا فى رقابها » . فالظاهر أن الحق فى رقابها ليس إلا صدقتها،وهم يتأولون فيه . والجواب عن حديث الباب بأن المراد : خيل الركوب، وقد سلم سائر الأئمة فى العبد بأن المراد منه عبيد الخدمة ، فإذا كان العبد مخصوصاً بعبد الخدمة فى عدم الصدقة فجعل أبو حنيفة الخيل أيضاً خيل الخدمة والركوب ، لتكون القرينتان متناسبتين .

-: باب ما جاء فى زكاة العسل :-

قال أبوحنيفة : فى العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر، قل أو كثر. وحديث الباب حجة فى ذلك . وتكلم فيه الترمذى لأجل "صدقة بن عبد الله السمين الدمشقى" وهو ضعيف عند الأكثر ، غير أنـه وثقه أبو حاتم ودحيم وأبو زرعة . أنظر "الميزان" و "التهذيب" ، فمثله يتحمل ، خصوصاً إذا

وفى الباب عن أبى هريرة وأبى سيارة المتعى وعبد الله بن عمرو . قال أبوعيسى : حديث ابن عمر فى إسناده مقال ، ولا يصح عن النبى ﷺ فى هذا

كانت له شواهد . وقول البخارى : لا يصح فى هذا الباب شئ ، وكذا قول الترمذى : لا يلزم منه أن لا يحتج به ، كيف وقد ذهبوا إلى أقوال مع ضعف الأحاديث ؟ ! وأيضاً يكفى للاحتجاج الحسن ولا يشترط له الصحيح .

ولنا حديث آخر ذكره الحافظ الزيلعى فى "تخريج أحاديث الهداية" وابن الهمام فى "الفتح" ، وهو حديث أبى سيارة المتعى ، أخرجه ابن ماجه وأحمد والطيالسى والبيهقى من طريق سليمان بن موسى عن أبى سيارة . قال : « قلت : يا رسول الله إن لى نحلاً ؟ قال : أد العشور ، قلت : يا رسول الله أحمها لى ؟ فحماها لى » ، ولكنه ليس بمرسل بالمعنى المعروف وإنما هو منقطع بأن سليمان لم يدرك أبا سيارة ولا غيره من الصحابة ، وإن عبر عنه البخارى بالمرسل، كما فى "نصب الراية" (٢ — ٣٩١) . وقول ابن الهمام فى "الفتح": "والمرسل بانفراده حجة" ليس فى محله، فإنما الحجة بانفراده هو المرسل بالمعنى المعروف دون المرسل بمعنى المنقطع والله أعلم . ثم إن فى الحديث هذا الأمر بأداء العشر مقدم على سؤاله الحمى . فالقول بكونه فى مقابلة الحمى - كما يقوله الحافظ ابن حجر - يرده هذا الحديث، وأكثر أهل العلم وأحمد من الأئمة موافقون لأبى حنيفة فى صدقة العسل، كما يقوله الترمذى . قال فى "المغنى" (٢ — ٥٧٧) : قال : ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ومكحول والزهرى وسليمان بن موسى والأوزاعى وإسحاق . قال : وقال مالك والشافعى وابن أبى ليلى والحسن بن صالح وابن المنذر : لا زكاة فيه الخ . وما قاله الترمذى عارضه العراق بقول ابن المنذر : بأنه ليس فى

الباب كبير شئ . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم . وبه يقول أحمد واسحاق . وقال بعض أهل العلم : ليس فى العسل شئ .

العسل خبر يثبت ولا إجماع ، وهو قول الجمهور ، كما فى "العمدة" و "الفتح".

قال الراقم : وليس قول ابن المنذر أوثق نقلاً من قول الترمذى فى "سننه" و "جامعه" ، ويكفى ثبوت الخبر عند القائلين به ، ونحن أيضاً لا ندعى الإجماع فى جانب ، فالحكم خلافى . وإدعاء أنه قول الجمهور غير مقبول لما عرفت من نقل ابن قدامة من فقهاء البلاد ما يوافق أحمد وأبا حنيفة وبالله التوفيق . والعسل الذى يؤخذ من المفاوز والجبال ففيه أيضاً عشر . ونقل فى "البدائع" الوجوب فى رواية محمد عن أبى حنيفة ، وعدمه فى رواية أصحاب الإملاء عن أبى يوسف . ثم هذا كله فى دار الإسلام ، وأما فى دار الحرب فلا عشر ولا خراج .

فائدة : قال الشيخ : إعلم أن أراضى بلاد الهند ليست بعشرية ، لأنها أصبحت من دار الحرب ، وهكذا تحقق عندى من كتب الفقه ، وكذا صرح مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى بأن أراضيها أراضى دار الحرب . أقول : وكذا صرح قبله الشيخ الشاه عبد العزيز الدهلوى فى "فتاواه" . قال : وذكر الشيخ مولانا محمد أعلى التهانوى فى رسالة له : بأن أراضى الهند ليست بعشرية ولا خراجية ، وإنما هى الأراضى المملكة وأراضى الحوزة ، وهى أراضى بيت المال . أقول : حكاه الشاه عبد العزيز فى "فتاواه" . وكذا حكى رسالة أخرى فى مثله للشيخ جلال الدين التهانيسرى . ثم وقفت على رسالة الشيخ الجلال التهانيسرى ، وهى قد طبعت سنة ١٣٠٣ هـ بالهند فى "مطبعة أحمد حسن خان" ، وذكر فيها : أن أراضى ولاية الهند ليست على سنن واحد

ثم ذكر منها أنواعاً شتى ، وذكر من جملتها : ما أعطى الإمام بأول الفتح لبعض الغانمين أو لبعض المستحقين من العلماء أو غير العلماء من المسلمين فأحياها بإذن الإمام أو فتح بعض الداخلين مع الإمام فى دار الحرب بلدة من البلاد فأقر الإمام عليهم فأحيوها بإذنه ، فمثل هذه الأراضى تدخل فى ملك هؤلاء بلا خلاف . وتصير الأراضى عشرية قطعية ، إلى أن قال : إن الأراضى إذا كانت على هذه الأنواع المختلفة التى سبق ذكرها لا يجوز الحكم بملكيتها أو بعدم ملكيتها ما لم يعلم أنها من أى الأنواع ، فإذا علم على وجه اليقين على نوع معين من أنواع حكم على ذلك النوع المعين . وأما قبل العلم بذلك فلا يبادر إلى الفتوى آه . وراجعها من (ص — ١١ إلى ص ١٤) . قال الشيخ : وبلغنى عن الشيخ الكنكوهى : أنه أفتى بأن مالك الأرض إذا لم يعلم أن أرضه انتقلت إليه من أيدى الكفار وكانت فى يده فعليه العشر فيها والله أعلم .

ثم إن دار الحرب هى التى يكون فصل الخصومات فيها بأيدى الكفار ، وهو أحد الشروط الثلاثة لتحقق دار الحرب . والثانى : أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمى آمناً بالأمان الأول على نفسه الذى كان ثابتاً قبل استيلاء الكفار . والثالث : أن لا تكون متصلة بدار الإسلام . ووقع تقييدها فى " الدر المنتقى " وشرحه : بما يرجى منها إنقاذها من أيدى الكفار ، فإذن هذه الثلاثة كلها موجودة فى بلاد الهند كما حقق شيخنا أيضاً فى خطبته التى ألقاها فى حفلة "جمعية العلماء" السنوية المنعقدة فى بشاور سنة ١٣٤٦ - هجرية . وراجع " رد المحتار " من كتاب الجهاد قبيل (باب العشر والخراج) .

وليس الإصطلاح على أنها هى التى يمنع فيها المسلمون من إقامة العبادات الصلاة والصيام كما يظنه البعض ، فإنه لا أصل فى كتب الفقهاء لهذا التعريف أصلاً ، فالبلاد التى يقدر فيها المسلمون على أن ينصبوا القضاة ، ويجعلون فصل قضاياهم بأيديهم فهى دار الإسلام ، كبلاد الأفغان . نعم إذا لم يجعل هؤلاء ذلك ولم ينفذوا الحدود والشرائع كانوا آثمين .

وأما الأراضي المملكة فهي أراض لا مالك لها ، ودفعها السلطان إلى قوم ليعطوا الخراج ، فهي الأراضي المملكة ، وتسمى أراضي الحوزة ، فهي لا عشرية ولا خراجية . وحكمها : أنه يجوز للإمام دفعها إلى الناس الزراع بأحد طريقين إما بإقامتهم مقام الملاك في الزراعة وإعطاء الخراج ، وإما بإجارتها لهم بقدر الخراج ، فيكون المأخوذ في حق الإمام خراجاً ، كذا ذكره ابن عابدين عن "التتارخانية" و"الدر المنتقى" في كتاب الجهاد ، وفي كتاب الزكاة من "رد المحتار" . وذكر في كتاب الجهاد : إن أراضي بيت المال المملكة إذا كانت في أيدي الزراع لا تنزع من أيديهم ما داموا يؤدون ما عليها ، ولا تورث ولا تباع . ولكن مما ينبه عليه ههنا أنه لا تتحقق هذه الصورة في أراضي الهند التي هي في أيدي المسلمين بعد استيلاء النصارى ، حيث ليس هنا بيت المال ولا إمام المسلمين ، والناس ملكوها شراءً أو إرثاً ، طبقةً بعد طبقةٍ ، وهم يتصرفون فيها تصرف الملاك ، ومضى على ذلك زمان ، وإن اليد والتصرف من أقوى أمارات الملك ، فهي مملوكة لهم ، ولم يعرف أنها كانت ملكاً لبيت المال . وقد صرح الجصاص في "أحكامه" من الجزء الثاني : أن أراضي الخراج مملوكة عندنا لأهلها ، وأبطل القول بأنها غير مملوكة ، وأنها مبقاة على حكم الفيء .

ولو سلمنا أنها كانت لبيت المال لكنها لم يبق بيت المال ولا ولاة المسلمين بل لم تبق الدار دار الإسلام ، فعدم وجوب العشر قضاءً لأنها من دار الحرب وصرح ابن عابدين في الركاز من "رد المحتار" : أن أراضي دار الحرب لا عشرية ولا خراجية . والحكومة المسيطرة تأخذ منها الخراج موظفاً ولكن هذا الخراج لا يوضع في مواضعها الشرعية الإسلامية من بناء القناطر وسد الثغور وأرزاق المقاتلة ، فلم يصح هذا الخراج أيضاً .

(باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول)

حدثنا : يحيى بن موسى نا هارون بن صالح الطلحي نا عبد الرحمن بن زيد

ومسألة أداء العشر مرة أخرى إذا كان العاشرون من أهل الفسق مع أنها كانت خلافية لا يقاس عليه هذه المسألة ، فإن صلاحية المحل هناك موجودة لكونهم أهل إسلام بخلاف ما ههنا ، فإنهم الكفرة فافترقا . وبالجملة فأصبحت لا عشرية ولا خراجية من هذه الجهة أيضاً ، فالأحوط ـ بمقتضى القواعد الشرعية ونظراً إلى أن العشر إنما يكون نظراً إلى الخارج دون الملك ـ : أن تعشر هذه الأراضي ويؤدى عشرها إلى الفقراء ، أو يصرف إلى نفقته إن كان فقيراً لا يسد ماله فقره . وراجع بحث الشيخ ابن حجر المكي في " فتاواه الفقهية " ما ذكره ابن عابدين في " رد المحتار " في (باب العشر والخراج) ، والبحث هذا يستدعي مجالاً واسعاً ونطاقاً ملائماً . وليس الغرض ههنا إنهاء الكلام وإنجاز المرام ، وإنما أشرت إلى ناحية تستجلب التفات الأنظار إليها وبالله التوفيق .

والأراضي العشرية والخراجية كلها أربعة عشر قسماً ، ثمانية منها خراجية . ذكرها صاحب " الولوالجية " ، كما ذكرها الشيخ عبد الحي في " عمدة الرعاية " نقلاً عنها .

ـ: باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول :ـ

إعلم أن المال المستفاد في اصطلاح الفقهاء على ثلاثة أنواع ، أحدها : الإرباح التي حصلت من التجارة ، وتضم هذه مع الأصل إجماعاً . والثاني : أن يحصل عنده مال في أثناء الحول من غير جنس مالـه ، كمن كانت عنده إبل فاستفاد

ابن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول » .

وفى الباب عن سرى بنت نبهان .

شياهاً فى أثناء الحول ، فهذا لا يضم مع الأصل إجماعاً ، بل يستأنف له حساب مستقل ، ومال التجارة والنقدان من جنس واحد ، والسوائم المختلفة أجناس مختلفة . والثالث : المال المستفاد فى أثناء الحول من جنس المال الذى عنده ، استفاده من هبة ، أو إرث ، أو وصية ، لا من ربح . وهذا ملخص ما فى "الفتح" و "البحر" وغيرهما ، وانظر البحث الشافى فى "البدائع" (٢ — ١٣ و ١٤) و "المغنى" (٢ — ٤٩٦ وما بعدها) .

ثم هذا الثالث ، فاختلفوا فيه : فيضم عند أبى حنيفة وأتباعه بشروط ذكرها الفقهاء ، فقال فى "الكنز" : ويضم مستفاد من جنس نصاب إليه ، وهذا مع اختلاف علمائنا فى كيفية الضم فى النقدين ، كما هو مذكور فى "الهداية" وشرحه لابن الهمام . ولا يضم عند الحجازيين ، وتمسكوا بحديث الباب والجواب عنه أولاً : بأن المرفوع فيه ضعف بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وثانياً : بأن حمل ما فى حديث الباب على مصطلح الفقهاء فى المال المستفاد فيه تكلف ، بل المتبادر منه ما يقتضيه صرافة اللغة ، وهو المال الحاصل ابتداءً فإنه لا زكاة فيه حتى يحول الحول ، أفاده الشيخ .

وأجاب عنه صاحب "البدائع" : بأن الحديث عام خص منه بعضه ، وهو الولد والربح ، فيخص المتنازع فيه بما ذكرنا ؛ وذكر : أن عمومات الزكاة تقتضى الوجوب مطلقاً عن شرط الحول إلا ما خص بدليل آه . ثم إن ابن قدامة يذكر فى "المغنى" مذهب مالك فى المستفاد ، كقول أبى حنيفة فى

حدثنا محمد بن بشار نا عبد الوهاب الثقفى نا أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: « من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول عند ربه » . وهذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم .

قال أبوعيسى : ورواه أيوب وعبيد الله وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفاً . وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف فى الحديث ، ضعفه أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى وغيرهما من أهل الحديث ، وهو كثير الغلط . وقد روى عن غير واحد من أصحاب النبى ﷺ : «أن لا زكاة فى المال المستفاد حتى يحول عليه الحول» . وبه يقول مالك بن أنس والشافعى وأحمد بن حنبل واسحاق .

وقال بعض أهل العلم : إذا كان عنده مال تجب فيه الزكاة ففيه الزكاة ، وإن لم يكن عنده سوى المال المستفاد مال تجب فيه الزكاة لم تجب عليه فى المال

السائمة ، وكقول الشافعى وأحمد فى الأثمان . فالإمام مالك توسط فى الأمر . ولكن المصرح فى "قواعد ابن رشد" من مذهب مالك الوجوب فى المستفاد قبل الحول وإن لم يكن الأصل نصاباً ، وعنه رواية كالجمهور ، وكذا يذكر الزيلعى فى "التخريج" قولين له، وأنت إذا تأملت فى المذاهب فى هذه المسألة وجدت قول أبى حنيفة أعدلها ، حيث اشترط كون الأصل نصاباً ، ولم يشترط فى الزائد حولان الحول ، لكونه تبعاً للأصل . والحديث المرفوع بعد تسليم صحته مخصوص عند الكل وإن اختلفت صورة التخصيص . وبالجملة هم مضطرون أيضاً إلى تأويله وتخصيصه بصورة خاصة والله أعلم . ومذهب أبى حنيفة هو مذهب سفيان الثورى، كما قاله الترمذى ، وهو مذهب الأوزاعى وأبى ثور أيضاً ، كما فى "قواعد ابن رشد" .

قوله : عن نافع عن ابن عمر الخ سنده فى غاية القوة إلا أنه موقوف

المستفاد زكاة حتى يحول عليه الحول ، فإن استفاد مالاً قبل أن يحول عليه الحول فإنه يزكى المال المستفاد مع المال الذى وجبت فيه الزكاة .

وبه يقول سفيان الثورى وأهل الكوفة .

(باب ما جاء ليس على المسلمين جزية)

-: باب ما جاء ليس على المسلمين جزية :-

أجمعوا على وجوب الجزية علي أهل الذمة فى بلاد الإسلام ، وعلى سائر أهل الكتاب بعد فتح بلادهم ، غير جزيرة العرب ، فاستثنت منهم بالنص ، فلا يقبل من أهلها إلا الإسلام أو السيف . وأجمعوا على أن من أسلم منهم سقطت عنهم ، وقد كان أهل مروان يأخذون الجزية ممن أسلم من أهل الذمة على خلاف حكم الشرع ، وقد أبطل ذلك عمر بن عبد العزيز حين تولى الخلافة ، ثم أعادها هشام بن عبد الملك حين تولى ، وكان ذلك أحـــد أسباب استجازة القتال مع المروانيين ، كما ذكره الحافظ الجصاص فى " أحكامه " . ثم اختلف الفقهاء فى الذمى إذا أسلم وقد وجبت عليه جزية ؟ فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك وأحمد : لا تؤخذ عنه ، وقال الشافعى وابن شبرمة: تؤخذ ، وقد أطال فيه الجصاص ، فليراجع " أحكامه " . وفى " سنن أبى داؤد " بعد رواية حديث الباب : وسئل سفيان الثورى عن هذا ؟ فقال : يعنى إذا أسلم فلا جزية عليه ، وبهذا اللفظ وقع عند الطبرانى من حديث ابن عمر مرفوعاً قال: «من أسلم فلا جزية عليه» ، كما فى " نصب الراية " و " فتح القدير " ، وليس فيه " قابوس " . قال ابن الهمام : فهذا بعمومه يوجب سقوط ما كان استحق عليه قبل إسلامه بل هو المراد بخصوصه ؛ لأنه موضع الفائدة إذ عدم الجزيـــة على المسلم ابتداء من

ضروريات الدين، فالإخبار به من جهة الفائدة ليس كالإخبار بسقوطها حال البقاء اهـ . وقال أبوعبيد فى "كتاب الأموال" : تأويل هذا الحديث « أن رجلاً لو أسلم فى آخر السنة وقد وجبت عليه الجزية»: أن إسلامه يسقطها عنه، فلا تؤخذ منه وإن كانت قد لزمته قبل ذلك ، لأن المسلم لا يؤدى الجزية ، ولا تكون ديناً عليه ، كما لا تؤخذ منه فيما يستأنف بعد الإسلام . وقد روى عن عمر وعلى وعمر بن عبدالعزيز ما يقوى هذا المعنى ، ثم أسند آثارهم . أنظر (ص — ٤٨) من كتابه .

قال الشيخ : وسمعت أن رجلاً ألف كتاباً فى أن الجزية على أهل الذمة ظلم ، وأنها لم تثبت . أقول: كيف يجترئ على مثل ذلك من يدعى الإسلام ، فإن الجزية ثبتت بنص " القرآن" فى قوله : (حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون) ، وتواتر به تعامل السلف ، وتواترت به الأخبار ، فلا ينكر عنها إلا من لم يشم رائحة العلم والدين . وإن استنكار الجزية لمحض تسميتها جزيةً جهالة ، فإن المسلمين يؤخذ منهم أكثر مما يؤخذ عن الذميين . ألا ترى أنه يؤخذ عن المسلمين العشر أو الخراج فى أراضيهم ، وتجب عليهم الزكاة فى أموالهم ، وربما يجب عليهم التفدية بالأنفس والأموال جميعاً فى سبيل الله . أقول : إن إنكار الجزية واستبعادها جهل بمقاصد الشرع ، وغفلة عن مصالحها العائدة للكافر الذى يعيش بين أظهر المسلمين معصوماً محفوظاً من غير أن ينصر المسلمين . فالجزية جزاء خفيف على عقوبة الكفر ، وعلى تخلفه عن نصرة الإسلام مع كونه يعيش ويثوى فى بلاد الإسلام لا يتعرض إليه أحد بسوء . ثم انظر إلى أضعاف ذلك عن الأعباء على المسلمين من الصدقات والعشور والحقوق الموقتة بين حين وآخر ، وراجع ما فى "أحكام الجصاص" من قوله : " فصل : إن قال

حدثنا : يحي بن أكثم نا جرير عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يصلح قبلتان في أرض واحدة ، وليس على المسلمين جزية » .

حدثنا : أبوكريب نا جرير عن قابوس بهذا الإسناد نحوه .

وفي الباب عن سعيد بن زيد وجد حرب بن عبيد الله الثقفي . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس قد روى عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً . والعمل على هذا عند عامة أهل العلم : أن النصراني إذا أسلم وضعت عنه جزية رقبته . وقول النبي ﷺ : «ليس على المسلمين جزية عشور» إنما يعني به : جزية الرقبة . وفي الحديث ما يفسر هذا حيث قال : إنما العشور على اليهود والنصارى ، وليس على المسلمين عشور .

قائل من الملحدين : كيف جاز إقرار الكفار على كفرهم بأداء الجزية بدلاً من الإسلام الخ ؟ " .

قوله : يحي بن أكثم ؟ يحي بن أكثم فقيه صدوق ، وهو حنفي ، وكان قاضياً في عهد المأمون . ولي قضاء البصرة وسنه نحو عشرين ، ذكره القرشي في " طبقات الحنفية " ، وذكره الدارقطني في أصحاب الشافعي ، وله ترجمة واسعة في " وفيات ابن خلكان " ، وروى عنه البخاري أيضاً في غير " الجامع الصحيح " .

قوله : لا يصلح الخ . أي لا يستقيم دينان في أرض واحدة ، فالكافر إذا أسلم ببلاد الحرب لا يقيم بها ، هذا ملخص ما قيل في " القوت " وغيره . وأبوظبيان إسمه : حصين بن جندب الكوفي ، وهو ثقة .

قوله : جزية عشور . قال الشيخ : وأصل ذلك : أن ملوك العرب في الجاهلية

(باب ما جاء فى زكاة الحلى)

حدثنا : هناد نا أبومعاوية عن الأعمش عن أبى وائل عن عمرو بن الحارث ابن المصطلق عن ابن أخى زينب امرأة عبد الله عن زينب امرأة عبد الله قالت:

كانوا يأخذون العشر من رعيتهم، أي عشر أموالهم، فاستعمل العشور فى أخذ حق ظلماً، وعلى ذلك حديث: «لعن العشار»، كما أخرجه صاحب "المشكاة"، فالعشار: الآخذ من غير حق. قال فى "النهاية" (٣ – ١١٠): وما ورد فى الحديث من عقوبة العشار فمحمول على التأويل المذكور، أى من يأخذ العشر على ما كان يأخذه أهل الجاهلية. قال الشيخ: وأما ما ورد فى الحديث: «جزية عشور» فالمراد به الجزية لا ما أخذ ظلماً. أقول: والذى ذكره القاضى أبوبكر ابن العربى والخطابى وغيرهما: أن المراد بالعشور فيه ما كان يؤخذ من اليهود والنصارى من عشر مال التجارة، وذلك على ما صولحوا عليه وقت العقد، وإن لم يصالحوا فلا شئ عليهم أكثر من الجزية، ولا يؤخذ من المسلم غير عشر الصدقات، وهذا عند الشافعية، وعند الحنفية تؤخذ منهم العشور من مال التجارة إن أخذوا منا إذا سافرنا إلى بلادهم للتجارة، ولا تؤخذ منهم إن لم يأخذوا منا، كما فى "المرقاة" و"شرح الشيخ سراج أحمد السرهندى".

—: باب ما جاء فى زكاة الحلى :—

الحلى – بضم الحاء وكسرها – : جمع حلى، وهو اسم لكل ما يتزين به من مصاغ الذهب والفضة، والحلية فى معناه، وجمعها: حلى، مثل: لحية ولحى، وربما ضم. هذا ملخص ما فى "النهاية". قال أبوحنيفة بوجوب الزكاة فى حلى الذهب والفضة. وقال مالك والشافعى وأحمد: لا زكاة فيها. ومذهب أبى حنيفة مروى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله

خطبنا رسول الله ﷺ فقال : « يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن ، فإنكن أكثر أهل جهنم يوم القيامة » .

حدثنا : محمود بن غيلان نا أبوداؤد عن شعبة عن الأعمش قال : سمعت أبا وائل يحدث عن عمرو بن الحارث بن أخي زينب امرأة عبدالله عن زينب امرأة عبد الله عن النبي ﷺ نحوه . وهذا أصح من حديث أبي معاوية ، وأبومعاوية وهم في حديثه ، فقال : " عمرو بن الحارث عن ابن أخي زينب"، والصحيح إنما هو: "عمرو بن الحارث بن أخي زينب" . وقد روى عن عمرو بن شعيب

ابن‌عمر وعبد الله بن عمرو وابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وابن سيرين وجابر بن زيد وعبد الله بن شداد ومجاهد والزهرى وطاؤس وميمون بن مهران والضحاك وعلقمة والأسود وعمر بن عبد العزيز والزهرى وذر الهمدانى وابن شبرمة والحسن بن حيّ والثورى والأوزاعى ، كما فى "المغنى" (٢ — ٦٠٦) و"العمدة" (٤ — ٣٨٠) . وقال ابن المنذر وابن حزم: الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة ، وهو رواية عن أحمد كما فى "المغنى"، وقول للشافعى كما فى "العمدة"، بل توقف بمصر وقال: أستخير الله فيه . وفى "المغنى" قال مالك: يزكى عاماً واحداً . ومذهب أحمد والشافعى ومالك مروى عن ابن‌عمر وجابر بن عبد الله وعائشة والقاسم بن محمد والشعبى ، وهو مذهب الليث بن سعد . وسبب الخلاف إختلاف الآثار واختلاف التفقه لتردد شبهه بين العروض وبين التبر والفضة ، كما فى " قواعد ابن رشد " .

وصح فى الوجوب حديثان، وتعرض الشافعية إلى الكلام فيهما، ولا يمكن لهم ذلك .

قوله : تصدقن الخ . ظاهر حديث الباب لأبى حنيفة ، فإن سياقه مشير

عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ : « أنه رأى فى الحلى زكاة » . وفى إسناده مقال . واختلف أهل العلم فى ذلك؟ فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين فى الحلى زكاة ، ما كان منه ذهب وفضة . وبه يقول سفيان الثورى وعبد الله بن المبارك .

وقال بعض أصحاب النبي ﷺ - منهم : ابن عمر وعائشة وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك - : ليس فى الحلى زكاة . وهكذا روى عن بعض فقهاء التابعين . وبه يقول مالك بن أنس والشافعى وأحمد واسحاق .

حدثنا قتيبة نا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن امرأتين أتتا رسول الله ﷺ ، وفى أيديهما سواران من ذهب ، فقال لهما : أتؤديان زكاته؟ فقالتا : لا . فقال لهما رسول الله ﷺ : أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار؟ قالتا : لا . قال : فأديا زكاته » .

قال أبوعيسى : هذا حديث قد رواه المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب نحو هذا . والمثنى بن الصباح وابن لهيعة يضعفان فى الحديث . ولا يصح فى هذا عن النبي ﷺ شئ .

إلى وجوب الصدقة ، ويمكن للشافعية تأويله بحمله على التصدق إعانةً للمسلمين فى حاجات خاصة ، كما يجمع المال لبعض الحوائج من المسلمين .

قوله : ولا يصح فى هذا الخ . تعجب الحفاظ من قول الترمذى هذا ، حيث صحت فيه أحاديث ، فمنها : حديث ابن عمر ، وهو حديث صحيح ، كما قاله الزيلعى ، أخرجه أبوداؤد والنسائى ، وصححه ابن القطان فى كتاب " الوهم والإيهام " . وهو ما أخرجه أبوداؤد والنسائى والبيهقى عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « إن إمرأة أتت النبى

ﷺ ، ومعها ابنة لها ، وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب ، فقال لها : أتعطين زكاة هذا ؟ قالت : لا ، قال : أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سواراً من نار ؟ قال : فخلعتهما إلى النبي ﷺ وقالت : هما لله ولرسوله » . قال الزيلعي : قال ابن القطان في كتابه : إسناده صحيح . وقال المنذري في " مختصره " : إسناده لا مقال فيه ، فإن أبا داؤد رواه عن أبي كامل الجحدري وحميد بن مسعدة ، وهما من الثقات ، احتج بهما مسلم ، وخالد بن الحارث إمام فقيه ، احتج به البخاري ومسلم ، وكذلك حسين بن ذكوان المعلم ، احتجا به في الصحيح ، ووثقه ابن المديني وابن معين وأبو حاتم وعمرو بن شعيب ، فهو من قد علم ، وهذا إسناد تقوم به الحجة إن شاء الله تعالى اهـ . وقال المنذري : لعل الترمذي قصد الطريقين الذين ذكرهما ، وإلا فطريق أبي داؤد لا مقال فيه اهـ . وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث أبي داؤد : وإنما ضعف الترمذي هذا الحديث ، لأن عنده فيه ضعيفين : ابن لهيعة والمثنى بن صباح اهـ .

ثم إن بسند الترمذي رواه أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في " مسانيدهم " ، وألفاظهم : « قال لهما : فأديا زكاة هذا الذي في أيديكما » ، وهذا اللفظ يرفع تأويل من يحمله على أن الزكاة المذكورة فيه شرعت للزيادة على قدر الحاجة والله أعلم . قاله في " نصب الراية " .

ومن أدلتنا حديث عائشة ، رواه أبوداؤد والدارقطني والحاكم ـ وصححه على شرطهما ـ والبيهقي كلهم من طريق عبد الله بن شداد بن الهاد . قال : «دخلنا على عائشة رضي الله عنها ، قالت : دخل عليّ رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ورق فقال : ما هذا يا عائشة ؟ قلت : صنعتهن أتزين لك بهن يا رسول الله ، قال : أتؤدين زكاتهن ؟ فقلت : لا ، قال : هي حسبك من النار » . وصححه ابن دقيق الحافظ على شرط مسلم ، كما في " نصب الراية " (٢ ـ

(باب ما جاء فى زكاة الخضراوات)

حدثنا : على بن خشرم نا عيسى بن يونس عن الحسن عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد عن عيسى بن طلحة عن معاذ: «أنه كتب إلى النبى ﷺ يسأله عن الخضراوات ، وهى البقول؟ فقال: ليس فيها شئ» .

قال أبو عيسى : إسناد هذا الحديث ليس بصحيح . وليس يصح فى هذا الباب عن النبى ﷺ شئ ، وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبى ﷺ مرسلاً . والعمل على هذا عند أهل العلم : أنه ليس فى الخضراوات صدقة .

قال أبو عيسى : والحسن هو : ابن عمارة ، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه شعبة وغيره ، وتركه عبد الله بن المبارك .

---

٣٧١) . ومنها: حديث أم سلمة عند أبى داؤد والدارقطنى والحاكم والبيهقى بإسناد صححه الحاكم على شرط البخارى . ومنها : حديث أسماء بنت يزيد عند أحمد فى "مسنده". ومنها: حديث فاطمة بنت قيس وحديث عبدالله بن مسعود كلاهما عند الدارقطنى ، أخرجها كلها الزيلعى والعينى ، وضعف بعضها ينجبر بقوة غيره . وبالجملة مذهب أبى حنيفة فى زكاة الحلى فى غاية من القوة من جهة الأحاديث والآثار ، لايقاومها أحاديث الخصوم ، وبالله التوفيق .

قال الشيخ : وما صححه ابن القطان تأول فيه ابن حجر المكى الشافعى فى كتاب " الزواجر عن ارتكاب الكبائر" بتأويل محض لا روح فيه .

—: باب ما جاء فى زكاة الخضراوات :—

ذهب الحجازيون إلى أنه لا عشر فى البقول والخضراوات ، وقال أبو حنيفة : فيها صدقة تؤدى ديانةً ، أى فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يجب رفعها

(باب ما جاء فى الصدقة فيما يسقى بالانهار وغيرها)

حدثنا أبوموسى الأنصارى نا عاصم بن عبد العزيز مدينى نا الحارث بن

إلى بيت المال، وهذا هو الجواب عما ورد فى الحديث المرسل: «ليس فيها شيء»، وعليه حمله صاحب "الهداية" فى كتابه (١ ـــ ١٨٤). ومن أدلتنا ما أخرجه الزيلعى: «أن عمر بن عبد العزيز قال: فيما أنبتت الأرض من قليل أو كثير العشر». ومثله عن مجاهد وابراهيم النخعى، وزاد فى حديث النخعى: «حتى فى كل عشر دستجات بقل دستجة». وقد تقدم بيان المذاهب وأدلتها فى (باب الصدقة فى الزرع والحبوب) ما يكفى فلا نعيده. وحديث الباب: «ليس فى الخضراوات صدقة» رواه الستة من الصحابة: معاذ، وطلحة بن عبيد الله، وعلى، ومحمد ابن عبد الله بن جحش، وأنس، وعائشة، لا يخلوا واحد منها من مقال. أنظر الزيلعى (٢ ـــ ٣٨٦ إلى ٣٨٩). وعمومات كتاب الله فيها مؤيدة لمذهب الإمام، ولا يصلح الآحاد الضعيفة مخصصة لعموم النصوص المقطوعة، وأيدتها آثار، وحمل تلك الآحاد على المعنى المذكور متجه معقول. فلا ريب أن مذهبه الأحوط من جهة الدليل والأنفع حكمة لمصالح الأمة والله أعلم.

ثم إن رواية موسى بن طلحة المرسلة أخرجه الدارقطنى كما فى "نصب الراية"، وحسنه الزيلعى والحسن بن عمارة، تقدم الكلام فيه فى بحث الفاتحة خلف الإمام، وتقدم فيه القول الفصل من "المحدث الفاضل" للرامهرمزى.

-: باب ما جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيرها :-

اتفقوا على أن ما سقت العيون والسماء ففيه العشر، وما سقى بالنضح فيه نصف العشر. ويدخل فى النضح ما يسقى بالدلاء والدولاب ونحوهما. ثم اختلفوا

عبد الرحمن بن أبى ذباب عن سليمان بن يسار وبسر بن سعيد عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « فيما سقت السماء والعيون العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر » .

وفى الباب عن أنس بن مالك وابن عمر وجابر . قال أبوعيسى : وقد روى هذا الحديث عن بكير بن عبد الله بن الأشج وعن سليمان بن يسار وبسر ابن سعيد عن النبى ﷺ مرسلاً، وكان هذا الحديث أصح . وقد صح حديث ابن عمر عن النبى ﷺ فى هذا الباب . وعليه العمل عند عامة الفقهاء .

فى رفع المؤونة ، فقيل: العشر ، أو نصفه بعد رفع المؤونة، وقيل : قبل رفع المؤونة ، وإليه ذهب أبو حنيفة ، كما هو مذكور فى " الهداية " وغيرها . والمؤونة : أجر العمال ، ونفقة البقر ، وكرى الأنهار ، وأجرة الحارس ، وغير ذلك . ودليل ذلك : أن النبى ﷺ حكم بتفاوت الواجب بين العشر ونصفه بتفاوت المؤونة،فلو رفعت المؤونة كان الواجب واحداً وهو العشر دائماً فى الباقى ، لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤونة ، كذا فى " الهداية " وشرحها لابن الهمام .

قوله : وقد روى الخ . روى هذا المرسل أبوعبيد فى "كتاب الأموال" (ص ــ ٤٧٦) عن أبى النضر عن الليث بن سعد عن بكير بن عبد الله الأشج الخ .

قوله : عند عامة الفقهاء . ههنا خلافيات مشهورة .

منها : الخلاف فى قدر ما يجب ، هل هو فى القليل ؟ أو الكثير ؟ أو إذا بلغ خمسة أوسق ؟ وقد تقدم فى باب مستقل .

حدثنا أحمد بن الحسن نا سعيد بن أبي مريم نا ابن وهب قال حدثني يونس عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ : « أنه سن فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً

ومنها : الخلاف في جنس ما يجب . والخلاف فيه على تسعة أقوال ، ذكرها العيني في " العمدة " (٤ ـــ ٤٢٤ إلى ٤٢٦) . فقال أبو حنيفة : في كل ما أخرجته الأرض ما عدا الحطب والقصب والحشيش والتبن والسعف . وقال صاحباه : ولا يجب في الخضراوات ولا في البطيخ والخيار والقثاء والتين والتفاح والكمثرى وغيرها مما لا يبقى ، ويجب فيما يبقى كالجوز واللوز والفستق والبندق ، وبينهما خلاف أيضاً في بعض التفاصيل . وقال مالك والشافعي : يجب فيما يدخر ويقتات ، كالحنطة والشعير والدخن والذرة والأرز والعدس والحمص والباقلاء والماش واللوبياء ونحوها . وزاد مالك الترمس والسمسم والزيتون أيضاً . وقال أحمد : يجب فيما له البقاء ، واليبس والكيل من الحبوب والثمار سواء كان قوتاً أو لا . وقال الأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى : لا يجب إلا في التمر والزبيب والحنطة والشعير التي ورد بها النص . قال الراقم : والخلاف في هذه الأشياء من قبيل الخلاف في الأجناس الربوية ، وذلك لأجل الإختلاف في تخريج المناط لا غير . وبالجملة الأربعة المنصوصة محل اتفاق ، والخلاف فيما عداها . فهذه ستة من تسعة ، فراجع لها ولبقيتها "العمدة" حيث شفى وكفى .

ومنها : الخلاف في جمع العشر والخراج ، منعه أبو حنيفة وأصحابه ، وجوزه الشافعي ومالك . وراجع له " فتح القدير " و" أحكام الجصاص " .

قوله : عثرياً . العثري إما من : العاثور ، وهي : القناة ، ما يقال بالفارسية : " كاريز " (جو پانی کی نالیاں زمین میں ہوں) . وقيل من : العثور ، بمعنى :

العشور ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

الوقوف على شئ . والمراد ههنا : الأشجار التي تكون على شط الماء ، وتشرب بعروقها الماء من غير حاجة إلى السقي . قال في "التلخيص" (ص ١٨٠): العثرى بفتح المهملة والمثلثة ، وحكى إسكان ثانية . قال الأزهري وغيره: العثرى مخصوص بما سقي من ماء السيل ، فيجعل عاثوراء ، وهو شبه ساقية تحفر ، ويجرى فيها الماء إلى أصوله ، وسمى كذلك لأنه يتعثر به الماء الذى لا يشعر به . والنضح : السقي بالسانية اهـ . وفي "العمدة" (٤ — ٢٩٠) في تفسير "العثرى" : وهو من النخيل الذى يشرب بعروقه من ماء المطر يجتمع في حفيرة، وقيل : هو الغدى ، وهو الزرع الذى لا يسقيه إلا المطر ، يسمى به كأنه عثر على الماء عثراً بلا عمل من صاحبه ، وهو منسوب إلى العثرة ، ولكن الحركة من تغييرات النسب اهـ .

قال الراقم : وورد في الروايات : النضح ، والنواضح ، والسانية ، والرشاء ، والغرب والدلو — وهما واحد — ، والدالية ، والناعورة؛ وحكمها واحد ، وهو نصف العشر . وورد فيما فيه العشر : ما سقته السماء والبعل والعثرى والغيل والكظائم والفتح . أنظر " كتاب الأموال " لأبي عبيد (ص ٤٧٨) .

قوله . العشور . — بضم العين والشين — جمع : عشر ، قاله الطبرى وابن بزيزة وغيرهما ، وقيل : بفتح العين : إسم للقدر المخرج ، وجنح إليه القرطبي والله أعلم . أنظر " العمدة " (٤ — ٤٢٣ و ٤٢٤) .

(باب ما جاء فى زكاة مال اليتيم)

حدثنا محمد بن اسماعيل نا ابراهيم بن موسى نا الوليد بن مسلم عن المثنى ابن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن النبى ﷺ خطب الناس فقال : ألا من ولى يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة » .

-: باب ما جاء فى زكاة مال اليتيم :-

المراد من اليتيم ههنا : الصبى الذى لم يبلغ الحلم وإن لم يمت أبواه . فقال أبو حنيفة : لا زكاة فى ماله . وقال الشافعى : فيه زكاة . وحديث الباب ساقط ، فإن المثنى بن الصباح ضعيف ، ولم يحسن روايته أحد ، فلا يصلح بمثله التمسك فى الأحكام . فليس فى الباب لأحد مرفوع صحيح ، وإنما هناك آثار للفريقين . فلنا أثر ابن مسعود، ولهم أثر عائشة الصديقة ، وحديث الباب صرح بضعفه النووى فى " شرح المهذب " . وقال صاحب " التنقيح " : قال مهنأ : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث؟ فقال: ليس بصحيح ا هـ ، حكاه الزيلعى (٢ ـــ ٣٣١) . وله طرق أخرى كلها ضعيفة ، ذكرها الزيلعى . وأثر ابن مسعود أخرجه محمد فى " كتاب الآثار " وأبو عبيد فى " الأموال " وابن أبى شيبة فى " المصنف " والبيهقى فى " الكبرى " ، كلهم من طريق ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: «ليس فى مال اليتيم زكاة» ، وتكلم فيه بضعف ليث وعدم سماع مجاهد عن ابن مسعود . وأجيب عن الأول: بأن ضعفه لإختلاطه فى آخر عمره ، وأبو حنيفة كان شديداً فى أمر الرواية . فالمتبادر من حاله أنه رواه عنه قبل الاختلاط .

قال الراقم : والجواب عن الثانى: بأن أكثر روايته عن الصحابة أو كبار

قال أبو عيسى : وإنما روى هذا الحديث من هذا الوجـه ، وفى إسناده مقال ، لأن المثنى بن الصباح يضعف فى الحديث .

وروى بعضهم هذا الحديث عن عمرو بن شعيب أن عمر بن الخطاب ، فذكر هذا الحديث . وقد اختلف أهل العلم فى هذا الباب ، فرأى غير واحـد من أصحاب النبى ﷺ فى مال اليتيم زكاة ، منهم عمر وعلى وعائشة وابن عمر ، وبه يقول مالك والشافعى وأحمد واسحاق . وقالت طائفة من أهل العلم : ليس فى مال

التابعين ، فالصحابة عدول وليس فى التابعين الكبار كذوب ، فلا يضر الانقطاع فى مثله . علا أن ليثاً قد وثقه طائفة ، وأن الانقطاع غير مضر عند الحنفية مطلقاً ، وكذا عند مالك رحمه الله ، فكان لا يرى الانقطاع قادحاً فى الصحة ، كما حققه الحافظ فى " هدى السارى " (١ ـ ٧) . وأثر عائشة رواه مالك فى "مؤطئه" والشافعى فى " كتاب الأم " عن القاسم بن محمد أنه قال : « كانت عائشة تلينى وأخاً لى يتيماً فى حجرها وكانت تخرج من أموالنا الزكاة » . والظاهر أنـه كان رأياً منها ، ولا يتعين الأخذ بمثله عند الاختلاف فى الصحابة ، ورأى ابن مسعود أولى بالاتباع . على أنه أثر قولى واضح نص فى الباب ، والمدار فى أثر عائشة على فهم القاسم لا غير ، وفيه إبهام فليتنبه ، والله أعلم .

قوله : وروى بعضهم الخ . أخرجه الدارقطنى فى "سننه" عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن عمر الخ ، وبين المارديني فيه العلل أيضاً من الانقطاع وغيره . وفى " التلخيص " (ص ١٧٦) : ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر لم يذكر ابن المسيب وهو أصح . قلت : وإياه عنى الترمذى اهـ .

قوله : إن عمر بن الخطاب الخ . يريد أنه موقوف عليه .

اليتم زكاة . وبه يقول سفيان الثورى وعبد الله بن المبارك .

وعمرو بن شعيب هو : ابن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص . وشعيب قد سمع من جده: عبد الله بن عمرو . وقد تكلم يحى بن سعيد فى حديث عمرو بن شعيب، وقال : هو عندنا واهٍ ، ومن ضعفه فإنما ضعفه من قبل أنه يحدث من صحيفة جده عبد الله بن عمرو . وأما أكثر أهل الحديث فيحتجون بحديث عمرو ابن شعيب ويثبتونه ، منهم: أحمد واسحاق وغيرهما .

قوله: هو عندنا واهٍ . يريد أن الحديث بذلك السند واهٍ ، لا أن عمرو بن شعيب ضعيف ،فإن الكلامَ فى إسناده "عن أبيه عن جده" دون سائر أسانيده،فإن الشيخين قد أخرج له من غير هذه الطريق روايات . ثم الكلام فى حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جـده طويل يراجع من كتب المصطلح ، كشروح "الألفية" و "شرح التقريب" . واختلف العلماء فى الإحتجاج بروايتـه ، فمنعه طائفة من المحدثين ، وذهب أكثر المحدثين إلى صحة الاحتجاج بـه ، وهو الصحيح المختار، روى الحافظ عبد الغنى المصرى باسناده عن البخارى أنه سئل: أيحتج به ؟ فقال : رأيت أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى والحميدى واسحاق بن راهويه يحتجون بعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ما تركه أحد من المسلمين . ثم قال : قال البخارى: من الناس بعدهم ؟ . و حكى الحسن بن سفيان عن اسحاق ابن راهويه قال عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، كأيوب عن نافع عن ابن عمر ، وهذا التشبيه فى نهاية الجلالة من مثل اسحاق رحمه الله،هذا ملخص ما ذكره النووى فى "مقدمة المجموع" (١ — ٦٥) .

وبالجملة ثبت سماع شعيب عن جده ، وقد صرّح بالسماع عن جده فى رواية عند الحاكم فى "المستدرك" من كتاب البيوع (٢ — ٦٥) ، ذكر حديثاً

(باب ما جاء أن العجماء جرحها جبار ، وفى الركاز الخمس)

حدثنا قتيبــة نا الليث بن سعد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال : « العجماء جرحها جبار »

طويلاً بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه : « أن رجلاً أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم الخ » ، ثم قال : هذا حديث ثقات رواته حفاظ ، وهو كآخذ باليد فى صحة سماع شعيب بن محمد عن جده عبد الله بن عمرو اهـ . قال الراقم : وفى " نصب الرأية " (٢ ــ ٣٣١) عن الدارقطنى أنه قال : وقد روى عبيدالله ابن عمر العمرى ـ وهو من الأئمة العدول ـ عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال : كنت جالساً عند عبد الله بن عمرو فجاء رجل فاستفتاه فى مسألة فقال : يا شعيب امض معه إلى ابن عباس ، فقد صح بهذا سماع شعيب من جده عبد الله ، وقد أثبت سماعـه منه أحمد بن حنبل وغيره آه . وقيل : إنــه يروى من صحيفة جده ، فتكون وجادة .

-: باب ما جاء أن العجماء جرحها جبار ، وفى الركاز الخمس :-

قوله : العجماء جرحها جبار . العجماء : البهيمة ، وسميت : العجماء لأنها لا تتكلم ، والإسم العجمة " الجرح " ، الظاهر أنه بالفتح مصدر ، وبالضم اسم للمصدر .

و"الجبار" بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة آخره راء ، معناه : الهدر ، يعنى ليس فيه ضمان . انتهى من " العمدة " وغيرها ملخصاً . قال العراقى : وليس ذكر الجرح قيداً وإنما المرد به إتلافها بأىّ وجه كان ، سواء كان بجرح

أو غيره ، حكاه فى " فتح البارى " (١٢ ــ ٢٢٧) . وهذا معمول به فى الجملة عندنا أيضاً ، ويطلب تفصيله من كتب الفقه من كتاب الجنايات ، ويكفى ما ذكره صاحب " العمدة " مع تفصيل المذاهب .

وإن انفلتت الدابة وأتلفت زرعاً فلا ضمان على مالكها ليلاً كان أو نهاراً عند أبى حنيفة . قال عياض : أجمع العلماء على أن جناية البهائم بالنهار لاضمان فيها إذا لم يكن معها أحد ، فإن كان معها راكب أو سائق أوقائد فجمهور العلماء على ضمان ما أتلفت ، ذكره البدرالعينى فى " العمدة " (٤ ــ ٤٥٦) . قال فى " الدرالمختار " : أو انفلتت دابة فأصابت مالاً أو آدمياً نهاراً أو ليلاً لا ضمان فى الكل ، لقوله ﷺ : « العجماء جبار الخ » . وبقية الفروع فى كتب الفروع . وقال الشافعي : عليه الضمان إن كان ليلاً ، إذ العادة أن تربط الدواب ليلاً وتسرح نهاراً . ومذهب مالك كالشافعي ، وللشافعي فى هذا التفصيل حديث مرفوع ، وأعله بعض الأئمة ، وذلك الحديث المرفوع هو ما أخرجه النسائى وأبوداؤد وابن ماجه من طريق الزهرى عن حرام بن محيصة عن البراء بن عازب قال : « كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطاً فأفسدت فيه ، فقضى رسول الله ﷺ : إن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها ، وإن حفظ الماشية بالليل على أهلها ، وإن على أهل المواشى ما أصابت ماشيتهم بالليل » . وقد اختلف فيه على الزهرى على ألوان ، وحرام مجهول ، ومع هذا لم يسمع من البراء . أنظر " فتح البارى " (١٢ ــ ٢٢٨) . واستمسك له الحافظ بقول ابن عبد البر بتلقيه فقهاء الحجاز بالقبول ، والله أعلم .

أقول : ودليل الحنفية صحيح متفق على صحته متلقى بالقبول عند الكافة ، وهو عموم حديث الباب . ثم قال الشيخ : إن فى عامة كتبنا عدم الفرق فى الحكم ليلاً أو نهاراً ، غير أن فى "الحاوى القدسى" التفصيل مثل ما فى الحديث الذى احتج به الإمام الشافعى ، فكانت عندنا فى المسألة روايتان . قال : يجمع بين

والمعدن جبار ، والبئر جبار ، وفى الركاز الخمس » .

الروايتين بالحمل على اختلاف الأحوال باختلاف تعامل أهل البلاد . أقول : " الحاوى القدسى " من المعتبرات ، وبالأسف إنه لم يطبع ولم أقف على لفظه منقولاً فى ما عندى من الكتب الفقهية ، ونظير ما قاله الشيخ ما فى " الفتح " (١٢ — ٢٢٩) : لو جرت عادة قوم بإرسال المواشى ليلاً وحبسها نهاراً انعكس الحكم على الأصح اهـ .

قوله : والمعدن جبار . أى من استأجر حافراً لاستخراج المعدن فانهار عليه فمات فدمه هدر لا ضمان عليه من القود والدية ، وهذا شرحنا للحديث ، وفيه الخمس عندنا ، وليس فيه الخمس عند الشافعية ، فمعنى الجبار عندهم أى : لا خمس فيه ، الظاهر أنه لا فرق فى نفس شرح اللفظ ، وإنما الاختلاف فى حكم المعدن بدليل أنه لم يقل بعده: «وفيه وفى الركاز الخمس» . أنظر "العمدة" (٤ — ٤٥٦) و" الفتح" (٣ — ٢٨٩) .

قوله : والبئر جبار . شرحه مثل شرح الجملة السابقة .

قوله : وفى الركاز الخمس . مسألة الركاز هذه أول مسألة اعترض فيها البخارى على أبى حنيفة ، وذكره بلفظ: "بعض الناس" . قال الحافظ فى "الفتح" (٣ — ٢٨٨) : ويحتمل أن يريد به أبا حنيفة وغيره من الكوفيين ممن قال بذلك . قال ابن بطال : ذهب أبو حنيفة والثورى وغيرهما إلى أن المعدن كالركاز الخ . وذكر البدر العينى : أن ممن ذهب إلى ذلك أبو حنيفة والثورى والأوزاعى من أهل الشام . قال الشيخ : وذكر هذه الكلمة فى أربع وعشرين موضعاً ، وزعم

وفي الباب عن أنس بن مالك وعبد الله بن عمرو وعبادة بن الصامت وعمرو ابن عوف المزني وجابر . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

الشافعية أنه أريد في تلك المواضع كلها أبو حنيفة ، وزعموا أن غرضه الرد عليه. قال الشيخ : وكلا الزعمين غير صحيح .

أما الأول: فلأنه ربما يريد به محمد بن الحسن صاحبه، وربما يريد به عيسى ابن أبان صاحب محمد ، أو زفر بن الهذيل من أصحاب أبي حنيفة ، وقد يريد به الشافعي كما لا يخفى على من وقف على ذلك . وأجاب عن كل ذلك البدرالعيني في "العمدة" ، وأفرد له الشيخ أحمد على السهارنفوري جزءً سماه: "دفع الوسواس في بعض الناس" .

وأما الثاني : فلأنه ربما يذكر قول: "بعض الناس" في مسألة ثم يختارها، كما في " سورة الرحمن " ، كما يدل عليه سياقه ، ولا يخفى ذلك على تتبع كلامه في " الصحيح" أفاده الشيخ . يريد به قوله في تفسير " سورة الرحمن " : وقال بعضهم: ليس الرمان والنخل بالفاكهة، قال البخاري: وأما العرب فإنها تعدها فاكهة الخ . ثم إني لم أقف على دلالة السياق على اختياره والله أعلم . وأبوحنيفة اختار في عدم كونها فاكهة لقوة الغذاء فيها ، ولعل عرف بلاد الكوفة جرى بذلك أيضاً .

فالركاز عند الحجازيين دفين الجاهلية فقط ، وعند العراقيين أعم من المخلوق والمدفون، فيعم المعدن، فإنه مختص عندهم بالمخلوق، كما أن الكنز مختص بالمدفون . ثم الكنز إن وجد فيه سمة الكفر فهو في حكم الغنيمة يجرى فيه الخمس، وإن وجد فيه علامة الإسلام فهو في حكم اللقطة .

وبالجملة المعدن فيه الخمس أيضاً عند العراقيين كالركاز عند الحجازيين ،

وحكم المعدن عندهم حكم الزكاة . ثم فى الزكاة روايتان لهن الشافعى ، فنى رواية يشترط له النصاب ، وفى أخرى لا ، وكذلك روايتان فى اشتراط حولان الحول وعدم اشتراطه . وجه تفقه أبى حنيفة فى استواء حكم المعدن والركاز أنهما من أجزاء الأرض ، وتفقه الشافعى بأن المعدن مخلوق فكان كمن حصل فى يده مال . ودفن الجاهلية كالغنيمة فيكون فيه الخمس . وقال صاحب " الهداية " : وفى الركاز الخمس ، فأطلق على المعدن ، ولأنها كانت فى أيدى الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمة ، وفى الغنائم الخمس الخ . وفى إملاء "البخارى" من كلام الشيخ رحمه الله : قلت : ولما كان مناط الخمس فى دفائن الجاهلية كونها فى حكم الغنيمة ــ وذلك متحقق فى المعدن أيضاً ــ فإن أراضى الكفار إذا حوتها أيدينا وجب فيها الخمس لزم أن يجب الخمس فيما خلق فيها أيضاً ، لأنها غنيمة بما فيها . فالمناط مشترك ، وهذا هو نظر الحنفية . أما الشافعية ففرقوا بينهما مع تسليم المناط بأن الدفينة تكون من جهتهم فيكون حكمها حكم سائر أموالهم من وجوب الخمس فيها بخلاف المعدن فإنه ليس من جهتهم بل مخلوق من الله تعالى ، فكأن المناط لم يتحقق فيه عندهم وعندنا تحقق فى الموضعين ، فوجب الخمس مطلقاً ، فلا فرق فى تحقيق المناط بل فى تحققه اهـ . وهذ الكلام فى غاية النفاسة والمتانة ، كما إنها فى غاية النصفة والديانة .

ثم قال الشافعية : لو كان فى المعدن الخمس أيضاً لوقع التعبير بقوله : "وفيه الخمس" بالضمير ، ولم تكن حاجة إلى إعادة لفظ "الركاز" . ويقول الحنفية : المعدن خاص لا يشتمل دفين الجاهلية ، فكان حق التعبير أن يقال : "وفى الركاز الخمس" لكى يشتمل المخلوق والمدفون معاً . قال الحافظ فى "الفتح" (٣ ــ ٢٨٨) : والحجة للجمهور تفرقة النبى ﷺ بين المعدن والركاز بـ"واو العطف" ، فصح أنه غيره اهـ . وقال ابن الهمام فى " الفتح " (١ ــ ٥٣٨) : ولا يتوهم عدم

إرادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد إفادة أنـه جبار أى هـــدر لا شئ عليه ، وإلا لتناقض ، فإن الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به فى ضمن الركاز ليختلف بالسلب والإيجاب ؟ إذ المراد به أن إهلاكه أو الهلاك به للأجير الحافر له غير مضمون ، لا أنـه لا شئ فيه نفسه ، وإلا لم يجب شئ أصلاً ، وهو خلاف المتفق عليه ، إذ الخلاف إنما هو فى كميته لا فى أصله، وكما أن هذا هو المراد فى البئر والعجماء .

فحاصله أنـه أثبت للمعدن بخصوصه حكماً ، فنص على خصوص اسمـه ، ثم أثبت لـه حكماً آخر مع غيره فعبر بالإسم الـذى يعمهما ليثبت فيهما فإنه علق الحكم أعنى وجوب الخمس بما يسمى ركازاً ، فما كان من أفراده وجب فيه آ هـ . وهو كما ترى كلام متين يوافقه ذوق العربية والتفقه . ويؤيد عموم الركاز حديث رواه أبو يوسف فى "كتاب الخراج " ، إلا أنـــه مضعف بعبد الله بن سعيد المقبرى ، وهو حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « فى الركاز الخمس ، قيل : وما الركاز يا رسول الله ؟ قال : الذى خلقه الله فى الأرض يوم خلقت » . ورواه البيهقى فى " السنن" (٤ ــ ١٥٢) وقال : تفرد بـه عبد الله بن سعيد وهو ضعيف جداً ا هـ . ورواه فى " المعرفـــة " أيضاً كما فى " نصب الراية " ، وذكره البدر العينى، قال : وهذا ينادى بصوته : أن الركاز هو المعدن ، قال : وأصرح منه ما رواه الدارقطنى فى "العلل" وإن كان تكلم فيه حديث أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «الركاز الذى ينبت على وجه الأرض» . قال: وذكر حميد بن زنجويه النسائى فى "كتاب الأموال " عن على بن أبى طالب رضى الله عنه «أنه جعل المعدن ركازاً وأوجب فيه الخمس»، ومثله عن الزهرى ، وروى البيهقى من حـديث مكحول : « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه جعل المعدن بمنزلة الركاز فيه الخمس ا هـ » .

قال الشيخ : ويستدل له بما رواه أبو داؤد فى " سننه " من كتاب اللقطة (١ ــ ٢٤٠) وفيه: «وما كان فى الخراب، يعنى : ففيها وفى الركاز الخمس»، وسنده قوى . واستدل به الزيلعى فى "نصب الرأية" وعزاه إلى "مستدرك الحاكم" ، ولعله لم يقف عليه فى " سنن أبى داؤد " ، والحديث رواه الشافعى فى "الأم"، وأبو عبيد فى " كتاب الأموال "،والبيهقى فى " الكبرى" ، كلهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من حديث طويل ، وقد تقدم قريباً صحة الرواية بهذا الإسناد . والدليل على عموم الركاز ذكره الإمام محمد فى "مؤطئه" أيضاً ، فذكر حديث أبى هريرة الذى تقدم آنفاً ولم يسنده ، وإنما قال:الحديث المعروف الخ . وهو الذى فى إسناده المقبرى ، ورواه أبو يعلى فى "مسنده" كما فى " زوائد الهيثمى " . ومن الأدلة على وجوب الخمس أثر ابراهيم النخعى فى آثار أبى يوسف عن أبى حنيفة عن حماد عنه قال : فى المعدن الخمس .

وبالجملة فذهب إلى وجوب الخمس فى المعدن أبوحنيفة وأبو يوسف ومحمد - وغيرهما من أصحابه - وسفيان الثورى ، والأوزاعى ، والنخعى ، وفى " الأوجز" أنه قول لمالك ، وقول للشافعى أيضاً اه ، ورواه أبوعبيد فى "كتاب الأموال" عن على والزهرى (ص ٣٤٠ و ٣٤١) ، وكذا حميد بن زنجويه فى "كتاب الأموال" ، كما حكاه البدر العينى ، ورواه البيهقى عن عمر الفاروق كما تقدم ، ودل قول صاحب " العين" ، وأبى عبيد وصاحب " مجمع الغرائب" وصاحب " النهاية " على : أن الركاز يعم المعدن ، كما حكى أقوالهم العينى فى " العمدة " (٤ ــ ٤٥٤) . قال الراقم : وحكاه صاحب " اللسان " عن ابن الأعرابى قال : الركاز ما أخرج المعدن ، وحكى عن غيره : أركز صاحب المعدن إذا كثر ما يخرج منه له من فضة وغيرها . أنظر "اللسان" (٧ ــ ٢٢٣) . قال أبوعبيد فى " الأموال " (ص ٣٤٠) : وهذا القول ــ أى كون المعدن ركازاً وفيه الخمس ــ أشبه عندى بتأويل الحديث المرفوع الذى

ذكرناه عن عبد الله بن عمرو : « إن النبي ﷺ سئل عن المال يوجد في الخرب العادي؟ فقال : فيه وفي الركاز الخمس» ، قال أبو عبيد : فقد تبين لنا الآن أن الركاز سوى المال المدفون ، لقوله : «فيه و في الركاز الخمس» ، فجعل الركاز غير المال ، فعلم بهذا أنه المعدن ، ثم أسنده عن علي والزهري إلى أن قال : فأما حديث ربيعة الذي رواه (مالك) في القبلية فليس له إسناد (متصل) ، ومع هذا إنه لم يذكر فيه أن النبي ﷺ أمر بذلك ، إنما قال : فهي تؤخذ منها الصدقة إلى اليوم ، ولو ثبت هذا عن النبي ﷺ كان حجة لا يجوز دفعها آه . وقال أبو عبيد : والذي يرى المعدن ركازاً يقول مثل ذلك في المعادن كلها من النحاس والرصاص والحديد كما يراه في الذهب والفضة ، والذي يرى فيها الزكاة ينبغي أن يكون في قوله : أن لا يكون في شيء منها زكاة إلا في الذهب والفضة خاصة اهـ .

قال الراقم : وهذا نقض قوي من أبي عبيد على الحجازيين بأنهم خالفوا قولهم بأنه فيه الزكاة إذا لم يخرج منه الذهب والفضة ، فاستبان في رائعة النهار أن قول العراقيين أثبت أثراً ونظراً ولغة . ولو سلمنا أن الركاز يخص الدفين وهو غير المعدن فلا يلزم من ذكر الخمس في الركاز عدم الخمس في المعدن ، فإن التنصيص لا يدل على التخصيص ، وغايته أن يكون حكم المعدن مسكوتاً عنه في ذلك الحديث ، فليراجع إلى غيره من الروايات وإلى وجوه التفقه في "الأشباه والنظائر" من إلحاقه بحكم الركاز ، فيكون من جملة أسباب الخلاف الجلاف في مناط الركاز فقهاً ونظراً ، فدونك الكلام محرراً وبالله التوفيق .

فائدة : ورد في حديث " أبي داود " هذا : «ما كان منها في طريق الميتاء والقرية الجامعة فعرفها سنة الخ » . والميتاء مفعال من الإتيان : الشارع العام والطريقة المسلوكة ، يأتيها الناس . قال الشيخ : وهذه الرواية تفيدنا في مسألة اشتراط المصر أو القرية الجامعة لصلاة الجمعة . وتقدم في صلاة الجمعة من أثر عطاء

(باب ما جاء فى الخرص)

حدثنا محمود بن غيلان نا أبوداؤد الطيالسى نا شعبة قال أخبرنى خبيب بن

فى " مصنف عبد الرزاق" عن ابن جريج ، قلت لعطاء : ما القرية الجامعة ؟ قال: ذات الجماعة والأمير والقاضى والدور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض مثل "جدة" اھ . قال شيخنا رحمه الله فى تعليقاته على "الآثار" : وأستفيد منه تفسير "الجامع" أيضاً، أو هو على عرف اللغة كما فى حديث اللقطة عند أبى داؤد اھ .

-: باب ما جاء فى الخرص :-

الخرص : التخمين والحزر ، أى حزر ما على النخل من الرطب تمراً ، وتفسيره كما ذكر الترمذى : أن الثمار إذا أدركت بعث السلطان خارصاً ينظر فيحصيه وينظر مبلغ العشر فيثبته عليهم ويخلى بينهم وبين الثمار الخ . وفائدته التوسعة على أرباب الثمار فى التناول منها وإيثار الأهل والجيران والفقراء ، كما فى " فتح البارى" . واتفق الكل من الأئمة الأربعة على عدم جواز الخرص فى المزارعة ، وعلى عدم الجواز فى المساقاة ، فلا يجوز الخرص بين المالك والمزارع ولا بين المالك والمساقى ، وإنما الخلاف فى الخرص على أرباب الثمار ببعث رجل من جهة بيت المال ، فذهب إليه الحجازيون مع الخلاف بينهم أيضاً على وجوه كثيرة ، فقيل : واجب، وقيل : مستحب . وهل يختص بالنخل ؟ أو يلحق به العنب ؟ أو يعم كل ما ينتفع به رطباً وجافاً ؟ وهل يمضى قول الخارص أو يرجع ما آل إليه الحال بعد الجفاف ؟ الأول : قول مالك وطائفة ، والثانى : قول الشافعى وأتباعه . وهل يكفى خارص واحد عارف ثقة أو لابد من اثنين ؟ قولان للشافعى ، وهل هو اعتبار أو تضمين ؟ كذلك قولان للشافعى ، وهل

عبد الرحمن قال سمعت عبد الرحمن بن مسعود بن نيار يقول : جاء سهل بن

يحاسب أصحاب الزرع والثمار بما أكلوا قبل الجذاذ أم لا ؟ وهل يؤخذ قدر العوارى والضيف وما فى معناه أم لا ؟ وهل إذا غلط الخارص ماذا يحكم به ؟ هل يؤخذ بقوله أم لا ؟ وهل يلزم الخارص أن يترك الثلث أو الربع أم لا ؟ قيل : بالأول قال أحمد واسحاق والليث ، وبالثانى : مالك والشافعى .

فهذه وجوه ثمانية خلافية بينهم استوفيناها من "العمدة" (٤ — ٤١٨) و "الفتح" (٣ — ٢٧٤) ، وآثرت نقلها بألفاظها تقريباً ، وراجعها لتفصيل الأطراف . ثم رأيت فى " شرح المهذب " خلافيات أخرى فى مذهب الشافعى فراجعه . قال الشيخ : ثم إنه نسب إلى أبى حنيفة عدم القول بالخرص مطلقاً ، ومنشأه لفظ الإمام أبى جعفر الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " ، وهذه النسبة ليس حقيقة الأمر . وغرض الطحاوى من كلامه فى "شرح الآثار" أن الخرص إنما هو اعتبار وتعيير فقط ، وليس بلازم ولا مناطاً للوجوب ، وهذا هو الصواب.

قال الراقم : وأعدل الأقوال فى نقل مذهب أبى حنيفة وأصحابه لفظ ابن قدامة فى "المغنى" (٢ — ٥٦٨) . قال أهل الرأى : الخرص ظن وتخمين لا يلزم به حكم ، وإنما كان الخرص تخويفاً للأكرة لئلا يخونوا ، فإما أن يلزم به حكم فلا اهـ . وفى وجه عدم اللزوم عندنا التمسك بأحاديث النهى عن المزابنة، فنهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر فى رؤس النخل بالتمر كيلاً ، ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة . وبالجملة فالقول بلزوم الخرص كان عندهم معارضاً لهذه الروايات التى هى بمنزلة الأصول والقواعد الكلية فى الباب ، فوضعوا كل حديث فى موضعه ، وإنما كرهوا القول بوجوب الخرص وبلزوم ما يخرص دون الخرص نفسه مصلحة لبيت المال ولرب المال والله أعلم بحقيقة الحال . علا

أبى حثمة إلى مجلسنا فحدث : أن رسول الله ﷺ كان يقول : « إذا خرصتم

أنه لم يصح حديث سعيد بن المسيب عن عتاب للانقطاع ، ولا حديث سهل بن أبى حثمة كما صرح به القاضى أبوبكر ابن العربى ، وذلك لوجود عبد الرحمن بن مسعود فيه ، ولا حديث عائشة فى بعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر ، لكون رجل مجهول فى إسناده . على أن ابن عبد البر يقول فى "الإستذكار" : وإنما كان أمر النبى ﷺ إلى آخره ، يقال : إنه من قول ابن شهاب ، وقيل : من قول عروة ، وقيل : من قول عائشة ، كما فى " الجوهر النقى " . وثبت عند الحنفية حديث جابر عند " الطحاوى" : « نهى رسول الله ﷺ عن الخرص الخ » ، وإن كان فيه ابن لهيعة ، وإذا حمل النهى على اللزوم والإذن على الاعتبار فلا يبقى بينهما تناف ، وعليه يحمل تعامل الشيخين فى خلافتهما بعد ثبوته عنهما ، وراجع " العمــدة " لبعض التفصيل ، أو يحمل أحاديث الخرص على غير المسلمين ، والنهى عنـــه على أموال المسلمين كما جنح إليه القاضى أبوبكر ابن العربى فى " العارضـــة " . ومذهب أبى حنيفة هو مذهب الشعبى والثورى وأبى يوسف ومحمد أيضاً .

قال الشيخ : فإذن لا يلزمنا جواب حديث الباب ، فنحن لم ننكره بهذا المعنى ولا يخالفه مذهبنا ، وقد ثبت الخرص فى عهده ﷺ . نعم إن الحنفيـــة لم يذكروه فى كتبهم ، لأنه لم يكن مداراً فى اللزوم ولا مناطاً لفصل النزاع ، فتوهموا : أنا لا نقول به أصلاً ، فإذا وقع النزاع بين الخارص والمالك فالعمل عندنا بالبينة على المدعى واليمين على من أنكر .

قال الشيخ : وأما وقت وجوب العشر ، فعند أبى حنيفة إذا صلح الزرع

فخذوا ودعوا الثلث ، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع » .

وفى الباب عن عائشة وعتاب بن أسيد وابن عباس . قال أبوعيسى : والعمل على حديث سهل بن أبى‌حثمة عند أكثر أهل العلم فى الخرص، وبحديث سهل بن أبى حثمة يقول اسحاق وأحمد .

وأمن من العاهة ، وعند أبى يوسف عند الإيواء والرفع إلى البيت ، وعند محمد ابن الحسن عند الحصاد . والمذكور فى "البدائع" (٢ ـ ٦٣): ظهور الثمر عند أبى حنيفة ، ووقت الإدراك عند أبى يوسف ، ووقت التنقية والجذاذ عند محمد . فكان مذهبهما على عكس ما هنا، والله أعلم . فإذا تلف المال قبل وجوب وقت العشر اختلفت الفروع على أقوالهم .

قوله : ودعوا الثلث الخ . اختلفت الأقوال فى شرح هذه الجملة ، فذكر الحافظ فى " الفتح" (٣ ـ ٢٧٤) (باب خرص التمر) عن الليث وأحمد : أنه قال بظاهر هذا الحديث ، يعنى يجب عندهما أن يوضع هذا القدر من العشر بعد ما بلغ خمسة أوسق . وذكر عن مالك والشافعى : أنه لا يترك لهم شئ ، فكأنهما لم يرا العمل بهذا الحديث . قال الشيخ: الشافعى يرى العمل ، ولعله لم يقف عليه الحافظ وذكر ما هو المشهور عن الشافعى ، كما يدل عليه لفظه فى "الفتح" ، والقول به حكاه الماوردى ، قال فى "شرح المهذب" (٥ ـ ٤٧٩): لكن فى حكاية الماوردى أنه يترك الثلث أو الربع ، ويحتج له بحديث عبد الرحمن بن مسعود بن نيار الخ ، أى حديث الباب . وقال القاضى أبوبكر ابن العربى: إن هذا القدر المتروك لهم هو قدر المؤونة، قال: ولقد جربناه فوجدناه كذلك فى الأغلب مما يؤكل رطباً اهـ ، قاله فى" العارضة " ، وحكاه ابن حجر فى" الفتح" أيضاً . وقال القاضى : الثانية إذا خرص ما يخرص، فاختلف الناس: هل يستوفى عليهم

والخرص : إذا أدركت الثمار من الرطب والعنب مما فيه الزكاة بعث السلطان خارصاً فخرص عليهم . والخرص : أن ينظر من يبصر ذلك فيقول : يخرج من هذا من الزبيب كذا ومن التمر كذا وكذا ، فيحصى عليهم وينظر مبلغ العشر من ذلك فيثبت عليهم ثم يخلى بينهم وبين الثمار فيصنعون ما أحبوا ، وإذا أدركت الثمار أخذ منهم العشر . هكذا فسره بعض أهل العلم ، وبهذا يقول مالك والشافعي وأحمد واسحاق .

حدثنا أبوعمرو مسلم بن عمرو الحذاء المدينى نا عبد الله بن نافع عن محمد ابن صالح التمار عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد : « أن النبي ﷺ كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم » .

وبهذا الإسناد : إن النبي ﷺ قال فى زكاة الكروم : « إنها تخرص كما يخرص النخل ثم تؤدى زكاته زبيباً كما تؤدى زكاة النخل تمراً » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب . وقد روى ابن جريج هذا الحديث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة ، وسألت محمداً عن هذا ؟ فقال : حديث ابن جريج غير محفوظ ، وحديث سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد أصح .

الكيل أم يترك لهم ما يأكلونه رطباً ؟ فقال مالك وأبوحنيفة ـ وساعدهما الثورى ـ : أنه لا يترك لهم شئ ، وهذا يدل على أن مالكاً وسفيان لم يراعيا حديث سهل ابن أبي حثمـــة فى الرفق فى الخرص وترك الثلث أو الربع أو لم يرياه . وقال محمد وأبويوسف : يراعى ما يأكل الرجل وصاحبه وجاره ، حتى لو أكل جميعه رطباً لم يجب عليه شئ ، وإنما يجب مما أوتى بالحصاد وضمه إلى الجرين آه . والمالكية قائلون برفع المؤونة من العشر . قال الشيخ : وقيل : هذا القول يدل على أن الخرص ليس بأمر تحقيقى يكون مناطاً لفصل الأمر ، وإنما هو أمر تقريبى

(باب ما جاء في العامل على الصدقة بالحق)

حدثنا أحمد بن منيع نا يزيد بن هارون نا يزيد عياض عن عاصم بن عمر ابن قتادة .

للخرز والتخمين ، فروعيت أحوال أرباب الثمار توسعةً عليهم ، وظني أن هذا هو المراد من قوله ﷺ . أقول : لم أقف على قائله صراحةً ، نعم إنما يلائم مسلك الحنفية في المسألة والله أعلم .

ثم إنه يستفاد من كلام صاحب " البدائع " (٢ ــ ٦٤) : أن صاحب الثمر لو أكل من ثمره أو أطعم غيره يضمن عشره عند أبي حنيفة ، ولا يضمن عند أبي يوسف ، ذهاباً إلى أن ترك الثلث أو الربع في الحديث لأجل هذا ، فاحتج بحديث سهل بن أبي حثمة . قال الشيخ : وبالجملة الأكل بالمعروف من ثمره جائز لصاحب الثمر من غير أن يكون فيه العشر عند أبي يوسف ، وبذلك أفتى الفقيه أبو جعفر الهندواني بأن المالك جاز له أن يأكل بالمعروف قبل الخرص . أقول : ولم أجد قول أبي جعفر الهندواني في الكتب التي عندي ، فإن كان النقل عنه ثابتاً فكأنه اختار قول أبي يوسف وأفتى به والله أعلم . وقالت طائفة من المالكية في شرح هذه الجملة : إن مقدار هذا الثلث أو الربع جاز للمالك أن يعطيه الفقراء بنفسه ولا يجب عليه رفعه إلى بيت المال والله أعلم .

ــ: باب ما جاء في العامل على الصدقة بالحق :ــ

ذكر في الباب حديث رافع بن خديج من طريقين : طريق يزيد بن عياض وطريق محمد بن اسحاق ، ورجحها على الأولى ، فإن حديث ابن اسحاق لا ينزل عن الحسن . قال القاضي أبو بكر في "العارضة" : المعنى صحيح ،

ح وحدثنا محمد بن اسماعيل نا أحمد بن خالد عن محمد بن اسحاق عن عاصم ابن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيد عن رافع بن خديج قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «العامل على الصدقة بالحق كالغازى فى سبيل الله حتى يرجع إلى بيته».

قال أبوعيسى: حديث رافع بن خديج حديث حسن ، ويزيد بن عياض ضعيف عند أهل الحديث ، وحديث محمد بن اسحاق أصح .

(باب فى المعتدى فى الصدقة)

حدثنا قتيبة نا الليث عن يزيد بن أبى حبيب عن سعيد بن سنان عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ : « المعتدى فى الصدقة كمانعها » .

قال: وفى الباب عن ابن عمر وأم سلمة وأبى هريرة . قال أبوعيسى : حديث أنس حديث غريب من هذا الوجه ، وقد تكلم أحمد بن حنبل فى سعد بن سنان ،

وذلك أن الله ذو الفضل العظيم ، قال : من جهز غازياً فقد غزا ، ومن خلفه فى أهله بخير فقد غزا ، والعامل على الصدقة خليفة الغازى ، لأنه يجمع مال سبيل الله فهو غاز بعمله وهو غاز بنيته ، وقد قال عليه السلام : « إن بالمدينة قوماً ما سلكتم وادياً ولا قطعتم شعباً إلا وهم معكم حبسهم العذر » فكيف بمن حبسهم العمل للغازى وخلافته وجمع ماله الذى ينفقه فى سبيل الله ؟ ! وكما لابد من الغزو فلابد من جمع المال الذى يغزى به ، فهما شريكان فى النية شريكان فى العمل ، فوجب أن يشتركا فى الأجر اه .

—: باب فى المعتدى فى الصدقة :—

ذكر فى الباب حديث سنان بن سعد عن أنس بن مالك ، قال القاضى

وهكذا يقول الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن سعد بن سنان عن أنس ابن مالك .

قال أبو عيسى : وسمعت محمداً يقول : والصحيح سنان بن سعد . وقوله : « المعتدى فى الصدقة كمانعها » يقول : على المعتدى من الإثم كما على المانع إذا منع .

فى " العارضة " : الصدقة دائرة بين آخذ ومأخوذ منه ، فالآخذ يلزمه فى أخذه وظائف ويتعلق به حدود ، وكذلك المأخوذ منه مثله ، ومن يأخذ ما ليس له كمن يمنع ما عليه ، لأن كل واحد قد يتعدى حدود الله ، فهما شريكان فى الإثم الخ . وقيل : المعتدى هو الذى يعطيها غير مستحقها ، والأول أنسب بمقابلة العامل بالحق ، ووجه الشبه : أن الساعى إذا أخذ الخيار أو أكثر فإن المالك ربما يمنعها فى السنة الأخرى ، فكان ظلماً للفقراء ، فيكون هو فى الإثم كمانعها ، قاله أبو الطيب السندى فى شرحه ، واختار ذلك الشرح الأول الحافظ التوربشتى الحنفى ، وشيخه الشيخ محى السنة البغوى ، وغيرهما من الأعلام .

والإختلاف فى اسم " سعيد بن سنان " على ثلاثة وجوه : الأول : سعيد ابن سنان . الثانى : سعد بن سنان . الثالث : سنان بن سعد ، فقيل : الكل رجل واحد ، والصواب فيها الثالث ، وإليه مال البخارى ، وابن معين ، وابن يونس وابن حبان ، وهو من رجال السنن ما عدا النسائى . قال فى " التقريب " : صدوق له أفراد .

(باب ما جاء في رضا المصدق)

حدثنا علي بن حجر نا محمد بن يزيد عن مجالد عن الشعبي عن جرير قال : قال النبي ﷺ : « إذا أتاكم المصدق فلا يفارقنكم إلا عن رضاً » .

حدثنا أبو عمار ثنا سفيان عن داوٗد عن الشعبي عن جرير عن النبي ﷺ بنحوه .

قال أبو عيسى : حديث داوٗد عن الشعبي أصح من حديث مجالد ، وقد ضعف مجالداً بعض أهل العلم ، وهو كثير الغلط :

ـــ: باب ما جاء في رضا المصدق :ـــ

ذكر في الباب حديث جرير ، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم وأبو داوٗد من طريق محمد بن اسمعيل عن عبدالرحمن بن هلال العبسي عن جرير بن عبدالله ، وزاد أبو داوٗد : « قالوا : يا رسول الله وإن ظلمونا ؟ قال : أرضوا مصدقيكم وإن ظلمتم » . والمصدق ـ بتخفيف الصاد ـ : العامل . وفي حديث جابر بن عتيك عند أبي داوٗد : « وخلوا بينهم وبين ما يبتغون ، فإن عدلوا فلأنفسهم ، وإن ظلموا فعليها ، وأرضوهم فإن تمام زكاتكم رضاهم » . وعنده في حديث بشير بن الخصاصية : « أفنكتم بقدر ما يعتدون علينا ؟ فقال : لا » . فهذه الأحاديث كلها ناطقة في إرشاد المصدق للصبر عند التعدي وإرشاده ولمكارم الأخلاق ، كما أرشد الساعي إلى آداب كما في الباب السابق ، فكلاً أرشده إلى ما يليق بمكانه ومكانته ، ولذا رد البيهقي قول الشافعي في معنى حديث الباب : أن يوفوه طائعين ويتلقونه بالترحيب لا أن يؤتوه من أموالهم ما ليس عليهم اه . فقال البيهقي : وهذا الذي قاله الشافعي محتمل لولا ما في رواية أبي داوٗد من الزيادة الخ ، وانتصار أبي الطيب في شرحه للشافعي بحديث : « من سئل فوقها فلا يعط » ليس

(باب ما جاء أن الصدقة تؤخذ من الأغنياء فترد على الفقراء)

حدثنا علي بن سعيد الكندي نا حفص بن غياث عن أشعث عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال : « قدم علينا مصدق النبي ﷺ فأخذ الصدقـه من أغنيائنا فجعلها في فقرائنا ، وكنت غلاماً يتيماً ، فأعطاني منها قلوصاً » .

وفي الباب عن ابن عباس . قال أبوعيسى : حديث أبي جحيفة حديث حسن غريب .

بذاك فإنه لا يقاوم تلك الروايات ، ولم أقف على حال حديثه والله أعلم .

-: باب ما جاء أن الصدقة تؤخذ من الأغنياء الخ :-

ذكر في الباب حديث أبي جحيفة . والقلوص ـ بالفتح ـ : الناقة الفتية ، جمعها : قلاص بالكسر . والظاهر من حديث الباب التصدق على فقراء البلاد ، وهو الأولى ، إلا إذا كان غيرهم أحوج .

ومسألة نقل مال التصدق خلافية ، جاز عند أبي حنيفة وأصحابه والليث ابن سعد ، وروى عن الشافعي، ولم يجز في المشهور عنه إلا إذا غدم المستحقون هناك ، ولا ينقل عند مالك ، وأجزأ إن نقل . وحديث معاذ : « خـذ من أغنيائهم و رد في فقرائهم» ليس نصاً في فقراء البلاد ، لأن الضمير راجع إلى فقراء المسلمين لا إلى أهل اليمن . وراجع " البحر الرائق " قبيل صدقة الفطر . وللتفصيل مجال غير هذا ، والحديث فيه أشعث بن سوار ضعيف إلا أن مسلماً أخرج له في "صحيحه" متابعة ، فالحديث حسن ، ولكونه تفرد به صار غريباً والله أعلم .

(باب من تحل له الزكاة)

حدثنا قتيبة وعلى بن حجر - قال قتيبة : حدثنا شريك ، وقال على : أنا

تنبيه : هذه الأبواب الثلاثة لم يتعرض لها فى " العرف الشذى "

-: باب من تحل له الزكاة :-

الغنى على ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يملك نصاباً نامياً من جنس واحد .

والثانى : أن يملك قدر نصاب غير نامٍ زائد على قدر حاجته .

والثالث : من لا يملك نصاباً .

فالأول : تجب عليه الزكاة ويحرم عليه أخذها .

والثانى : لا تجب عليه الزكاة ، غير أنه يحرم عليه أخذها ، وتجب عليه الفطرة والأضحية .

والثالث : لا يجب عليه شئ ، وجاز له أخذ الزكاة ، ويحرم عليه السؤال ما دام يملك قوت يوم وليلة . هذا ملخص ما فى " البحر الرائق " بإيضاح (٢ — ٢٤٠ و ٢٥٠) (باب المصرف من كتاب الزكاة) . وقد اضطربت الروايات فى ضبط القسم الثالث ، وكذلك اضطربت فيه أقوال فقهاء الحنفية ، فذكر فى "كنز الدقائق" فى آخر (باب المصرف) : ولا يسأل من له قوت يومه . وقال ابن قدامة فى " المغنى" (٢ — ٥٢٣) : واختلف العلماء فى الغنى المانع من أخذها أى الزكاة، ونقل عن أحمد فيه روايتان أظهرهما: أنه ملك خمسين

شريك ، المعنى واحد ـ عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ : « من سأل الناس وله ما

درهماً أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام ، وهو قول الثورى والنخعى وابن المبارك وإسحاق . والثانيـــة : ما تحصل به الكفاية ، فإذا لم يكن محتاجاً حرمت عليه الصدقة وإن لم يملك شيئاً ، وإن كان محتاجاً حلت له الصدقة وإن ملك نصاباً ، وهو قول مالك والشافعى اهـ ملخصاً . وفى كتب الشافعية : ولا يسأل من يملك خمسين درهماً ، والغزالى فى " الإحياء " يجعل ملك قوت يوم وليلة فى حق من ليس له أهل وعيال ، وخمسين درهماً فى حق صاحب العيال ، وتعرض إليه صاحب "الإحياء" فى الجزء الأول من بيان دقائق الآداب الباطنة فى الزكاة (١ ـــ ١٦١) . وفى "مجمع البحار" عن الطيبى : خمسون درهماً ليس بعام بل فى حق من يكفيـــه دون من له عيال كثير ولا يقدر على الكسب ، وبظاهره أخذ أحمد وغيره ، وحد به الغنى اهـ .

وكذلك الأحاديث اختلفت فى حد الغنى ، ففى بعضها : من له قوت يوم وليلة . وفى بعضها : من كان ذا مرة سوى ، أى يقدر على الكسب . وفى بعضها : من يملك خمسين درهماً . فالأول : فى حديث سهل بن الحنظلية عند أبى داؤد وابن حبان و"صححه" . والثانى: يأتى فى الباب الثانى فى حديث عبدالله ابن عمرو . والثالث : فى حديث الباب ، وقد أخرجه النسائى وأبوداؤد وابن ماجه والدارمى وغيرهم ، وفى حديث عبد الله بن عمرو : « أربعون درهماً » (ن) ، وفى آخر : « أوقيـــة أو عدلها » وهى أربعون درهماً ، وفى آخر : « مائتا درهم » . وأطنب فيه الإمام أبو جعفر الطحاوى فى " شرح معانى الآثار" فى (باب ذى المرة السوى الخ) من الجزء الأول و (باب المقدار الذى يحرم المسألة) من كتاب الزيادات من الجزء الثانى ، وراجعه فقد أجاد البحث

يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته فى وجهه خموش أو خدوش أو كدوح ، قيل : يا رسول الله ! وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهماً ، أو قيمتها من الذهب » .

على دأبه روايةً ودرايةً بما لا تجد فى غيره . وحاصل ما ذكره فى البابين : حمل الروايات المختلفة على اختلاف الأحوال .

مسألة : وإذا حرم السؤال عليه إذا ملك قوت يومه فهل يحرم العطاء له إذا علم حاله ؟ فذكر فى "الأشباه والنظائر" و"البحر الرائق" : أن المعطى يأثم بالإعطاء لمثلــه ، لأنه إعانة على الحرام . وفى شرح "المشارق" للشيخ أكمل الدين: أنه لا يأثم إذا جعله هبةً ، وبالهبة للغنى أو لمن لا يكون محتاجاً إليه لا يكون آثماً ، كما حكاه صاحب "البحر" . قال الشيخ: وكان مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى يفتى بالأول . وينبغى أن يفصل فى المسألة بأنه لو علم المعطى أن السائل يتخذه عادةً يأثم وإلا فلا إثم عليه ، وتدل عليه فروع فى "الهداية" من كتاب الكراهية . ولا يجوز لرجل أن يطعم كلبه لحم الميتة باختياره ، كما ذكره ابن وهبان فى "منظومته" :

وما مات لم تطعمه كلباً فإنه   خبيث حرام نفعه متعذر

هذا البيت فى الذبائح والصيود من "منظومته الجليلة" ، وذكره صاحب "الدر المختار" أيضاً . وقال ابن عابدين: الإطعام: حمله إليه ، وأما حمل الكلب إليه فكحمل الهرة لميتة جائز ، "شرنبلالى" اه . وذكر ابن الشحنة فى شرحها: أن لو قطع الميتة وأطعمها كلبه يأثم بذلك ، وإن لم يقطعها ولم يطعمه فلا يأثم به . وبالجملة ربما يختلف الحكم بإختلاف الأحوال .

قوله : خموش أو خدوش الخ .

كلمة "أو" قيل : للشك من الراوى ، وقيل : هى فى الرواية نفسها

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو . قال أبوعيسى : حديث ابن مسعود حديث حسن ، وقد تكلم شعبة فى حكيم بن جبير من أجل هذا الحديث .

حدثنا محمود بن غيلان نا يحيى بن آدم نا سفيان عن حكيم بن جبير بهذا الحديث ، فقال له عبد الله بن عثمان صاحب شعبة : لو غير حكيم حدث بهذا ! فقال له سفيان : وما لحكيم لا يحدث عنه شعبة ؟ قال : نعم . قال سفيان : سمعت زبيداً يحدث بهذا عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد، والعمل على هذا عند بعض أصحابنا ، وبه يقول الثورى وعبد الله بن المبارك وأحمد واسحاق ، قالوا : إذا كان عند الرجل خمسون درهماً لم تحل له الصدقة ، ولم يذهب بعض أهل العلم إلى حديث حكيم بن جبير ، ووسعوا فى هذا ، وقالوا : إذا كان عنده

للتنويع ، وفى البعض زيادة وشدة ليست فى الآخر ، ولعل ذلك الإختلاف باختلاف الأحوال فى ذلك ، وكلا التوجيهين ذكره القارى فى " المرقاة " . ويستفاد من " النهاية " و" اللسان " وغيرهما من معاجم اللغة : أن الخمش فوق الخدش ، فالخدش : قشر الجلد بالعود ونحوه ، والخمش يرادفه ، ويطلق على خدش الوجه خاصة ، وعلى الجرح أيضاً . والكدح : العض، وجمعت هذه المصادر حيث أريد بها آثارها ، كما فى " مجمع البحار" وغيره .

قوله : حكيم بن جبير . من رواة الأربعة كوفى . قال فى " التقريب": ضعيف رمى بالتشيع . وقوله: « مالحكيم » يريد به الإنكار على شعبة فى ترك الرواية عنه ، يعنى : ما ذا حدث لحكيم حتى لا يروى عنه شعبة ؟ ثم ذكر سفيان متابعاً له زبيداً ، وهو ابن الحارث بن عبد الله أبوعبد الرحمن الكوفى ، ثقة من رجال الجماعة .

خمسون درهماً أو أكثر، وهو محتاج، له أن يأخذ من الزكاة. وهو قول الشافعي وغيره من أهل الفقه والعلم.

(باب ما جاء من لا تحل له الصدقة)

حدثنا محمد بن بشار نا أبوداؤد الطيالسي نا سفيان.

ح: وثنا محمود بن غيلان نا عبد الرزاق نا سفيان عن سعد بن ابراهيم عن ريحان بن يزيد عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي».

وفي الباب عن أبي هريرة وحبشي بن جنادة وقبيصة بن المخارق. قال أبوعيسى: حديث عبد الله بن عمرو حديث حسن. وقد روى شعبة عن سعد ابن ابراهيم هذا الحديث بهذا الإسناد ولم يرفعه، وقد روى في غير هذا الحديث عن النبي ﷺ: «لا تحل المسألة لغني ولا لذي مرة سوي»، وإذا كان الرجل

قوله: وهو قول الشافعي الخ. أقول: وهو قول أبي حنيفة ومالك، ورواية عن أحمد، واختاره أبوالخطاب وابن شهاب العكبري من الحنابلة، حكاه ابن قدامة.

—: باب ما جاء من لا تحل له الصدقة :—

المرة - بالكسر - : القوة. والسوي: معتدل الخلق. وذو المرة السوي: الرجل القوي القادر على الاكتساب. وأول الترمذي قوله ﷺ: «لا تحل الصدقة» بأنه لا تحل المسألة، نظراً إلى بقية الأحاديث التي تخالفها، فالقوي القادر على الاكتساب إذا كان فقيراً لا يملك نصاباً يحل له أخذ الصدقة ولن

قوياً محتاجاً ولم يكن عنده شئ فتصدق عليه أجزأ عن المتصدق عند أهل العلم ، ووجه هذا الحديث عند بعض أهل العلم على المسألة .

حدثنا على بن سعيد الكندى نا عبد الرحيم بن سليمان عن مجالد عن عامر عن حبشى بن جنادة السلولى قال : « سمعت رسول الله ﷺ فى حجة الوداع ، وهو واقف بعرفة أتاه أعرابى فأخذ بطرف ردائه فسأله إياه فأعطاه وذهب فعند ذلك حرمت المسألة ، فقال رسول الله ﷺ : إن المسألة لا تحل لغنى ولا لذى مرة سوى إلا لذى فقر مدقع أو غرم مفظع ، ومن سأل الناس ليثرى به ماله كان خموشاً فى وجهه يوم القيامة ورضفاً يأكله من جهنم ، فمن شاء فليقلل ، ومن شاء فليكثر » .

حدثنا محمود بن غيلان نا يحيى بن آدم عن عبد الرحيم بن سليمان ، قال أبوعيسى : هذا حديث غريب من هذا الوجه .

لم يحل له المسألة ، فكونه مصرفاً للصدقة وكونه بحيث يجوز له السؤال أمران مفترقان .

والمدقع من الإدقاع ، وهو : الإلحاق بالدقعاء ، وهى أرض لا نبات بها ، كأنه يريد فقيراً بالغاية لا يكون له فراش غير الأرض .

والغرم : بضم المعجمة : الحاجة اللازمة من غرامة مثقلة .

والمفظع : فاعل من الإفظاع ، والفظاعة : الشناعة ، وفى رواية أنس عند أبى داؤد وابن ماجه زيادة : « أو لذى دم موجع » ، يريد به الكفارات من الديات والمغارم .

والرضف . بالفتح : الحجر المحمى .

قوله : غريب . وذلك لتفرد مجالد ، وهو ابن سعيد الكوفى ، وهو

(باب من تحل له الصدقة من الغارمين وغيرهم)

حدثنا قتيبة نا الليث عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن عياض بن عبدالله

ضعيف . فالحديث مع غرابته ضعيف ، ولكن له شواهد كثيرة صحيحة ، وتواترت به الأخبار . و"عامر" فى السند هو : الإمام الشعبى ابن شراحيل من كبار التابعين بالكوفة .

تنبيـه : هذا الباب لم يتعرض إليها فى " العرف الشذى" .

—: باب من تحل له الصدقة من الغارمين وغيرهم :—

الغارم : المديون عند أبى حنيفة . قال فى " البدائع" (٢ — ٤٥) : الغارم الذى عليه الدين أكثر من المال الذى فى يده أو مثله أو أقله ، لكن ما وراءه ليس بنصاب اهـ . وقال الشافعى : هو من تحمل دية مقتول أو مالاً فى غير قتل لإصلاح ذات البين ، كذا فى " المهذب" وشرحه (٦ — ٢٠٥) ، ولفظ " الهداية " من كتبنا ، وقال الشافعى رحمه الله : من تحمل غرامةً فى إصلاح ذات البين وإطفاء النائرة بين القبيلتين ، وكلا المعنيين صحيح من جهة اللغة . قال فى "اللسان" (١٥ — ٣٣١) : والغريم : الذى له الدين والذى عليه الدين جميعاً ، والجمع : غرماء . قال كثير ع :

قضى كل ذى دين فوفى غريمه   وعزة ممطول معنى غريمها

وذكر فى " شرح المهذب" : وأصل الغرم فى اللغة : اللزوم ، وسمى كل واحد منهما غريماً لملازمة صاحبه آه .

قال الشيخ : ثم ليعلم أن الاختلاف هل منشأه الإختلاف فى تفسير اللغة وهو مقتصر على ذلك ، أو أن ذلك اختلاف معنوى مؤثر فى الحكم ؟ قال : ولعل

عن أبي سعيد الخدرى قال : « أصيب رجل فى عهد رسول الله ﷺ فى ثمار ابتاعها فكثر دينه ، فقال رسول الله ﷺ : تصدقوا عليه ، فتصدق الناس عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه : خذوا ما وجدتم ، وليس لكم إلا ذلك » .

وفى الباب عن عائشة وجويرية وأنس . قال أبوعيسى : حديث أبى سعيد حديث حسن صحيح .

الاختلاف فى الأحكام إنما يكون باعتبار القول الجديد للشافعى حيث يقول فى الجديد: من تحمل غرامة وعنده مال تستغرقه الغرامة فعليه زكاة . وقال أبوحنيفة: لا زكاة عليه . قال فى "الهداية" : ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه . وقال الشافعى : تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام . ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبر معدوماً آه . ويجوز صرف سهم الغارمين إلى من عليه الدين عند الشافعية كما فى "المجموع" (٦ ــ ٢١٠) .

واعلم أن المصارف المذكورة فى التنزيل العزيز مرجعها كلها إلى أمرين : الفقر والسفر ، وذلك بتحقيق المناط فيها ، وهذا ما عدا المؤلفة فإنه لم تبق عندنا .

قوله : أصيب رجل . قيل : هو "معاذ بن جبل" ، حكاه النووى فى "شرح مسلم" (٢ ــ ١٦) . اختلف العلماء فى الثمرة إذا بيعت بعد بدو الصلاح وسلمها البائع إلى المشترى بالتخلية بينه وبينها ثم أصيبت وضاعت ؟ فقال مالك : إن كانت دون الثلث لم يجب وضعها ، وإن كانت الثلث أو أكثر وجب وضعها وكانت من ضمان البائع . وقال أبوحنيفة والشافعى : هى من ضمان المشترى ولا شئ على البائع ، المذاهب ذكرها النووى كذلك فى "شرح مسلم" (٢ ــ ١٦) فى (باب وضع الحوائج) . والدليل على ذلك حديث الباب .

وقوله ﷺ : « وليس لكم إلا ذلك » كأنه إبقاء على هذا الرجل من

(باب ما جاء في كراهية الصدقة للنبي ﷺ وأهل بيته و مواليه)

حدثنا بندار نا مكي بن ابراهيم ويوسف بن سعيد الضبعي قالا : نا بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: «كان رسول الله ﷺ إذ أتي بشيء سأل : أصدقة

جانبه ﷺ ورضي بذلك الغرماء ، أو ذلك من قبيل من يفصل بين المتخاصمين بالتحكيم بأن يضع شيئاً عن أحدهما ورضي به الآخر ، أفاده الشيخ . وقال النووي : أي وليس لكم الآن إلا هذا ، ولا تحل لكم مطالبته ما دام معسراً بل ينظر إلى ميسرة والله أعلم اه .

—: باب ما جاء في كراهية الصدقة للنبي ﷺ وأهل بيته ومواليه :—

مسألة حديث الباب متفق عليها ، وبنو هاشم هم : آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم، كما في "البدائع" و "الهداية" وغيرهما، احتجاجاً بحديث أبي رافع ثم الإتفاق بين الأئمة الأربعة، وذلك في الواجباب فقط . وانظر "البناية" . ثم إن كون الموالي منهم في تحريم الصدقة مذهب أبي حنيفة وأحمد ، وهو الصحيح من مذهب الشافعي، واختاره بعض المالكية . والحارث عمه ﷺ ، وكذا عباس رضي الله عنه ، والثلاثة أبناء أبي طالب ، ـ أي أبناء عمه ـ .

وفي كتبنا : أن الهاشمي لو كان عاملاً على الصدقة لا يأخذ عمالته من مال الصدقة ، ويجوز له الأخذ من مال الوقف بلا خلاف . قال ابن الهمام في

هى أم هدية ؟ فإن قالوا : صدقة ، لم يأكل ، وإن قالوا : هدية ، أكل » .

وفى الباب عن سلمان وأبى هريرة وأنس والحسن بن على وأبى عميرة - جد

" الفتح " : وصرح فى " الكافى " بدفع صدقة الوقف إليهم ، على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف آه . وذكر ابن الهمام قبله وبعده الخلاف فيه ، ثم قال : والحق الذى يقتضيه النظر إجراء صدقة الوقف مجرى النافلة ، فإن ثبت فى النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف وإلا فلا الخ . ثم ذكر قول شارح " الكنز " فى عدم الفرق بين الواجبة والتطوع ، ومال إليه ابن الهمام . أنظر " الفتح " (٢ — ٢٤) و " البناية شرح الهداية " للعينى (١ — ١٢٧٠) و " العمدة " (٤ — ٤٣٣) . وذهب الطحاوى إلى أخذ العمالة للهاشمى . ونقل ابن عصمة رواية شاذة فى جواز أخذ الزكاة للهاشمى عند انقطاع الخمس من بيت المال - كما فى " الفتح " و " البحر " وغيرهما - من رواية أبى عصمة عن أبى حنيفة ، ورواها الطحاوى عن محمد عن أبى يوسف عنه فى " شرح الآثار " ، وهو وجه لبعض الشافعية ، وقول لبعض المالكية . أنظر " فتح البارى " (٣ — ٢٨٠) . وحكاه الطحاوى من " أمالى أبى يوسف " واختاره (١ — ٣٠١) من " شرح الآثار " فى (باب الصدقة على بنى هاشم) . واختاره فخر الدين الرازى من الشافعية .

وأما رسول الله ﷺ فلا تحل له النافلة أيضاً . كما ذكره الطحاوى فى " شرح الآثار " ، وعن أحمد : حل صدقة التطوع له ﷺ ، حكاه فى " العمدة " (٤ — ٤٣٣) .

قوله : أم هدية الخ .

الصدقة : ما كانت فيها نية الأجر والثواب ابتداء ، والهدية : ما كان فيها قصد الإكرام وتطييب القلب والإرضاء إبتداء وإن كانت لا تخلو من الأجر

معرف بن واصل ، واسمه رشيد بن مالك - وميمون بن مهران وابن عباس وعبد الله بن عمرو وأبي رافع وعبد الرحمن بن علقمة . وقد روى هذا الحديث أيضاً عن عبد الرحمن بن علقمة عن عبد الرحمن بن أبي عقيل عن النبي ﷺ . وجد بهز بن حكيم اسمه: معاوية بن حيدة القشيري .

قال أبوعيسى : حديث بهز بن حكيم حديث حسن غريب .

حدثنا محمد بن المثنى نا محمد بن جعفر نا شعبة عن الحكم عن ابن أبي رافع عن أبي رافع : « إن رسول الله ﷺ بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة ، فقال لأبي رافع : اصحبني كيما تصيب منها ، فقال : لا ، حتى آتي رسول الله ﷺ فأسأله ، وانطلق إلى النبي ﷺ فسأله ؟ فقال : إن الصدقة لا تحل لنا ، وإن موالي القوم من أنفسهم » .

قال: وهذا حديث حسن صحيح، وأبو رافع مولى النبي ﷺ اسمه: أسلم، وابن أبي رافع هو: عبيد الله بن أبي رافع كاتب علي بن أبي طالب .

مآلاً ، كما في "العمدة" (٤ — ٤٤٣) . وقال أبو الطيب : لأن الصدقة منحة لثواب الآخرة .

والهدية: تمليك الغير شيئاً تقرباً إليه وإكراماً له ، ففي الصدقة نوع ترحم وذل للآخذ ، فلذلك حرمت الصدقة عليه ﷺ دون الهديـــة الخ . ومثله قاله الطيبي في شرح "المشكاة" . قال الإمام خليفة الرشد أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز الأموي : كانت الهدية في عهده ﷺ ، وصارت الهدية رشوةً في عهدنا هذا . قال ابن كثير في " البداية والنهاية " (٩ — ٢٠٢) : وأهدى له رجل من أهل بيته تفاحاً فاشتمه ثم رده مع الرسول وقال له: قل له: قد بلغت محلها . فقال له رجل: يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ كان يقبل الهدية، وهذا رجل من أهل بيتك! فقال : إن الهدية كانت لرسول الله ﷺ ، فأما نحن فهي لنا رشوة اهـ .

(باب ما جاء فى الصدقة على ذى القرابة)

حدثنا قتيبة نا سفيان بن عيينـــة عن عاصم عن حفصة بنت سيرين عن الرباب عن عمها سلمان بن عامر يبلغ به النبي ﷺ قال : « إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر ، فإنه بركة ، فإن لم يجد تمراً فالماء ، فإنه طهور » . وقال : « الصدقة على المسكين صدقة ، وهى على ذى الرحم ثنتان : صدقة وصلة » .

وفى الباب عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود وجابر وأبى هريرة . قال أبوعيسى : حديث سلمان بن عامر حديث حسن . والرباب هى : أم الرائح ابنة صليع . وهكذا روى سفيان الثورى عن عاصم عن حفصة بنت سيرين عن الرباب عن عمها سلمان بن عامر عن النبى ﷺ نحو هذا الحديث .

وروى شعبة عن عاصم عن حفصة بنت سيرين عن سلمان بن عامر ، ولم يذكر فيه عن الرباب . وحديث سفيان الثورى وابن عيينة أصح . وهكذا روى ابن عون وهشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان ابن عامر .

ـــ: باب ما جاء فى الصدقة على ذى القرابة :ـــ

قال أبوحنيفة : الزكاة لا تتأدى بدفعها إلى من انتسب إليه بالولاد أو الزواج . قال ابن الهمام : الأصل أن كل من انتسب إلى المزكى بالولاد أو انتسب هو له به لا يجوز صرفها له . فلا يجوز لأبيه وأجداده وجداته من قبيل الأب والأم وإن علوا ، ولا إلى أولاد وأولاد أولادهم وإن سفلوا ، ولا يدفع إلى المخلوق من مائه بالزنا ، ولا إلى ولد أم ولده الذى نفاه . . . . وسائر القرابات غير الولاد يجوز الدفع إليهم ، وهو أولى لما فيه من الصلة مع الصدقة ،

(باب ما جاء أن فى المال حقاً سوى الزكاة)

حدثنا محمد بن مدويه نا الأسود بن عامر عن شريك عن أبى حمزة عن الشعبى عن فاطمة ابنة قيس قالت : « سألت أو سئل النبى ﷺ عن الزكاة ؟ فقال : إن فى المال لحقاً سوى الزكاة ، ثم تلا هذه الآية التى فى "البقرة" : (ليس البر أن تولوا وجوهكم الآية) » .

كالأخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات اه . وفى " المهذب" وشرحه : ولا يجوز دفعها إلى من تلزمه نفقته من الأقارب والزوجات من سهم الفقراء ؛ لأن ذلك إنما جعل للحاجة ولا حاجة بهم مع وجوب النفقة اهـ . وقريب منه ما فى " المغنى" من مذهب أحمد (٢ — ٥٤٨) . وراجع "العمدة" (٤ — ٣٧٨) .

وأما الصدقات النافلة فجاز صرفها إليهم ، وفيها أجران : أجر القرابة وأجر الصدقة . والغزالى قد بسط فى اختيار المستحقين الزكاة بسطاً شافياً ذوقياً على دأبه . ذكره فى " الإحياء " فى الآداب الباطنة فى الزكاة ، فذكر فيها ثمانية وظائف ، فذكر فى الوظيفة الثامنة منها : أن يطلب لصدقته من تزكو به الصدقة ، وراعا فيها ستة أوصاف : كونه من أهل التقوى ، وكونه من أهل العلم ، وكونه صادقاً فى تقواه ، وكونه مستتراً حاجته ، وكونه معيلاً أو محبوساً بمرض أو سبب ، وكونه من أهل القرابة والرحم . وراجعه إن شئت .

—: باب ما جاء أن فى المال حقاً سوى الزكاة :—

قال الشيخ : إن فى المال حقاً سوى الزكاة ولكنه غير منضبط ، وإليه ذهب بعض السلف ، منهم : أبوذر رضى الله عنه . قال ابن عبد البر : وردت عن

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن نا محمد بن الطفيل عن شريك عن أبي حمزة عن عامر عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ قال : « إن في المال حقاً سوى الزكاة » .

أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش ، فهو كنز يذم فاعله ، وإن آية الوعيد نزلت في ذلك ، وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم ، وحملوا الوعيد على مانعي الزكاة ، حكاه في " الفتح " (٣ — ٢١٦) . وقال في " الفتح " نقلاً عنه : ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من أهل الزهد ، كأبي ذر . قال : والجمهور على أن الكنز المذموم ما لم تؤد زكاته اهـ . وراجع للتفصيل " الفتح " و" العمدة " (٤ — ٢٧٥) . وكان أبوذر بالشام ، فاختلف هو ومعاوية في قوله تعالى : (والذين يكنزون الذهب والفضة ، الآية) ، قال معاوية : نزلت في أهل الكتاب ، وقال أبوذر : نزلت فينا وفيهم ، فجرى بينهما النزاع ، فشكاه معاوية إلى عثمان رضي الله عنه ، فأمره بالقدوم إلى المدينة خشية الفتنة ، ثم نزل بالربذة وسكن بها إلى أن توفي رحمه الله ورضي عنه . ونفس القصة هذه مذكورة في رواية زيد بن وهب في " صحيح البخاري " في (باب ما أدى زكاته فليس بكنز) فراجعه ، وراجع " العمدة " لتفصيل أطرافها . والربذة : موضع على ثلاثة مراحل من المدينة . ولما حضرته الوفاة أخذت امرأته تبكي ، فقال لها : ما يبكيك؟ فقالت : مالي لا أبكي وأنت تموت بفلاة من الأرض ، وليس عندي ثوب يسعك كفناً لي ولا لك ، ولا بد من القيام بجهازك ، قال : لا تبكي وأبصري الطريق ، قالت : فكنت أشتد إلى الكثيب فأنظر ثم أرجع إليه ، فبينا هو وأنا كذلك إذ أنا برجال على رحالهم تخث بهم رواحلهم حتى وقفوا علي ، فأخبرتهم بالقصة ، وكان فيهم ابن مسعود ، فكفنه في ردائه وثوبين له وصلى عليه . والقصة طويلة

قال أبوعيسى : هذا حديث إسناده ليس بذاك ، وأبوحمزة ميمون الأعور يضعف . وروى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث وقوله : وهذا أصح .

ذكرها ابن عبد البر وغيره . ومن لفظ ابن عبد البر فى "الإستيعاب" لخصتها بزيادة قليلة من لفظ الشيخ رحمه الله . وقال ابن كثير فى "تاريخه" (٧ — ١٦٥): ثم نزل الربذة فأقام بها حتى مات فى ذى الحجة من هذه السنة — أى سنة ثنتين وثلاثين — وليس عنده سوى إمرأته وأولاده ، فبينا هم كذلك لا يقدرون على دفنه إذ قدم عبد الله بن مسعود من العراق فى جماعة من أصحابه فحضروا موته ، وأوصاهم كيف يفعلون به آه .

قوله : وهذا أصح . يريد أن الصحيح وقفه . قال الشيخ : وعندى ذخيرة فى مسألة الباب مرفوعة ، منها: حديث ابن عمر بسند صحيح قوى . قال الراقم: لم أقف على حديث ابن عمر هذا ، وقد أخرج عنه أبوعبيد فى "الأموال" (ص — ٣٥٧) : « فى مالك حق سوى الزكاة » . وأخرج عنه : « من أدى الزكاة وقرى الضيف وأعطى فى النائبة فقد برئ من الشح » ، ثم ذكر عن ابن عمر وأبى هريرة والشعبي وطاوس : إن فى المال حقوقاً سوى الزكاة ، مثل بر الوالدين ، وصلة الرحم ، وقرى الضيف ، مع ما جاء فى المواشى من الحقوق . ثم أسند عن ابن عباس فى قوله تعالى : (وآتى المال على حبه ، الآية) قال: نزلت بالمدينة حين نزلت الفرائض وحدت الحدود وأمروا بالعمل، ونقل عن ابن جريج قريباً منه ، وذكر أبو الطيب فى شرحه فى أمثلتها : مثل : أن لا يحرم السائل والمستقرض ، وأن لا يمنع متاع بيته من المستعير كالقدر والقصعة وغيرهما ، ولا يمنع أحداً الماء والنار . وعند أبى داؤد فى حقوق المال بإسناده عن عبد الله قال : «كنا نعد الماعون على عهد رسول الله ﷺ عارية الدلو والقدر» . وعنده

(باب ما جاء فى فضل الصدقة)

حدثنا قتيبة نا الليث بن سعد عن سعيد المقبرى عن سعيد بن يسار : أنه سمع أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : « ما تصدق أحد بصدقة من طيب ـ ولا يقبل الله إلا الطيب ـ

عن أبى هريرة مرفوعاً : « ومن حقها حلبها يوم ورودها » . وعنه حين قيل له : «فما حق الإبل ؟ قال: تعطى الكريمة، وتمنح الغزيرة، وتفقر الظهر، وتطرق الفحل ، وتسقى اللبن»، وعنده من حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً : « أمر من كل جاد عشرة أوسق من التمر بقنو يعلق فى المسجد للمسكين » . وعنده من حديث أبى سعيد فى الباب ، ثم رأيت فى " الكنز " حديثاً لابن عمر برمز "الطبرانى" : «إن لله عباداً اختصهم لحوائج الناس يفزع الناس إليهم فى حوائجهم ، أولئك الآمنون من عذاب الله » فلعله أراده الشيخ رحمه الله ، ويؤيد ما مر فى حديث أبى ذر فى (باب إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك) فى أوائل أبواب الزكاة : « إلا ومن قال هكذا وهكذا وهكذا ، فحثى بين يديه وعن يمينه وعن شماله الخ » وليس هذا شأن الصدقة الواجبة .

ـــ: باب ما جاء فى فضل الصدقة :ـــ

قوله : و "لا يقبل الله إلا الطيب" ، وفى رواية للبخارى: « ولا يصعد إلى الله إلا الطيب » ، وهى معترضة بين الشرط والجزاء تقريراً وتأكيداً للمطلوب فى النفقة، والطيب: الحلال، والحرام لا يملك فكيف يتصرف فيه، وكيف يؤجر به؟! وجرى ذكر اليمين ليدل على حسن القبول، ولأن الأيمان فى العرف مرصدة لما عز من الأمور ، وأيضاً لما قيد الكسب بالطيب اتبعه اليمين لمناسبة بينهما فى

إلا أخذها الرحمن بيمينه ، وإن كانت تمرةً تربو فى كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربى أحدكم فلوه أو فصيله » .

الشرف . ثم لما كان الشمال عادةً تنقص عن اليمين فى القوة والبطش عرّفنا الشارع بقوله: (وكلتا يديه يمين) فانتفى النقص ، والجارحة على الرب محال كما عرفت . هذا ملخص ما قاله الخطابى والقرطبى والطيبى .

قوله : بيمينه . ورد فى حديث صحيح رواه مسلم فى "صحيحه" من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً ، قال : « المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور على يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين » . وفى "كتاب الأسماء والصفات" للبيهقى (ص ــ ٣٢٥) فى حديث أبى هريرة : « وكلتا يدى ربى يمين مباركة »

ثم إن المستفاد من آيات التنزيل وروايات الأحاديث : أن الصدقات تأخذ فى الزيادة إذا تصدق بها المتصدق فتربو يوماً فيوماً إلى يوم القيامة ، لا أنها تزاد فى المحشر مرةً واحدةً ، والتشبيه فى التنزيل العزيز بـ"السنبلة" يومى إلى ذلك أيضاً ، ومن هذا القبيل ازدياد الحسنة بعشر أمثالها .

قوله : "فلوه أو فصيله" . كلمة "أو" للشك ، وفى رواية : « أو مهره » وفى أخرى : «أو رضيعه أو فصيله» . والفلو ـ بفتح الفاء وضم اللام وتشديد الواو ـ : مهر الفرس ، والجمع : أفلاء ، كعدو وأعداء . وراجع لتحقيق اللغة "العمدة" (٤ ــ ٢٩٩) . قال القاضى أبو بكر فى "العارضة" : وجه ضرب المثل فى التشبيه بتربية الفلو : أن الولد لا يخلق كبيراً من حين ولادته ، ولكن ينمى بنجع الأم به وتفقدها له بالإرضاع ما تركه معها صاحبها ، وبالقيام

وفى الباب عن عائشة وعدى بن حاتم وأنس وعبد الله بن أبى أوفى وحارثة ابن وهب وعبد الرحمن بن عوف وبريدة . قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح .

حدثنا محمد بن اسماعيل نا موسى بن اسماعيل نا صدقة بن موسى عن ثابت عن أنس قال : «سئل النبى ﷺ : أى الصوم أفضل بعد رمضان؟ قال : شعبان، لتعظيم رمضان . قال : فأى الصدقة أفضل ؟ قال : صدقة فى رمضان » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، وصدقة بن موسى ليس عندهم بذلك القوى .

على مصالحه إن حوله عنها والرفق به ، وكذلك صاحب الصدقة إن أتبعها بأمثالها وصانها عن آفاتها وقرنها بالطاعات نمت ، وإن اعترض عنها بقيت وحيدة . وقريب منه ما فى " الفتح " (٣ — ٢٢٢) ، وهو منقول عن كلام الحافظ التوربشى . قال الراقم : ولعل وجه التشبيه بالفلو دون ابنه وولده أن الغرض فى تربية الفلوّ هو تكسب الربح بنمائه وتربيته ، فيجتهد المرأ فى ترشيحه لهذا الغرض . وأما الولد فلا يريد به المرأ التجارة والربح ، وإنما يربيه لأجل عاطفة طبيعية لا لغرض آخر والله أعلم .

قوله فى حديث أنس : أى صوم أفضل الخ ؟ ظاهره ينافى قوله ﷺ : « أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم » كما سبق فى صلاة الليل . فإما أن يقال : حديث أنس هذا ضعيف وذلك الحديث صحيح أخرجه مسلم أيضاً، أو يقال : أن الأفضلية مقيدة بما إذا كان الصيام فيه لتعظيم رمضان لا مطلقاً، واللفظ يدل عليه . فإذا كان القصد توطئة النفس وتمرينها للتهيأ لمكابدة صيام رمضان لكى يقوم بواجب حقه من الآداب. لا ريب أن ذلك مما يورث فضيلة خاصة فى

حدثنا عقبة بن مكرم البصرى نا عبد الله بن عيسى الخزاز عن يونس بن عبيد عن الحسن عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الصدقة لتطفئ غضب الرب ، وتدفع ميتة السوء » .

قال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه .

حدثنا أبوكريب محمد بن العلاء نا وكيع نا عباد بن منصور نا القاسم بن محمد قال : سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : « إن الله يقبل الصدقة ، ويأخذها بيمينه فيربيها لأحدكم كما يربى أحدكم مهره ، حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد . وتصديق ذلك فى كتاب الله عز وجل : (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ، ويأخذ الصدقات) و(يمحق الله الربا ويربى الصدقات) » .

قال : هذا حديث صحيح . وقد روى عن عائشة عن النبى ﷺ نحو هذا . وقد قال غير واحد من أهل العلم فى هذا الحديث وما يشبه هذا من الروايات من الصفات ، ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ، قالوا : قد تثبت الروايات فى هذا ونؤمن بها ولا يتوهم ، ولا يقال : كيف ؟ هكذا روى عن مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك ، إنهم قالوا فى هذه الأحاديث : أمرّوها بلا كيف . وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة .

شعبان دون غيره . الجواب الأول للسيوطى ، والثانى ملخص ما أفاده أبوالطيب السندى فى شرحه .

قوله : أمرّوها بلا كيف . أى أجروها على ظواهرها من غير أن يتأول . فتأويل اليد بالقدرة أو القوة هو مذهب الجهمية على نظر الترمذى ، ولا يقال : أن اليد واليمين والوجه وأمثالها صفات له تعالى من غير أن ندرى كيفيتها ، فإنه

يلزم منه أن تكون اليد والوجه ونحوهما زائدةً على الذات ؛ فإن صفاتــه تعالى ليست عين ذاته ولا غير ذاته ، فالذى ينبغى أن تعبر عنها بما لا يلزم منــه الزيادة على الذات ، والبخارى فى " صحيحه " يعبر عنها بالنعوت . ومذهب السلف فيها : أن يحمل على ظاهرها من غير تأويل ولا تشبيه، ويفوض كيفيتها إلى الله سبحانه وتعالى، ولا يطلق عليها لفظ الصفات. وقد ذكر فى " فتح البارى" (١٣ — ٣٤٣) فى ضمن البحث على الإستواء عن محمد بن الحسن عين مذهب السلف فقال : وأسند اللالكائى عن محمد بن الحسن الشيبانى قال : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التى جاءت بها الثقات عن رسول الله ﷺ فى صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير ، فمن فسر شيئاً منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبى ﷺ وأصحابه وفارق الجماعة ، لأنه وصف الرب بصفة لا شئ ا هـ . يريد أن وصف الرب بصفة منبئة عن الانفصال عن الذات مع أن الأفعال قائمة به تعالى وليس محلاً للحوادث ، وقد سبق بعض البيان فيه فى حديث النزول . وراجع ما تقدم فقد فصلت القول فيه تفصيلاً .

ثم إن القول بتسميتها صفات بعد القول بأن صفاته تعالى غير مدركة الكنه قول موجه ، والبيهقى فى كتاب " الأسماء والصفات" يذكر اليدين بأنهما صفتين لا من حيث الجارحــة . ويقول القاضى أبوبكر ابن العربى فى " القواصم والعواصم " : قال علماؤنا المتقدمون : إن اليدين صفة ثابتة فى القرآن ، ليس لها كيفية ، وحملها المتأخرون من أصحابنا على القدرة . والذى قال فى آدم : (لما خلقت بيدىّ)، وقال: (تبارك الذى بيده الملك)، وقال: (بل يداه مبسوطتان)، وقال : (والسماوات مطويات بيمينه) ، وفى الحديث الصحيح : « وكلتا يديه يمين ، والذى خلق به آدم وتطوى به السماوات ، وهو الذى به الملك ، وهو يقبض به الأرض . . . . » ، وذلك كله عبارة عن القدرة ، وضرب الله اليد مثلاً

وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات وقالوا : هذا ﷺ وقد ذكر

إذ هى آلة التصرف عندنا والمحاولـــة ا هـ . حكاه الشيخ الكوثرى فى تعليقات "كتاب الأسماء". وقد ذكر البيهقى من معانى "اليد" الواردة فى "القرآن المجيد" من : الملك ، والقدرة ، والنعمة ، والصلة ، والجارحـة ، وما يستحيل معنى الجارحة بل يحمل على كونها صفةً، فراجعه من (ص ٣١٩) . وبالجملة فالسلف الصالحون يأبون الخوض فى معانى أحاديث الصفات والخلف حسماً لمادة التشبيه، يحملونها على معان لائقة به تعالى، يتحملها اللغة السائرة والعرف الشائع مع إتفاق السلف والخلف جميعاً على تنزيه الله سبحانه عن مشابهة صفات الخلق ، فليس هناك إلا التنزيه مع التفويض، أو التنزيه مع التأويل عند أهل الحق سلفاً وخلفاً، فمن ثلج صدره بفهم الحقائق الإلهية الربانية هان عليه ما يطنطنه صاحب "الجيوش الإسلامية على غزوة المعطلة والجهمية" و "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة" من مغالاة وإفراط واستنتاج من كلام السلف بما لم يريدوه . وللإمام البيهقى صاحب "السنن الكبرى" و "الصغرى"، و "الأوسط" كتاب : "الأسماء والصفات" فى هذا الموضوع ، كتاب جليل جم الفوائد حافل بالروايات مما أثنى عليه الذهبى فقال : عمل كتباً لم يسبق إلى تحريرها ، منها "الأسماء والصفات" ، وقال فيه التاج السبكى : "لم يؤلف مثله" فراجعـــه ، فشفى وكفى ، وطبع بالقاهرة قبل سنوات مع مقدمتين وتعليقات بعد ما طبع بالهند سقيماً .

قوله : وأما الجهمية فأنكرت الخ . قال القاضى أبوبكر ابن العربى : لما كان أبو عيسى من أهل العلم بالحديث لم يحصل له قول الجهمية فوهم فى الجهمية أصحاب جهم، وهو مبتدع أنكر صفات البارى تعالى وتقدس عن قولهم، فقالوا : ليس لله قدرة ولا قوة ولا علم ولا سمع ولا بصر، وقالوا : إن اليد بمعنى النعمة ، والنعمة خلق من خلق الله ، خلق به آدم وما شاء من المخلوقات .

وأما الذين يقولون : إن اليد هي القدرة فهم طائفة من أهل السنة . وقالت طائفة : إنها صفة زائدة على القدرة ، والأثران معلومان عندهم . ومذهب مالك : أن كل حديث منها معلوم المعنى ، ولذلك قال للذى سأله : الإستواء معلوم والكيفية مجهولة . وقال الأوزاعى: وقد قيل: ما معنى قوله "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا"؟ فقال: يفعل الله ما يشاء ، فجعله صفة فعل،فمن عجز عن فهم هذه الأحاديث فليروها كما جاءت، ويسلم لله مع اعتقاد أنه موجود لا مثل له ولا كيفية ، ومن قدر على فهمها فأمرها قريب بما نزل القرآن بلغة العرب ، ولو جاء رسولنا ورسولهم بأمر مشكل مع عداوتهم له وحرصهم على الطعن عليه لبادروا إلى إنكاره عليه ، ولأظهروا التبريح به ، ولكنه لما كان أمراً بيناً ومعنى مفهوماً بديعاً أذعنوا اهـ .

وقال أيضاً : اعلموا وفقكم الله أنه من التأويل فى هذه الأحاديث ، فإنه قد يأتى منها ما لا سبيل إلى حمله على ظاهره ، ولا إلى الإيمان به ، كما ورد : كقوله : وجاء ربك، وقوله: فأتى الله بنيانهم من القواعد ، وكقوله: مرضت فلم تطعمنى وعطشت فلم تسقنى ؛ فلو قال قائل : إنه مرض كالمرض وعطش كالعطش كفر ، والأمر فى تنزيه البارى عن التشبيه والتعطيل واحد ، فإنه لا يجوز عليه شىء من ذلك ، بيد أن الله تعالى بين للناس بلسانهم وعرفهم المعانى بلغاتهم . والعربى يقول للذى يريد قتله: أنا الموت،وليس به ولكنه لما كان ينزل الموت بسببه ويجرى على يديه عبر عن فعله بنفسه . وكذلك إخبار البارى سبحانه عن فعله فى السقف من الهدم والعذاب الذى يأتيه من قبله،وتسميته بنفسه وإعظاماً للأمر وتشديداً فى الوعيد ، كما كان إخباره عن عبده مرض وعطش لنفسه إكراماً له وتأكيداً على العبد الآخر الصحيح الراوى من الماء فى عيادته ومعونته وبل غليله اهـ .

الله تبارك وتعالى فى غير موضع من كتابه: اليد والسمع والبصر، فتأوّلت الجهمية هذه الآيات، وفسروها على غير ما فسر أهل العلم.

وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا: إنما معنى اليد: القوة. وقال اسحاق بن ابراهيم: إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد أو مثل يد، أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع فهذا تشبيه.

قوله: فتأولت الجهمية. الجهمية منسوبة إلى: جهم بن صفوان الترمذى، وكان جهم ينكر ثبوت الصفات له تعالى ويقول: إنها تنافى بساط الذات وتنزيه الله تعالى، وكان فى آخر عهد التابعين.

والجهم هو: الجهم بن صفوان أبو محرز مولى بنى راسب، ترمذى، وأصله من الكوفة، تستر فى أول أمره بالدعوة إلى الكتاب والسنة شأن سائر أهل الإلحاد، وآل أمره إلى ما يرده الشرع والعقل. ومما قال جهم بن صفوان: القول بالإجبار والإضطرار إلى الأعمال ونفى الصفات، وبالغ فى نفيها حتى قال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره. وزعم أن كلام الله حادث. وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل، وخرج مع الحارث بن سريج، وكان يأخذ عن الجعد بن درهم، وقتل فى سنة مائة وثمان وعشرين فى معركة. أنظر التفصيل فى "فتح البارى" (١٣ ــ ٢٩٠) و "تاريخ ابن كثير" (١٠ ــ ٢٦). وراجع لتفصيل بعض عقائده: "التبصير فى الدين" لأبى المظفر الإسفرائينى (ص ٦٣)، ولتفصيل أحواله وعقائده: "لفت اللحظ إلى ما فى الإختلاف فى اللفظ" للشيخ الكوثرى (ص ٥٦). ويأتى كلام القاضى أبوبكر فيه. ونقل الشيخ ابن الهمام مناظرةً له مع الإمام أبى حنيفة، ونقل عن أبى حنيفة قوله لجهم: أخرج عنى يا كافر، قاله فى كتابه "المسايرة" فى أصول الدين، وحكاه عنه

وأما إذا قال كما قال الله : يد وسمع وبصر ، ولا يقول : كيف ، ولا يقول : مثل سمع ولا كسمع ، فهذا لا يكون تشبيهاً ، وهو كما قال الله تبارك وتعالى في كتابه : (ليس كمثله شئ ، وهو السميع البصير) .

ابن نجيم في " البحر " في (باب الإمامة) أيضاً . فمن غاية عناد النواب صديق حسن خان القنوجي رمى الإمام أبي حنيفة بالجهمية - والعياذ بالله منه - . وراجع لكشف هذا العوار " لفت اللحظ " (ص — ٥٧) . وتقابل الجهمية الكرامية ، والمشهور فيها فتح الكاف وتشديد الراء ، وقيل بالكسر والتخفيف ، استشهاداً بقول الشاعر :

الفقه فقه أبي حنيفة وحده * والدين دين محمد بن كرام

والفرق بين الجهمية والكرامية : أن الجهمية كالباطنية ، والكرامية كالظاهرية ، وخير الأمور أوساطها ، أفاده الشيخ . أقول : الكرامية نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني شيخ الكرامية المجسمة . قال الحافظ في " اللسان " : وكرام مثقل قيده ابن ماكولا وابن السمعاني وغير واحد ، وهو الجاري على الألسنة ، وحكى ابن الهيثم : كرام بالتخفيف والفتح ، وزعم أنه بمعنى كرامة ، أو أنه كرام - بالكسر - جمع كريم ، ورجح الأول الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح . وذكر السمعاني : أن والده يحفظ الكروم ، فقيل له : الكرام . وادعى ابن الوكيل الثالث مستنداً إلى قول الشاعر ، وهو أبو الفتح البستي . هذا ملخص ما في " اللسان " . والشيخ الكوثري حقق في بعض تعليقاته : إن الشاعر لم يرد ذلك الزائغ الملحد ، وإنما عنى به محمداً ﷺ . والكرام هو : جمع كريم . ثم محمد ابن كرام شيخ المجسمة ، كان له في خراسان وفلسطين آلاف من الأتباع الزائغين ، وراجع لمعتقداته " التبصير في الدين " للإسفرايني (ص — ٦٥) .

(باب ما جاء فى حق السائل)

حدثنا قتيبة نا الليث عن سعيد بن أبى هند عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدتـه أم بجيد - وكانت ممن بايع النبى ﷺ - إنها قالت لرسول الله ﷺ : « إن المسكين ليقوم على بابى فما أجد له شيئاً أعطيه إياه ؟ فقال لها رسول الله ﷺ : إن لم تجدى له شيئاً تعطيه إياه إلا ظلفاً محرقاً فادفعيه إليه فى يده » .

وفى الباب عن على وحسين بن على وأبى هريرة وأبى أمامة . قال أبو عيسى : حديث أم بجيد حديث حسن صحيح .

ـ: باب ما جاء فى حق السائل :ـ

قوله : أم بجيد . بضم الموحدة وفتح الجيم وسكون الياء : حواء بنت زيد ابن السكن الأنصارية ، مشهورة بكنيتها .

قوله : " إلا ظلفاً محرقاً . الظلف بكسر الظاء المعجمة وإسكان الفاء ، هو للبقر والغنم ، كالحافر للفرس والبغل ، والظفر للإنسان ، وتقييده بالإحراق مبالغة فى رد السائل بأدنى ما يتيسر ، فلا يرده محروماً ويعطيه ما أمكن ، فضرب مثل للمبالغة كقوله : « من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً فى الجنة » . وما قيل : إن الظلف المحرق كان له قدر عندهم بأنهم كانوا يسحقونه ويسفونـه ففيه بعد ، وليس فيه مبالغة ولا حث على إعطاء السائل والله أعلم . والحديث رواه أحمد وأبو داود .

تنبيـه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى" .

(باب ما جاء فى اعطاء المؤلفة قلوبهم)

حدثنا الحسن بن على الخلال نا يحى بن آدم عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن صفوان بن أمية قال : « أعطانى رسول الله ﷺ يوم حنين ، وإنه لأبغض الخلق إلى ، فما زال يعطينى حتى إنه لأحب الخلق إلى » .

ـــ: باب ما جاء فى إعطاء المؤلفة قلوبهم :ـــ

كان رجال حديثى العهد بالإسلام ولم يكن الإسلام راسخاً فى قلوبهم ، فكان رسول الله ﷺ يعطيهم من مال الصدقة تأليفاً لقلوبهم ، وانقطع هذا المصرف الآن كما قال الأئمة الأربعة ، والترمذى عزا إلى الشافعى القول ببقائه ، ثم انقطاع هذا المصرف عند القائلين بانقطاعه ، فقيل : لإنتهائه بانتهاء العلة ، وقيل : إنه منسوخ ، والشاه ولى الله ذهب إلى القول ببقائه إلى اليوم ، أى فى كتابه " حجة الله البالغة " . ثم إن ظاهر حديث الباب " أنهم يعطون فى حال الكفر" وفيه نظر ، فإن المؤلفة قلوبهم هم الذين أسلموا ولم يرسخ الإسلام فى قلوبهم ، كذا أفاده الشيخ .

أقول : وتفصيل هذا المقام أن المؤلفة القلوب ستة أقسام : قسمان من الكفار ، فقسم يرجى خيره ، وقسم يخاف شره . وأربعة أقسام من المسلمين ، الأول: قوم لهم شرف فيعطون ليرغب نظراؤهم فى الإسلام . والثانى : قوم فى إسلامهم ضعف فيعطون لتقوى إسلامهم . والثالث: قوم يليهم قوم من الكفار ، إن أعطوا قاتلوهم . والرابع: قوم يليهم قوم من أهل الصدقات ، إن أعطوا جبوا الصدقات . فذهب أبو حنيفة ومالك إلى: أنه لا مؤلفة اليوم وقد انتهت ، وهى رواية عن أحمد لا كما جعله الترمذى مذهباً له . وعند الشافعى الصنفان

قال أبوعيسى : حدثنى الحسن بن على بهذا أو شبهه . وفى الباب عن أبى سعيد . قال أبوعيسى : حديث صفوان رواه معمر وغيره عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أن صفوان بن أمية قال : « أعطانى رسول الله ﷺ » ، وكأن هذا الحديث أصح وأشبه ، إنما هو : سعيد بن المسيب أن صفوان بن أمية .

وقد اختلف أهل العلم فى إعطاء المؤلفة قلوبهم : فرأى أكثر أهل العلم : أن لا يعطوا ، وقالوا : إنما كانوا قوماً على عهد رسول الله ﷺ ، كان يتألفهم على الإسلام حتى أسلموا ، ولم يروا أن يعطوا اليوم من الزكاة على مثل هذا المعنى .

الأخيران يعطيان قولاً واحداً ، والأربعة الأول قسمان من الكفار وقسمان من المسلمين، فيهم قولان ، والأصح فى الأولين الإعطاء . وعند أحمد يعطى الكل من الستة المذكورة ، وهو المذكور فى " الخرق " و" المقنع " وشرحه "الكبير" للشمس ابن قدامة .

وبالجملة فرواية عدم الإعطاء عن الشافعى إنما هى فى الأربعة الأول فقط، هذا ملخص ما نقحته من " شرح المهذب" و" شرح المقنع" و " فتح القدير" و" قواعد ابن رشد" ، والتفصيل فى الثلاثة الأول منها . ثم إنهم إذ أعطوا فمم يعطون ؟ من الصدقات ، أو المصالح ، أو سهم الغزاة ، أو الصدقات وسهم الغزاة جميعاً ؟ أقوال أربعة عن الشافعى . ثم دليل الإنقطاع عندنا هل هو بانتهاء العلة ، أو بالنسخ ، أو بانعقاد الإجماع مستنداً إلى دليل النسخ ، أو تقييد الحكم بعهد النبوة ؟ فراجع له "فتح القدير" ، ففيه كلام متين جداً . وحقق أن مجرد تعليله بانتهاء العلة لا يصلح دليلاً على نفى الحكم ، فاحفظه وكن من الشاكرين .

قوله : رواه معمر الخ . يريد أنه اختلف على الزهرى ، فرواه يونس ابن يزيد عنه عن ابن المسيب بصيغة الإتصال عن صفوان بن أمية، ورواه معمر

وهو قول سفيان الثورى وأهل الكوفة وغيرهم ، وبه يقول أحمد واسحاق . وقال بعضهم : من كان اليوم على مثل حال هؤلاء ورأى الإمام أن يتألفهم على الإسلام فأعطاهم جاز ذلك ، وهو قول الشافعي .

(باب ما جاء في المتصدق يرث صدقته)

حدثنا علي بن حجر نا علي بن مسهر عن عبد الله بن عطاء عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : « كنت جالساً عند النبي ﷺ إذ أتته امرأة فقالت : يا رسول الله إني كنت تصدقت على أمي بجارية ، وإنها ماتت؟ قال : وجب

عنه بلفظ لا يدل على الإتصال ، ورجحه الترمذى ، لأن ابن المسيب ليس له سماع عن صفوان ، فكان صيغة الانقطاع أصح ، ويونس وإن كان ثقة إلا أن فى حديثه عن الزهرى وهماً قليلاً ، كما فى " التقريب" .

—: باب ما جاء فى المتصدق يرث صدقته :—

المتصدق بالشيء إذا ورثه جاز له أخذه عندنا وعند غيرنا من الأئمة . قال العينى فى " العمدة " (٤ — ٤٣٨) : وقد أجمعوا أن من تصدق بصدقة ثم ورثها أنها حلال ، ثم ذكر عن ابن التين أنه قال: شذت فرقة من أهل الظاهر فكرهت أخذها بالميراث آه . ومدار المسألة على ضابطة يذكرها علماؤنا : بأن تبدل الملك يوجب تبدل العين ، وهذا الأصل مأخوذ من قوله : « هو عليها صدقة ولنا هدية» فى حديث أنس وعائشة فى "الصحيح" فى قصة صدقة بريرة .

قال الشيخ: غير أن هذه الضابطة غير مطردة ، فقد تخلف عنها بعض الجزئيات والفروع ، ففى " الهداية " فى فصل أحكام البيع الفاسد : من اشترى جارية بيعاً فاسداً وتقابضا فباعها وربح فيها تصدق ـ المشترى ـ بالربح ويطيب

أجرك وردها عليك الميراث . قالت : يا رسول الله كان عليها صوم شهر ، أفأصوم عنها ؟ قال : صومى عنها . قالت : يا رسول الله إنها لم تحج قط ، أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجى عنها » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح لا يعرف من حديث بريدة إلا

للبائع ما ربح فى الثمن . أقول : ولم أدرك مأخذ كلام الشيخ فى تخلف هذا الفرع ، فإن ملك المشترى فيه لم يتبدل وهى الجارية والله أعلم . قال الشيخ : وهذه مسألة "الجامع الصغير" كما فى "فتح القدير" ، ومدارها على أن الدراهم لا تتعين فى البيع الفاسد ، وهناك رواية أخرى من تعيين النقود فيه ، فعليها حكم الربحين كالغصب . أنظر "فتح القدير" . وذكر الشيخ سعد الدين الديرى فى فى حاشيته على "العناية" : أن خبث الربح هذا فى التصرف الواحد ، ويرتفع إذا تعدد التصرف . وفى غصب "الهداية" (ص — ٣٥٩) : ومن غصب ألفاً فاشترى بها جارية فباعها بألفين ثم اشترى بالألفين جارية فباعها بثلاثة آلاف درهم فإنه يتصدق بجميع الربح ، فبقى الخبث مع تعدد التصرف . أقول : وأصل هذه المسألة : أن الغصب إذا تصرف فى المغصوب وربح لا يطيب له الربح . وذكر فى "العناية" : وإنما كرر الشراء فى وضع المسألة تنبيهاً على تحقق الخبث وإن تداولته الأيدى اهـ . وهذه المسألة ظاهرة فى غرض الشيخ بأنه بقى الخبث مع تعدد التصرف وتجدد الملك وتبدل العين .

وبالجملة ليست تلك الضابطة كلية مطردة ، ويمكن لأحد أن يقول : إنها كلية فيما ليس فيه معاوضة أو تسبب تصرف عن تصرف .

قوله : صومى عنها . هذه مسألة النيابة فى العبادة ، ففى "الهداية" من كتبنا فى (باب الحج عن الغير) : العبادات أنواع : مالية محضة كالزكاة ، وبدنية

من هذا الوجه ، وعبد الله بن عطاء ثقة عند أهل الحديث ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم : أن الرجل إذا تصدق بصدقة ثم ورثها حلت له ، وقال

محضة كالصلاة ، ومركبة منها كالحج . والنيابة تجرى فى النوع الأول فى حالتى الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجرى فى النوع الثانى بحال ؛ لأن المقصود هو إتعاب النفس لا يحصل به وتجرى فى النوع الثالث عند العجز . . . ولا تجرى عند القدرة . وقد تعرض فى " الهداية " إلى مسألة الإثابة وإهداء الثواب ، فقال : الأصل فى هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاةً أو صوماً أو صدقةً وغيرها عند أهل السنة والجماعة الخ . والمسألة مذكورة فى "البدائع" أيضاً . وذكر ابن الهمام : أن مالكاً والشافعى لا يقولان بوصول العبادات الهدنية المحضة بل غيرها كالصدقة والحج آه . وتعرض إليها فى " البحر الرائق " فى (باب الحج عن الغير) فذكر جوازها .

ثم إن إهداء الثواب هل هو للميت فقط أو له وللحى جميعاً ؟ وهل ذلك مختص بالنافلة أو يعم الفريضة ولكن لا تسقط أصلها عمن وجبت فى ذمته ؟ أقوال ليس هذا محل تفصيلها .

ومذاهب الأئمة فى مسألة جواز النيابة فى الصيام ثلاثة : فقال أبو حنيفة ومالك : لا تجوز ، وهو قول الشافعى الجديد . وقال فى القديم : تجوز ، ورجحه النووى . وفرّق أحمد فى صيام رمضان وصوم النذر ، فجازت فى الثانى دون الأول عنده ، حتى قال الحنابلة : من مات وعليه ستون صوماً من النذر فصام عنه ستون رجلاً فى يوم واحد أجزأ عنه . والمذاهب كذلك ذكرها فى "العمدة" (٥ ــ ٢٨٣) أيضاً ، والنووى فى "شرح مسلم" و"شرح المهذب" ، وفى " شرح المهذب " (٦ ــ ٣٦٨) : ذكر عن الحاوى والقاضى أبى الطيب

بعضهم : إنما الصدقة شئ جعلها لله ، فإذا ورثها فيجب أن يصرفها فى مثله ، وروى سفيان الثورى وزهير بن معاوية هذا الحديث عن عبد الله بن عطاء .

أن مذهب الشافعى فى القديم والجديد : الإطعام لا الصيام ، وذكر أنه بالغ الأصحاب فى تقوية هذا القول ، وأنه مذهب للشافعى ، وقال : وأنكر سائر أصحابنا أن يكون صوم الولى عنه مذهباً للشافعى اهـ . وذكر فى "شرح مسلم" : أنه حكاه عن ابن عمر وابن عباس وعائشة ، وروايــة عن الحسن والزهرى . وقال القاضى عياض : وهو قول جمهور العلماء . وأجمعوا على أنه لا يصلى أحد عن أحد حياً وميتاً ، وكذلك أجمعوا على أنه لا يصام عن حى ، وإنما الخلاف فى الصوم عن الميت . واستدل أحمد بحديث الباب ، و وقع التصريح فى رواية عند البخارى على صوم النذر (١ ــ ٢٦٢) (باب من مات وعليه صوم) . وقال المحدثون : إن ما ذهب إليه أحمد هو الراجح من جهة الحديث ، وبه قال من السلف : طاؤس والحسن والزهرى وقتادة وأبو ثور والليث وأبو عبيد واسحاق ، كما فى " شرح مسلم " . واحتج الجمهور بحديث : «لا يصلى أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد» ، وتأولوا حديث الباب على أن "أطعمى عنه" مكان صيامه . وهذا تأويل يخالف التبادر . قال الشيخ : الجواب عندى : أنه أريد فى الحديث الصيام عنه حقيقة ، ولكن صيام إهداء الثواب دون الصيام نيابة ، أى تصوم عنها وتجعل ثواب صيامها له ، قال : ولا يرد عليه أن لفظة "عن" تدل على النيابة ، لأنا نقول : وتأتى هى ربما للإثابة أيضاً ، كما فى " صحيح البخارى " فى صدقة الفطر ، ولعل الشيخ يريد بـه قوله : " وكان ابن عمر يعطى عن الصغير والكبير " والله أعلم . وراجع " فتح الملهم" (٣ ــ ١٥٩) ، وفيه أنه لا يكفى لفراغ الذمة عند القائلين بالإطعام ، بل لا بد من الإطعام والله أعلم .

والحنابلة حملوا حديث: «ولا يصوم أحد عن أحد» على الفريضة، والسائلة فى حديث الباب امرأة، وكذلك فى حديث ابن عباس فى طريق. و وقع فى طريق آخر عنده "رجل". واضطراب آخر عنده، فى بعضها: «إن أمى ماتت» وفى بعضها: «إن أختى ماتت». واضطراب آخر، فى بعضها: «وعليها صوم شهر»، وفى آخر: «وعليها صوم خمسة عشر يوماً»، وفى لفظ: «وعليها صوم نذر» وفى رواية خارج الصحيح: «وعليها صوم شهرين متتابعين»، وفى رواية «ذات قرابة لها، إما أختها وإما بنتها». فهذا اضطراب لا يكاد يدفع. أنظر "العمدة" (٥ ــ ٢٨٦ و ٢٨٣)، فقيل: القصة متعددة، وقيل واحدة.

وأدلة الجمهور فى عدم جواز النيابة:

فمنها: حديث ابن عباس موقوفاً رواه النسائى فى "الكبرى" كما فى "نصب الراية" بإسناد صحيح، كما فى "الدراية" و "التلخيص" قال: «لا يصلى أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مد من حنطة».

ومنها من بلاغات مالك فى "مؤطئه" عن ابن عمر: «لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد». ورواه عبدالرزاق موصولاً عنه فى "مصنفه" مع زيادة قوله: «ولكن إن كنت لا بد فاعلاً لصدقت عنه أو أهديت»، أخرجه الزيلعى، وأخرجه أبو بكر بن الجهم موصولاً بزيادة قوله: «ولو كنت أنا لتصدقت وأعتقت وأهديت»، كما فى "نصب الراية" عن "الإمام" لابن دقيق العيد.

ومنها: ما أخرج الطحاوى عن عائشة موقوفاً، فأخرج بإسناده عن عمرة بنت عبد الرحمن، قلت لعائشة: «إن أمى توفيت وعليها صيام رمضان،

أيصلح أن أقضي عنها ؟ فقالت : لا ، ولكن تصدق عنها مكان كل يوم على مسكين خير من صيامك » ، كذلك فى " العمدة " (٥ ـــ ٢٨٤) بهذا اللفظ ، وهو فى " مشكل الآثار" (٣ ـــ ١٤٢) بلفظ يغايره . قال العينى : وهذا سند صحيح ، يريد سنده عن أبى الفرج عن يوسف بن عدى عن عبيد بن حميد عن عبد العزيز بن رفيع عن عمرة الخ . وروى الطحاوى أيضاً أثر ابن عباس السابق ، ثم قال ما ملخصه بلفظ صاحب " المعتصر " : إنما لم تؤخـــذ بهذين الحديثين ـ يريد حديثى ابن عباس وعائشة المرفوعين ـ لأن ابن عباس وعائشة تركا ما رويا من ذلك وقالا بخلافه ، وهما العدلان فيما قالا ، فعلمنا أنهما لم يتركا ما سمعا إلا إلى ما هو أولى منه مما قد نسخه ، كما قال محمد بن سيرين فى متعة الحج : هم يعنى أصحاب النبى ﷺ حضروها وهم نهوا عنها ، فما فى مذهبهم ما يتهم ولا فى رأيهم ما يستقصر، والذى رجع إليه ابن عباس هو ما روى عنه : «لا يصلى أحد عن أحد، ويفتدى الكبير إذا لم يطق الصيام » ، وروى عن عائشة : «أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم شهر ؟ فقالت : أطعموا عنها » . وأخرج الترمذى فى ما يأتى فى (باب ما جا من الكفارة) عن ابن عمر مرفوعاً فى رجل مات وعليه صيام : « يطعم عنه كل يوم مسكين » ، وذكره العينى فى " العمدة " (٥ ـــ ٢٨٤) ، وراجعها لما ذكر من تقويـــة حديث ابن عمر المرفوع . وحكى تضعيفه عن البيهقى وعبد الحق بمحمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى وأشعث بن سوار ، وتحسينه عن القرطبى . وحكى عن الدارقطنى والبيهقى أن الصواب وقفه ، والترمذى أيضاً صوّب وقفه . ومولانا السهارنفورى فى حاشيته على "صحيح البخارى" لخص كلام العينى باختصار مخل ، فحكى حكاية تحسين القرطبى ولم يحك تضعيف البقية إياه .

وحديث ابن عمر المرفوع هـذا أخرجه ابن ماجه فى " سننه " من طريق محمد بن سيرين عن نافع عن ابن عمر . قال الشيخ : وهو إسناد صحيح ليس فيه ابن أبى ليلى ، إلا أن الحافظ فى " التلخيص " (ص ١٩٧) يقول : هو وهم منه أو من شيخه ، يريد أن الصحيح : " محمد بن عبد الرحمن " بدل : " محمد ابن سيرين " ، ويؤيـده أن فى " السنن الكبرى " للبيهقى وقع فى موضعين : " ابن أبى ليلى " فى (٤ — ٢٥٤) من السنن . قال الراقم : ولكن يقول العينى فى " العمدة " : على أن ابن سيرين قد تابع ابن أبى ليلى على رفعه ، فللقائل أن يمنع الوقف ا هـ . فكأنه لا يسائر من قال بالوهم ، بل يجعله متابعاً لابن أبى ليلى والله أعلم . وكذلك المـاردينى فى "الجوهر النقى" يرد على البيهقى بأن "محمد" الذى يروى عنه أشعث عنده أيضاً هو : ابن سيرين ، بدليل رواية ابن ماجه . ولا ريب أنـه لم يقم دليل جازم على كون " محمد " هو : " ابن أبى ليلى " ، وأن محمد بن سيرين وهم ، ومنشأ الالتباس أنـه لـما كان يرويه عن نافع محمد ابن أبى ليلى أيضاً - وكان أشهر - فلما رأوا محمداً غير منسوب زعموا أنه " ابن أبى ليلى " .

قال الشيخ : ولا يبعد أن يكون تحسين القرطبى نظراً إلى إسناد ابن ماجه دون إسناد الترمـذى أو البيهقى ، فإن ابن أبى ليلى ذلك لم يحسن له أحد إلا الترمذى فى موضع واحد من أبواب السفر فى (باب التطوع فى السفر) ، وإلا الذهبى فى " التذكرة " حيث قال (١ — ١٦٢) : قلت : حديثه فى وزن الحسن ، ولا يرتقى إلى الصحة لأنه ليس بالمتقن عندهم. قال: وإنى قد جربت أحاديثه فوجدتها تخالف الثقات .

وبالجملة الجمهور على تضعيفه . قال الشيخ : ومن أدلتنا : قراءة ابن عباس فى قوله تعالى : (وعلى الذين يطوّقونه فدية طعام مسكين) يريد الشيخ

رحمه الله : أن ابن عباس هذه الآية عنده محكمة غير منسوخة ، وهي فى حق الشيوخ والعجائز ، يجهدهم الصيام فعليهم فدية ، فلو كانت النيابة جائزة لما كان القول بوجوب الفدية ، وفيه : أن النيابة فى الصيام عن الحي لم يذهب إليه أحد والله أعلم . ومعنى : " يطوقونه " من : التطويق مجهولاً : يكلفونه ، وهو المعنى عنده على قراءة الجمهور : يطيقونه ، راجع " أحكام الرازى " و " القرطبى " و " ابن جرير " .

ثم إن الشافعى لا يجوز إهداء ثواب تلاوة القرآن ، ولا يصح عنده الإثابة فيما عدا الدعاء والصدقة ، ولكن الشافعية أفتوا بإيصال ثواب التلاوة ، ويجوز عندنا إهداء ثواب كل شئ . ومثل مذهب الشافعى مذهب مالك كما أسلفناه . وتبين أن مذهب أبى حنيفة فى هذا الصدد أوسط المذاهب ، فلم يوسع مثل أحمد ولم يضيق مثل مالك والشافعى . قال الراقم ـ وبالله التوفيق ـ : أريد أن أشير فى هذا الصدد إلى أمور لابد من ملاحظتها لكي يتلخص فى ذهن القارى ما هو الأعنى والأهم فى هذا الموضوع ، ولكي يتمكن من المحاكمة بين الأدلة، فقوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) وقوله تعالى: (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقوله تعالى : (ليس للإنسان إلا ما سعى) وما إلى ذلك من قواطع التنزيل يدل على عدم صحة النيابة فى العبادات البدنية ، وعدم فراغ الذمة بعمل آخر . وقد احتج بالآية الأولى القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق من الفقهاء السبعة فى المسألة كما فى " الجوهر النقى " ، وقد أجمعوا على عدم الصحة فى (باب الصلاة أحياءً وأمواتاً) وعلى عدمها فى (باب الصيام أحياءً) ، ودلت آية الفدية على أن الإطعام هو بدل الصيام فى نظر الشارع عند العجز ، إما فى الحياة كما هو عبارة النص ، أو بالموت كما هو إشارة النص ، وربما يكون فى الموت بدلالة النص ، حيث أن العجز أقوى ، فتكون دلالة الآية فى الموتى من باب الأولى .

والقواعد الشرعية المتلقاة من النصوص والأصول المعقولة التى دلت على صحتها نصوص كلها يأبى عن صحة النيابة فى الصوم ، ويقول عالم المدينة مالك : ولم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين رضى الله عنهم بالمدينة أن أحداً منهم أمر أن يصوم عن أحد الخ ، حكاه الزيلعى فى " نصب الراية " ، فبذلك جرى تعامل أهل المدينة إلى عهد مالك ، فكان أمر الصيام عن الصيام خاملاً جداً ، ولم يعارضه إلا قول للزهرى من أهل المدينة ، وعنه قول آخر بخلافه أيضاً . وأيد ذلك أثر عائشة عند الطحاوى فى "المشكل" بإسناد صحيح كما صرح به علاء الدين الماردينى وغيره ، وأثر ابن عباس عند النسائى فى " الكبرى " بإسناد صحيح ، كما اعترف به الحافظ فى " الدراية " و " التلخيص " ، وأثر ابن عمر الصحيح بإعتراف الدارقطنى والبيهقى وغيرهما . وصحة موقوفه قرينة صحة مرفوعه وإن كان فى الرفع كلام لهم على دأبهم الخاص، وفى كل ذلك تشريع قولى عام ، والآثار الموقوفة فى أمر غير معقول المعنى فى حكم المرفوع وقوته . فحديث ابن عباس فى الصحيح خبر الواحد فى قصة جزئية تحتمل الخصوصية والتمثيل فى آخره ليس نصاً فى العموم بحيث لا يجرى فيه تأويل .

علا أن فيه عدة إضطرابات من الإضطراب فى السائل هل هو رجل أو امرأة؟ وهل الميت المسؤل حكمه: أمه ، أو أمها ، أو أختها ، أو بنتها ؟ وهل الصيام من نذر ، أو من رمضان ؟ وهل صيام خمسة عشر يوماً ، أو شهر ، أو شهرين ؟ وإن كان القدر المشترك من موضع الاحتجاج غير مختلف ولكنه يورث ذلك وهناً فى الرواية ، وكم ضعفوا روايات بأقل منها ، ومع ذلك كله معارض بأثره الموقوف . فإذن احتمل أن يكون مرفوعــه إما مؤول أو مخصوص أو منسوخ ، وعمله بخلافه يؤيد أحد هذه المحامل بعد ثبوت عداله وبعد عدم جواز الاجتهاد لأحد عند وجود النص . ولاريب أن الراوى أدرى بروايته غالباً ،

ولا سيما مثل حبر الأمة وبحرها الذى دعا له ﷺ بقوله المجاب : « اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل » . وأما حديث عائشة وإن كان قولياً عاماً غير أنه يحتمل التأويل الذى يوافق القواعد الشرعية القطعية ، وليس مراعاة ألفاظ الرواة أولى بالعناية من مراعاة الأصول ، ولا الألفاظ أقدم من الأغراض . وعائشة نفسها تفتى بالإطعام بعد عهد النبوة ، ولفظها فى "مشكل الآثار" : « فقالت: اقضيها عنها» ثم قالت: « بل تصدق مكان كل يوم على مسكين نصف صاع » ، فانظر كيف حكمت ! ثم استدركت فكأنها تذكرت النسخ أو تنبهت لتأويله ، فهل مثل ذلك المحتمل المعارض يكون قولاً فصلاً فى الخصام؟ بقى حديث بريدة عند مسلم والترمذى فيحتمل من المعنى ما يحتمله حديث عائشة . ثم إن قول البيهقى ثم النووى: "أن إمامه لم يقف على تلك الروايات" تهور، فإنه إذا لم يقف عليها فبأى دليل ذهب فى القديم إلى ما ذهب؟ وليس فى الباب إلا رواية عائشة وابن عباس وبريدة .

وبالجملة : كان فى جانب نصوص التنزيل وتعامل أهل المدينة وآثار عائشة وابن عباس وابن عمر، ثم موافقتها لنظائرها من مسائل الفدية فى الصيام، ثم لمعادلتها مع الصلاة فى كونها عبادة بدنية ، ثم عدم مخالفتها القواعد المعقولة المأخوذة من النصوص ، وفى جانب آخر أخبار آحاد لا تسلم من المعارضة ولم توافق الأصول ، علا أن عندهم التخيير فى الصيام والإطعام ، وليس فى أحاديثهم حكم الإطعام ، بل أمر بالصيام لا غير ،فكأنهم تركوا العمل بأحاديثهم الناطقة بشئ واحد بعد ذهابهم إلى التخيير ، فاحفظه ولا تكن من الغافلين . فإذن رواياتهم انقلبت حجة عليهم لا لهم .

ثم اختلفوا فى "الولايـة" ومعناه على أقوال . فانظر أى الفريقين أهدى إلى الحق ؟: فقهاء الأمة أبى حنيفة ومالك والثورى والشافعى ، أم أصحاب

(باب ما جاء فى كراهية العود فى الصدقة)

حدثنا هارون بن اسحاق الهمــداني نا عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر عن عمر : « أنه حمل على فرس فى سبيل الله ثم رآها تباع ، فأراد أن يشتريها ، فقال النبي ﷺ : لا تعد فى صدقتك » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم .

الحديث أحمد واسحاق وأبي عبيد ؟ ! فرحم الله من أنصف ، والله ولى الهداية والتوفيق . هذا وصلى الله على صفوة عباده محمد وآله وصحبه وعلماء أمته من أئمة الدين أجمعين .

ــ: باب ما جاء فى كراهية العود فى الصدقة :ــ

قال الشيخ : التصدق بشيء ثم شراؤه جائز ، وإنما نهى رسول الله ﷺ عمر عن ذلك لئلا يحابى الرجل مراعاةً لعمر . أقول : ومثله فى " العمدة " (٤ ــ ٤٣٨) قال : وإنما كره شراؤها لئلا يحابيه المصدق بها عليه فيصير عائداً فى بعض صدقته ، لأن العادة أن الصدقة التى تصدق بها عليه يسامحه إذا باعها اهـ . قلت : ولفظ البخارى فى طريق نص فيه ، فقال : « فأردت أن أشتريه فظننت أنه يبيعه برخص الخ » ، وذكر قبله عن مالك والكوفيين والشافعى وأكثر العلماء الكراهة ، ولعلها تنزيهية خصوصاً عندنا ، فإن عندنا لا يحرم الرجوع فيه ، فكيف شراؤه ؟ ! وراجع كتب الهبة من الفقه .

قوله : حمل الخ . أى تصدق به وملكه إياه ، كما فى رواية " صحيح البخارى " : « تصدق بفرس فى سبيل الله فوجده يباع الخ » ، ولذلك ساغ له

(باب ما جاء فى الصدقة عن الميت)

حدثنا أحمد بن منيع نا روح بن عبادة نا زكريا بن اسحاق قال حدثنى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس : «إن رجلاً قال : يا رسول الله إن أمى توفيت ، أفينفعها أن تصدقت عنها ؟ قال : نعم . قال : فإن لى مخرفاً فأشهدك أنى قد صدقت به عنها » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن . وبه يقول أهل العلم ، يقولون : ليس شئ يصل إلى الميت إلا الصدقة والدعاء . وقد روى بعضهم هذا الحديث عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبى ﷺ مرسلاً . ومعنى قوله : " إن لى مخرفاً " يعنى : بستاناً .

بيعه . قال ابن عبد البر : حمله على فرس حمل تمليك ، وغزا به فله أن يفعل ما شاء فى سائر أموالها . حكاه العينى فى " العمدة " . وقال ابن سعد : كان إسم هذا الفرس " الورد " ، وكان لتميم الدارى فأهداه للنبى ﷺ فأعطاه لعمر رضى الله عنه كما فى " العمدة " و" الفتح" .

—: باب ما جاء فى الصدقة عن الميت :—

قوله : إن رجلاً الخ . الرجل هذا هو : سعد بن عبادة ، كما وقع التصريح به فى عدة روايات فى الصحيح . منها : فى (باب الإشهاد فى الوقف والصدقة) من كتاب الوصايا ، وأمه هى : عمرة بنت مسعود أنصارية خزرجية ، وذكر ابن سعد أنها أسلمت وبايعت وماتت سنة خمس كما فى "العمدة" (٦ — ٤٩٨).

ومسألة حديث الباب مجمع عليها بين الأمة والأئمة ، نعم خالف مالك والشافعى فى إهداء ثواب تلاوة القرآن ، والسيوطى أكثر من الروايات فى

(باب ما جاء فى نفقة المرأة من بيت زوجها)

حدثنا هناد نا اسماعيل بن عياش نا شرحبيل بن مسلم الخولانى عن أبى أمامة الباهلى قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول فى خطبته عام حجة الوداع : « لا تنفق امرأة شيئاً من بيت زوجها إلا بإذن زوجها ، قيل : يا رسول الله ولا الطعام ؟ قال : ذلك أفضل أموالنا » .

وفى الباب عن سعد بن أبى وقاص وأسماء ابنة أبى بكر وأبى هريرة وعبدالله ابن عمرو وعائشة . قال أبو عيسى حديث أبى أمامة حديث حسن .

حدثنا محمد بن المثنى نا محمد بن جعفر نا شعبة عن عمرو بن مرة قال :

" شرح الصدور " ما يؤيد مذهب الحنفية ، وليس هذا موضع بسط المسألة . وبالجملة قوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) مخصوص منه البعض ، والأحاديث التى تخصصه مستفيضة . و " المخرف " بالفتح : حائط النخل لابن عبادة ، وفى رواية فى الصحيح : « مخرافاً » بالكسر مفعال . والترمذى حسن الحديث مع أن البخارى أخرجه فى مواضع من " صحيحه " ، ورجال إسناد الترمذى كلهم من رجال الصحيح ، ولم أقف له على علة ينزل بها عن الصحة والله أعلم .

—: باب ما جاء فى نفقة المرأة من بيت زوجها :—

إن كانت المرأة مجازة من الزوج صراحةً أو دلالةً أو عرفاً جاز لها الإنفاق من بيت زوجها ولها الأجر ، وإلا فلا ، وعليها وزر إذا أنفقت . هذا ملخص ما قاله النووى فى " شرح مسلم " والعينى فى " شرح البخارى " (٤ — ٣٣٦) ، وراجعها للتفصيل .

سمعت أبا وائل يحدث عن عائشة عن النبى ﷺ أنه قال : « إذا تصدقت المرأة من بيت زوجها كان لها به أجر وللزوج مثل ذلك وللخازن مثل ذلك، ولا ينقص كل واحد منهم من أجر صاحبه شيئاً ، له بما كسب ولها بما أنفقت » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن .

قوله : وللزوج مثل ذلك الخ . ليس التشبيه فى المساواة فى الأجر ، بأن يكون أجر المرأة كأجر زوجها ، أو يكون أجر الخادم مثل أجر مالكه ، ويشير إليه لفظ الحديث أيضاً . قال فى " العمدة " (٤ — ٣٢٢) : والمعنى أن المشارك فى الطاعات مشارك فى الأجر ، ومعنى المشاركة : أن له أجراً كما لصاحبه أجر ، وليس معناه : أن يزاحمه فى أجره ، أو المراد المشاركة فى أصل الثواب ، فيكون لهذا ثواب وإن كان أحدهما أكثر ، ولا يلزم أن يكون مقدار ثوابهما سواء ، بل يكون ثواب هذا أكثر ، وقد يكون بعكسه اهـ . وقريب منه ما فى " الفتح " (٣ — ٢٤٠) . وأما حديث أبى هريرة : « إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها من غير أمره فلها نصف أجره » ، رواه البخارى فى البيوع وفى النفقات ، ومسلم فى الزكاة ، كلهم من طريق عبد الرزاق عن همام عن أبى هريرة ، بلفظ واحد تقريباً .

قال الشيخ : ففيه إشكال ، فإنه إن كان الغرض من غير أمره الصريح وكان هناك إذن لها دلالةً أو عرفاً فلها الأجر كاملةً من غير تنصيف ، وإن لم يكن لها أمر ولم يكن لها إذن دلالةً ولا عرفاً فكيف الأجر؟ بل هناك عليها وزر . قال : إن الغرض أنه من غير أمر صريح ولها أجر عملها . ومثله فى " العمدة "

حدثنا محمود بن غيلان نا المؤمل عن سفيان عن منصور عن أبي وائل عن مسروق عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: « إذا أعطت المرأة من بيت زوجها بطيب نفس غير مفسدة فإن لها مثل أجره ، لها ما نوت حسناً وللخازن مثل ذلك » .

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح ، وهو أصح من حديث عمرو ابن مرة عن أبي وائل ، وعمرو بن مرة لا يذكر في حديثه عن مسروق .

(٤ ــ ٣٣٦) . قال : فمعناه من غير أمره الصريح في ذلك القدر المهين ، ويكون معها إذن سابق يتناول لهذا القدر وغيره . . . . ولابد من هذا التأويل لأنه ﷺ جعل الأجر مناصفة . . . . ومعلوم أنها إذا أنفقت من غير إذن صريح ولا معروف من العرف فلا أجر لها بل عليها وزر ، فتعين تأويله اهـ ، حكاه عن النووي . وقال في " العمدة " (٥ ــ ٤١٣) في شرح حديث أبي هريرة: قال الكرماني: كيف لها أجر وهو بغير أمر الزوج ؟ فأجاب بقوله: قد يكون بإذنه ولا يكون بأمره . ثم قال : قد تقدم أنه لا ينقص بعضهم أجر بعض ، فلم يكن له النصف . ثم أجاب بقوله : ذلك فيما كان بأمره أو أجرها هو نصف الأجر ، ولا ينقص عما هو أجره الذي هو النصف . وقال ابن التين: الحديثان غير متناقضين ، وذلك أن قوله : « لها نصف أجره » يريد أن أجر الزوج وأجر مناولة الزوجة يجتمعان ، فكيف يكون للزوج النصف وللمرأة النصف ؟ فذلك النصف أجرها كله ، والنصف الذي للزوج هو أجره كله . وقال المنذري: هو على المجاز أي أنهما سواء في المثوبة ، كل واحد منهما له أجر كامل ، وهما إثنان ، فكأنهما نصفان ، وقيل : يحتمل أن أجرهما مثلان فأشبه الشيء المنقسم بنصفين اهـ . وبعضه في " الفتح " (٤ ــ ٢٥٦) . قال الشيخ :

(باب جاء فى صدقة الفطر)

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع عن سفيان عن زيد بن أسلم عن عياض ابن عبد الله عن أبى سعيد الخدرى قال : « كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا

والنصف بمعنى الحصة دون جزء الشئ المساوى ، كما فى قول الشاعر :

إذا مت كان الناس نصفان شامت ＊ وآخر مثن بالـذى كنت أصنع

وقال الشاعر :

إذا نصف من الشعبان ولىّ ＊ فواصل شرب ليلك بالنهار

وبالجملة فالمعنى : أن المرأة لها أجر عملها والزوج له أجر ماله .

—: باب ما جاء فى صدقة الفطر :—

ذكر بعضهم : أن الفطرة بالتاء بمعنى : صدقة الفطر ، لم تثبت فى اللغة ، أفاده الشيخ . أقول : قائله صاحب "النهر"، فذكره أنهم مولد، وعد بعضهم من لحن العامة ، ولكن صاحب " القاموس " قال : الفطرة بالكسر: صدقة الفطر والخلقة الخ . وردّ بأنه خلط الحقائق الشرعية باللغوية ، ولكن المطرزى يقول فى " المغرب" (٢ — ٩٩) : " الفطرة " . . . فمعناه صدقة الفطر ، وقد جاءت فى عبارات الشافعى رحمه الله وغيره ، وهى صحيحة من طريق اللغة وإن لم أجدها فى ما عندى من الأصول اهـ . وعلى كل حال شاعت فى هذا المعنى فى استعمال الفقهاء ويتحملها اللغة . وراجع " منحة الخالق " .

وتسمى : زكاة الفطر ، وزكاة رمضان ، وزكاة الصوم ، وصدقة الصوم ، وصدقة الرؤس ، وزكاة الأبدان ، كما فى " العمدة " قال الشيخ : وأضاف

رسول الله ﷺ صاعاً من طعام ، أو صاعاً من شعير ، أو صاعاً من تمر ، أو صاعاً من زبيب ، أو صاعاً من أقط ، فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية المدينة

الشرع الصدقة إلى الفطر ، فدل على أن الفطر سببها ، فإن الإضافة تدل في مثلها على السببية ، كما في كتب الأصول . أقول: المشهور أنها من إضافة الشيء إلى شرطه كحجة الإسلام ، وقيل : أضيفت إلى الفطر لكونها تجب بالفطر من رمضان ، قاله في " العمدة " (٤ — ٣٦١) . وقال في " البحر " : والإضافة فيها من إضافة الشيء إلى شرطه ، وهو مجاز لأن الحقيقة إضافة الحكم إلى سببه ، وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرؤس الخ .

ثم وجوبها : صبح يوم الفطر عند أبي حنيفة ، وغروب الشمس من آخر يوم رمضان عند الشافعي ، وعلى هـذا الخلاف تدور عدة أحكام خلافية . ووجه ما ذهب إليه أبوحنيفة : أن الفطر المعتاد كل يوم ، فينبغي أن يكون غير معتاد ويكون فطراً جديداً له شأن ، وهو طلوع الفجر من يوم العيد . وانظر تفصيله في " البحر الرائق " . وعن مالك روايتان كالمذهبين ، رواية ابن القاسم كأبي حنيفة ، ورواية أشهب كالشافعي ، كما في " قواعد ابن رشد " ، وأحمد فيه كالشافعي .

وينبغي أن يذكر الخطيب في خطبة العيد أحكام صدقة الفطر من كونها : على من تجب؟ وعمن تجب؟ وكم تجب ؟ وبم تجب ؟ ومتى تجب؟ . وهذه الأحكام الخمسة كذلك ذكرها صاحب " السراج الوهاج " بأن يعلمها الخطيب في خطبة العيد ، كما في "البحر" ، غير أنه ذكر فيه : " لمن تجب ؟ " أيضاً. وأدرج : " عمن تجب ؟ " في "على من تجب ؟ " وهذه كلها خلافية مع خلافيات أخرى في هذا الصدد ، استوفاها صاحب " العمدة " ، وتعرض إلى أكثرها ابن رشد

فتكلم ، فكان فيما كلم به الناس : أنى لأرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر ، قال : فأخذ الناس بذلك . قال أبوسعيد : فلا أزال أخرجـه كما كنت أخرجه » .

فى " قواعده " بتلخيص على دأبه ، وتلخص الخلافيات فى الخلاف فى الكيفية والكمية والشرط والسبب والركن والوقت .

فأول الخلافيات هو الإختلاف فى كيفيتها ، وهى حكمها على أقوال أربعة : ففرض عند مالك والشافعى وأحمد ، وواجبة عند أبى حنيفة ، وسنة فى رواية عن مالك وعند طائفة من الحنفية ، وقيل : مندوبـة ، كانت واجبة ثم نسخت ، راجع " العمدة " (٤ ــ ٤٦٢) .

أما الأول: فتجب على الحرّ المسلم المالك للنصاب ولو كان غير نام عندنا . وقال الشافعى : تجب على من عنده فضل عن قوته وقوت من عليه نفقته ليلة العيد ويومه . وهذا هو الذى ذكره الرافعى والنووى فى قدر اليسار للفطرة ، وإليه ذهب مالك وأحمـد كما فى " شرح المهذب " (٦ ــ ١١٣) . واحتج الحنفية بحديث: « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » رواه البخارى من حديث أبى هريرة ، ومن حديث حكيم بن حزام كلاهما فى (باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى) من كتاب الزكاة . ورواه مسلم من حكيم وحده ، أى يبقى المتصدق غنياً بعد صدقتـه . قال الشيخ : هذا استدلال بالعموم ، والأحاديث الخاصة لا تدل على اشتراط النصاب للأضحية وصدقة الفطر .

قال الشيخ : وغاية ما يستدل لنا أن يقال : أن الشريعة سمتها : زكاةً ، وروى خارج الصحاح أن قوله تعالى : (قد أفلح من تزكى) فى صدقة الفطر ، وقوله: (وذكر اسم ربه فصلى) فى صلاة العيد، والرواية مرسلة قوية . يريد

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم : يرون من كل شئ صاعاً ، وهو قول الشافعي وأحمد واسحاق .

به الشيخ مرسل أبي العالية ، أخرج عبد بن حميد والبيهقي عن أبي العالية رضي الله عنه في قوله : (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) قال : نزلت في صدقة الفطر ، تزكى ثم تصلي ، أخرجه السيوطي في "الدر المنثور" ، وقد أخرجه مرفوعاً من حديث عمرو بن عوف وأبي سعيد الخدري، وموقوفاً عن ابن عمر وواثلة ابن الأسقع ، ومقطوعاً عن عطاء وابن سيرين والنخعي ، فراجعه . قال في "الفتح" (٣ ــ ٢٩١) : وثبت أنها نزلت في زكاة الفطر اهـ . يريد قوله : (قد أفلح من تزكى) وراجعه من (٣ ــ ٢٩٧) . و ورد تلقيبها بـ " زكاة الفطر" في حديث الباب وغيره من الأحاديث ، و ورد في حديث ابن عباس عند أبي داؤد قال : « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرةً للصيام من اللغو والرفث الخ » وسنده حسن ، قاله النووي في " شرح المهذب" ، ولما كان الصيام زكاة للجسد فإذن يمكن لنا أن نقول : أن الزكاة المعروفة زكاة الأموال وهذه زكاة الأبدان ، فإذا كانت زكاة وجب فيها ما يجب لغيرها من الزكاة من اشتراط النصاب ، ويشير إليه ما ذكره علماؤنا من أن عبيد التجارة فيها زكاة لا صدقة الفطر ، قال عطاء والنخعي والثوري والحنفيون : إذا كان ــ العبيد ــ للتجارة لا يلزمه فطرته، خلافاً لمالك والليث والشافعي وغيرهم، كما في "العمدة" (٤ ــ ٤٦٣) . واستدل صاحب "البحر" بقوله : لأنه يؤدي إلى تعدد الوجوب المالي في مال واحد الخ . ويشير إليه ما في حديث ذكره في " فتح الباري" : « أمرنا رسول ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهانا ونحن نفعله » ، قاله في (٣ ــ ٢٩١) من حديث قيس بن سعد بن عبادة ، وعزاه إلى النسائي ، وذكر : أن في إسناده راوياً مجهولاً ، وعزاه في

وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : من كل شئ صاع إلا من البر ، فإنه يجزئ نصف صاع . وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك وأهل الكوفة : يرون نصف صاع من بر .

" العمدة " إليه وإلى ابن ماجه وإلى الحاكم ، ثم أخرجه من " مستدرك الحاكم " من طريق آخر ، وصححه على شرطها . فالصحابي يشير إلى المعادلـة بين الزكاة وبينها ، والحافظ أعله فى موضع وقواه فى موضع آخر .

وعلى كل حال ينبغى أن يضحى ويؤدى صدقة الفطر كل من تيسر له وإن لم يكن له نصاب فاضل .

وأما الثانى : أى عمن تجب؟ فقال أبوحنيفة : تجب عليه عن أولاده الصغار وعبيده للخدمة وإن كانوا كافرين ، كما يأتى بيان المذاهب والتحقيق فيه قريباً آخر الباب ، واختاره البخارى كما يستفاد من تبويبه فى الصحيح ، فإنه بوّب أولاً فقال : (باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين) ، ثم ذكر باباً آخر فقال : (باب صدقة الفطر على الحرّ والمملوك) ، فلم يقيده بكونه من المسلمين ، وتحيروا من تبويبه مرتين ، فقال ابن المنير المالكى ـ كما حكاه الحافظ فى " الفتح " (٣ ـــ ٢٩٨) ـ : أن غرضه من الترجمة الأولى : أن الصدقـة لا تخرج عن كافر ، ولذا قيده بقوله : " من المسلمين " ، وغرضه من هـذه تمييز من تجب عليـه الخ . وقال ابن رشيد صاحب تراجم البخارى ـ كما فى " الفتح " ـ : أراد تقوية معارضة العموم فى قوله : " والمملوك " لمفهوم قوله : " من المسلمين " ، أو أراد أن زكاة العبد من حيث هو مال لا من حيث هو نفس ، وعلى كل تقدير فيستوى فى ذلك مسلمهم وكافرهم . وبالجملة فاعترف ابن رشيد باختياره مذهب أبى حنيفة فى المسألة ، وهو قول شيخ البخارى اسحاق

حدثنا عقبة بن مكرم البصرى نا سالم بن نوح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « إن النبي ﷺ بعث منادياً فى فجاج مكة : ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ، ذكر أو أنثى ، حر أو عبد ، صغير أو كبير ،

ابن راهويه ، ولا يبعد أنه ذهب فيها إلى قول شيخه . وتوجيه ابن رشيد أقرب عند شيخنا وأصوب من توجيه ابن المنير .

وأما الثالث : أى كم تجب ؟ فصاع فى بعض الأشياء ، ونصفه فى بعض عند أبى حنيفة ، وعند الشافعى صاع من كل شئ ، ويأتى تفصيله قريباً .

وأما الرابع : أى مم تجب ؟ فتجب من الحنطة ، أو الشعير ، أو الأقط ، أو قيمتها عندنا . والخلاف فى الأجناس التى تخرج منها الصدقة طويل ، وفى نفس مذهب الشافعى فيه خلاف مدهش ، راجع له "شرح المهذب" (٦ — ١٢٩ وما بعدها) . ومن المنصوص : الشعير ، والتمر ، والزبيب ، والأقط ، وقاسوا عليها الأقوات وما هو غالب قوت البلد ، وخص بعضهم بما يعشر من الحب ، وما إلى ذلك من تفصيلات ليس هذا موضع إنجازها ، وراجع "العمدة" (٤ — ٤٦٨) و "البداية" لإبن رشد .

وأما الخامس : أى متى تجب ؟ فعند أبى حنيفة بعد طلوع الفجر يوم العيد ، وعند الشافعى بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان ، كما سبق .

قوله : على كل مسلم الخ . إن كان المراد به ذكر من تجب عليه الصدقة فالحديث لا يخالفنا ، وإن كان ذكر عمن تجب فيخالفنا ، والظاهر أنه أراد فى الحديث : "من تجب عليه" فى قوله : « على كل مسلم » ، وقوله : "عبد الخ" فيه ذكر "عمن تجب" والله أعلم .

مدان من قمح ، أو سواه صاع من طعام » .

قوله : مدان من قمح ، أو سواه صاع من طعام .

وبهذا قال أبوحنيفة : نصف صاع من القمح ـ أى الحنطة ـ ، وصاع من التمر والشعير . وقال الشافعي : صاع من كل شئ فى صدقة الفطر . ومذهب مالك وأحمـــد واسحاق مثل مذهب الشافعي فى تقديره بالصاع فى البر . وقال الأوزاعي : مدين من قمح بمد أهل بلده . وقال الليث : مدين منه بمد هشام، كما فى " العمدة " ، وذهب فى كفارة اليمين إلى مدين من كل شئ ، كذا فى " العرف الشذى" ، والمذكور فى " مختصر المزنى" وغيره من كتب الشافعية : المد من غالب قوت البلد لكل مسكين ، وكذا قالوا بالمد من كفارة الظهار ، وإليه ذهب مالك وأحمد . ثم رأيت فى "الهدى" لإبن القيم ذكر مذهب الشافعي فى نفقة المرأة على الزوج: مداً إذ كان معسراً ، ومدين إذا كان مؤسراً ، ومداً ونصف مد إذا كان متوسطاً . واختلفت الرواية عن أبى حنيفة فى الزبيب ، والمشهورة : نصف صاع ، والشاذة : صاع ، وذكر العينى فى " العمـدة " : أن الأولى هى رواية محمد عن أبىيوسف عن أبىحنيفة ، وهى رواية " الجامع الصغير" ، والثانية رواية الحسن عنه . أما الشاذة فقد صححها البهنسى ، كما فى " الدر المختار" ، وقال ابن عابدين : حكى تصحيحها للبهنسى ، وليس هو من أصحاب التصحيح ، وصححها أبو اليسر البزدوى ، كما حكاه صاحب "البحر" ، ورجحها ابن الهمام من جهة الدليل . وفى " الحقائق " و " الشرنبلاليـــة " عن " البرهان" : وبه يفتى ، كما فى " الدر المختار" .

قال الشيخ : والأولى عندى أن يجمع بين روايتى الإمام بحمل الاختلاف

على اختلاف القيمة . وبالجملة الخلاف بيننا وبين الشافعي فى الحنطة ، وبقية الأجناس المذكورة فى حديث الباب وفاقية ، ودليل الشافعي هو حديث أبىسعيد الخدرى فى الباب وفيه : « صاع من طعام » . وفسروا الطعام هنا بالبر . ورده الزرقاني فى "شرح الموطأ" بأن المراد منه فى حديث أبىسعيد : "الذرة" (مكّى) دون "الحنطة" ، فإنها كانت قليلة فى الحجاز فى عهد النبوة . قال الحافظ فى "الفتح" (٣ ـ ٢٩٥) : وقد رد ذلك ابن المنذر وقال : ظن أصحابنا أن قوله فى حديث أبىسعيد: "صاعاً من طعام" حجة لمن قال: "صاعاً من طعام حنطة"، وهذا غلط منه ، وذلك أن أبا سعيد أجمل "الطعام" ، ثم فسره ثم أورد طريق حفص بن ميسرة . . . وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر ، ثم ذكر الحافظ حديث ابن عمر عند ابن خزيمة قال : « لم تكن الصدقة على عهد رسول الله ﷺ إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة » ؛ ثم قال : وهذه الطرق كلها تدل على أن المراد بالطعام فى حديث أبى سعيد غير الحنطة ، فيحتمل أن تكون الذرة ، فإنه المعروف عند أهل الحجاز الآن ، وهى قوت غالب لهم ، وقد روى الجوزقى من طريق ابن عجلان عن عياض فى حديث أبى سعيد : « صاعاً من تمر صاعاً من سلت أو ذرة آه » .

قال الشيخ : وفى "صحيح البخارى" (١ ـ ٣٠٤) ما يؤيده . أقول : أراد به حديث أنس فى الإجارات ، قال : « حجم أبوطيبة النبى ﷺ فأمر له بصاع أوصاعين من طعام الخ » فالمتبادر من الطعام غير الحنطة . قال الشيخ : وأيضاً فى "الصحيح" ما يرد تفسيرهم بالحنطة ، وهو فى حديث أبى سعيد نفسه : « وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر » . أقول : كما قدمته آنفاً ، والبخارى أخرجه فى (باب الصدقة قبل العيد) من طريق عياض بن عبد الله عن أبى سعيد . ولمسلم من طريق آخر : «كنا نخرج من ثلاثة أصناف صاعاً من

تمر ، أو صاعاً من أقط ، أو صاعاً من شعير» . قال الحافظ: وكأنه سكت عن الزبيب فى هذه الرواية لقلته بالنسبة إلى الثلاثة المذكورة آه .

وأما أدلتنا على نصف صاع من الحنطة فكثيرة ، وقد أخرج الطحاوى فى " شرح معانى الآثار" فى (١ ــ ٣١٩ إلى ٣٢١) روايات صريحة فى ذلك ، منها مرفوعة ومنها موقوفة ، فذكر المرفوعات من حديث أسماء وحديث ابن عمر وحديث ثعلبة بن أبى صعير ، وحمل الزيادة فى حديث أبى سعيد على التطوع بدليل أن مروان بعث إلى أبى سعيد : "أن أبعث إلىّ بزكاة رقيقك" ، فقال أبو سعيد للرسول : إن مروان لا يعلم أنما علينا أن تعطى لكل رأس عند كل فطر صاعاً من تمر أو نصف من برّ ، قال: فدل على أن ما روى عنه مما زاد على ذلك كان اختياراً منه ولم يكن فرضاً . وذكر حديثاً عن أبى هريرة موقوفاً ثم قال : قال معمر : وبلغنى عن الزهرى أنه كان يرفعه ، فهذه ما أخرجه من المرفوعات ، وأخرج من الصحابة : عن الخلفاء الأربعة وعن ابن عباس ، ومن التابعين عن أكثر الفقهاء السبعــة ، وعن عمر بن عبد العزيز وعن مجاهد والنخعى ، وروى مرسلين عن ابن المسيب وآخر عنه وعن غيره معاً ، وقال : فلا ينبغى لأحد أن يخالف ذلك إذ كان قد صار إجماعاً فى زمن أبى بكر وعمر وعثمان وعلىّ إلى زمن من ذكرنا من التابعين ، ثم ذكر وجه النظر . والبدر العينى فى " العمــدة " (٤ ــ ٤٦٨) قد استقصى مذاهب الصحابة والتابعين من أهل البلاد . وذكر أنه مذهب الثورى والأوزاعى وابن المبارك ، ورواية عن مالك فراجعه . قال الشيخ : وفى بعض الطرق: حجاج بن أرطاة ، وتكلموا فيه ، ولا يضر فإن هناك طرق أخرى غير طريقه . على أن الترمذى حسن له أحاديث ما يربوا على عشرين حديثاً ، وقد أسند فى " شرح معانى الآثار " ذلك عن الخلفاء الراشدين أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، وأسند عن عثمان أنه قال فى خطبته : «أدوا زكاة الفطر مدين من حنطة» ، وقد أشار فى "الهداية" لرواية ثعلبة بن أبى صعير ، وأخرجها

قال أبوعيسى : هذا حديث غريب حسن .

أبوداؤد بإسناد حسن فى الزكاة (باب من روى نصف صاع من قمح)، وأخرجه أحمد والطحاوى والدارقطنى والحاكم وغيرهم ، واستوفى طرقــه الزيلعى فى "نصب الراية" (٢ ــ ٤٠٦) وما بعدها .

قال الشيخ : ومن أدلتنا مرسل لسعيد بن المسيب أخرجه الزيلعى فى "نصب الراية" (٢ ــ ٤٢٢) وعزاه أولاً إلى مراسيل أبى داؤد ، وقد أخرجه بذلك الإسناد الإمام الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ ــ ٣٢٠)، وأخرجه بإسناد آخر من طريق المزنى عن الشافعى عن يحى بن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد وعبدالرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن ابن المسيب: «إن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطرين مدين حنطة » معزواً إلى الطحاوى . قال الشيخ : ولم أجده فى نسختنا فى "شرح معانى الآثار" بذلك الإسناد ، ولا بد أن يكون فى نسخة الزيلعى ، وحكى الزيلعى عن "التنقيح" لابن عبد الهادى الحنبلى أنــه قال : وهذا المرسل إسناده صحيح كالشمس ، وكونه مرسلاً لا يضر فإنه مرسل سعيد ، ومراسيل سعيد حجة انتهى . قال الشيخ : وقد أيدته مرفوعات وفتاوى الصحابة والتابعين ، فمثله مقبول حجة بلا ريب .

ومن أدلتنا مرسل آخر أخرجه الطحاوى من طريق ربيع الجيزى عن أبى زرعة عن حيوة عن عقيل عن ابن شهاب : أنه سمع سعيد بن المسيب وأبا سلمة ابن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة يقولون : « أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر بصاع من تمر أو مدّين من حنطة » .

قوله : غريب حسن ، رجال الحديث ثقات ، وسالم بن نوح فيــه أيضاً من رجال مسلم ، وأعله ابن الجوزى فى "التحقيق" بـ : سالم بن نوح، فتعقبه

حدثنا قتيبة نا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: « فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ، قال : فعدل الناس إلى نصف صاع من بر » .

صاحب " التنقيح " بتوثيقه بأنه صدوق روى له مسلم، كما فى " نصب الراية " .

قوله : فعدل الناس إلى نصف صاع من بر .

هذا لا يدل على أنه ﷺ كان أمر بصاع من حنطة وعدل الناس عن ذلك، وإنما يريد أنه كان أمر الحنطة لقلتها غير جار فى عهده ﷺ ثم لما كثرت وشاعت عدل القوم أى الصحابة نصف صاع منها بصاع من غيرها . قال ابن المنذر : لا نعلم فى القمح خبراً ثابتاً عن النبى ﷺ يعتمد عليه ، ولم يكن البر بالمدينة فى ذلك الوقت إلا الشئ اليسير منه ، فلما كثر فى زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعيرهم ، وهم الأئمة ، فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم ، ثم أسند عن عثمان وعلى وأبى هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبى بكر بأسانيد صحيحة : أنهم رأوا أن فى زكاة الفطر نصف صاع من قمح انتهى ، حكاه الحافظ .

قال الراقم : روينا فى هذا الباب ـ كما تقدم ـ من حديث أسماء وابن عمر وثعلبة ، كل مرفوعاً عند الطحاوى بأسانيد لا يعدل عن مجموعها إلا بحجة قوية فوقها ، ثم أيدته مراسيل سعيد بن المسيب وأبى سلمة وعبيد الله ، وهم من فقهاء المدينة السبعة والعشرة ، ثم ثبت ذلك من الخلفاء الراشدين وابن أم عبد وحبر الأمة وجابر بن عبد الله وابن الزبير ومعاوية وأبى هريرة ، وفقهاء المدينة السبعة وعلقمة والأسود والشعبى وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وابن عبد العزيز وطاؤس

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وفى الباب عن أبى سعيد وابن عباس وجد الحارث بن عبد الرحمن بن أبى ذباب وثعلبة بن أبى صعير وعبد الله ابن عمرو .

حدثنا اسحاق بن موسى الأنصارى نا معن نا مالك عن نافع عن عبد الله ابن عمر : « أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين » .

وأبى قلابة وغيرهم ، ولم يثبت عن أحد من الصحابة أو كبار التابعين أمثال هؤلاء أثر صريح بخلافه، إلا ما ينقله الحافظ عن أبى سعيد وعن ابن عمر ، ولم يقدر على أن يثبت خلافه عن غيرهما ، وأثر ابن عمر عند ابن خزيمة : « لم تكن الصدقة على عهد رسول الله ﷺ إلا التمر والزبيب والشعير » يحتمل الحكم الأكثرى ، وقلة الحنطة أنزلت منزلة العدم . علا أنه لا ينافى بيان حكمه قولاً وإن لم تمض فيه سنة فعلية . وحديث ابن عمر فى الباب ـ وأخرجه الطحاوى ـ يؤيد أن ابن عمر قوله فيه كقول سائر الناس من الصحابة ، وأما أبوسعيد فقد أسند عنه الطحاوى ما يدل على أن أداء الفرض بنصف صاع من البر كما تقدم ، ويحتمل أنه أصر على الإخراج من الأجناس التى كانت عامة فى عهد النبوة صاعاً كاملاً، ويكون هذا معنى قوله : أما أنا فلا أزال أخرجه أبداً ، أو قوله : لا أخرج إلا ما كنت أخرج فى عهد رسول الله ﷺ ، فإذن دعوى الطحاوى الإجماع يكاد يكون أمراً مقطوعاً . وبالجملة ترجيح ذلك أقل أحواله ، وراجع لتفصيل الروايات "نصب الرأية" ، وبالله التوفيق .

قوله : من المسلمين . قال الحجازيون : لا تجب صدقة الفطر على أحد من عبده الكافر . وقال أبوحنيفة واسحاق بن راهويه : تجب من عبده الكافر

قال أبوعيسى: حديث ابن عمر حديث حسن صحيح ، رواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ نحو حديث أيوب، وزاد فيه: «من المسلمين» . ورواه غير واحد عن نافع، ولم يذكروا فيه"من المسلمين" . واختلف أهل العلم

أيضاً . والقول الأول : مذهب الثلاثة ، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن . والثانى: مذهب أئمتنا الثلاثة والثورى وابن راهويه وابن المبارك ، وهو قول عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعى ، وروى عن أبى هريرة وابن عمر كما فى "العمدة" (٤ ـ ٤٦٥) . وما ذهب إليه أبوحنيفة اختاره البخارى كما تقدم من تصريح ابن رشيد . واحتج الحجازيون بلفظ : "من المسلمين" ، وقيل : تفرد به مالك ، وإليه يشير كلام الترمذى ، ولكن ذكر ابن دقيق العيد: أنه تابع مالكاً على هذه اللفظة سبعة، ذكره فى كتابه "الإمام" كما فى "نصب الراية" ، فذكر أنه رواه الليث عند مسلم ، وعبيد الله بن عمر عنده ، وأيوب عند البخارى ومسلم وغيرهم ، ولم يقولوا فيه : "من المسلمين" . وقال أبوقلابة: ليس أحد يقول فيه : "من المسلمين" غير مالك ، وتبعه على ذلك جماعة وليس بصحيح ، فقد تابع مالكاً سبعة من الثقات ، إلا أن فيهم من مس ، وهم : عمر بن نافع والضحاك بن عثمان والمعلى بن اسماعيل وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد وعبد الله بن عمر العمرى ويونس بن يزيد اهـ ملخصاً . وأخرج الزيلعى رواياتهم فى "نصب الراية" (٢ ـ ٤١٥ و٤١٦) ، وذكر هؤلاء الدارقطنى فى "سننه" (ص ٢١٩) أيضاً بزيادة . فعمر بن نافع عند البخارى ، وضحاك بن عثمان عند مسلم ، وذكرهما النووى فى "شرح مسلم" (١ ـ ٣١٧) ، وزاد عليهم الحافظ فى "النكت على ابن الصلاح" . قال فى "التلخيص" (ص ـ ١٨٦) بعد نقل كلام ابن دقيق العيد : قلت : وقد أوردت طرقه فى "النكت على ابن الصلاح" وزدت فيـه من طريق أيوب

فى هذا ، فقال بعضهم : إذا كان للرجل عبيد غير مسلمين لم يؤد عنهم صدقة الفطر ، وهو قول مالك والشافعى وأحمد . وقال بعضهم : يؤدى عنهم وإن كانوا غير مسلمين ، وهو قول الثورى وابن المبارك واسحاق

السختيانى أيضاً ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وأيوب بن موسى اه .

قال الراقم : وذكر فى " الفتح " (٣ ــ ٢٩٣) عن الثمانية الأول ، ثم قال : وذكر شيخنا سراج الدين بن الملقن فى شرحه تبعاً لمغلطاى : أن البيهقى أخرجه من طريق أيوب بن موسى وموسى بن عقبة ويحيى بن سعيد ، ثلاثتهم عن نافع ، وفيه الزيادة ، وقد تتبعت تصانيف البيهقى فلم أجد فيها هذه الزيادة من رواية أحد من هؤلاء الثلاثة . وفى الجملة ليس فيمن روى هذه الزيادة أحد مثل مالك ، لأنه لم يتفق على أيوب وعبيد الله فى زيادتها ، وليس فى الباقيين مثل يونس ، لكن الراوى عنه ـ وهو يحيى بن أيوب ـ فيه مقال انتهى كلامه ، فكأنه رجع عن قوله فى " النكت " و " التلخيص " من إثبات الزيادة من الثلاثة المذكورين . وجنح أخيراً إلى أن من يرويه على وجه واحد بالزيادة ممن ليس فيه كلام هو مالك وحــده . وأجاب عنه الطحاوى فى " مشكل الآثار " (ص ــ ٣٤٩) من الجزء الرابع . ولفظ صاحب " المعتصر " : وقوله " من المسلمين " فى حديث ابن عمر . . . . إنما يعود على من يخرجها عن ملكه زكاةً له وتطهيراً ، وهم المسلمون القادرون عليها لا العبيد العاجزون عنها الخ .

قال الشيخ : وهذا التوجيه صحيح من جهة العربية من غير تكلف . ونقول أيضاً : أن راوى حديث الباب ابن عمر ، وكان هو يخرج صدقة الفطر عن كل عبد كافر ومسلم ، كما فى " فتح البارى " والله أعلم ، أخرجه من حديث ابن اسحاق قال حدثنى نافع : وأن ابن عمر كان يخرج عن أهل بيته حرهم وعبدهم

(باب ما جاء فى تقديمها قبل الصلاة)

حدثنا مسلم بن عمرو بن مسلم أبوعمرو الحذاء المدينى قال حدثنى عبد الله

صغيرهم وكبيرهم مسلمهم وكافرهم من الرقيق » ، نقله عن ابن المنذر . ونقل عنه عن بعضهم : وابن عمر راوى الحديث وقد كان يخرج عن عبده الكافر وهو أعرف بمراد الحديث . قال الحافظ : وتعقب بأنه لوصح حمل على أنه كان يخرج عنهم تطوعاً الخ . قال الراقم : ولا يخفى تكلفه والإسناد صحيح، وقد ثبتت بهذه الرواية متابعة ابن اسحاق لعثمان بن عبد الرحمن الوقاصى عند الدارقطنى ، فلا يضر كونه متروكاً إذن ، حيث تابعه محمد بن اسحاق ، ورواه بالتحديث دون العنعنة ، وقد تغاضى عنه الحافظ فى "التلخيص" وأسقط رواية الوقاصى ولم يذكر له متابعاً . أنظر "التلخيص" (ص — ١٨٦) و"الفتح" (٣ — ٢٩٤) . وأخرج عبد الرزاق عن ابن عباس نحوه، والطحاوى فى "المشكل" عن أبى هريرة مثله ، ولا يضر فيه ابن لهيعة فإنه يرويه عنه ابن المبارك ، ورواية العبادلة عنه مقبولة لقدم رواياتهم ، كما فى "الميزان" و "التهذيب" ، وراجع "نصب الرأية" .

الزبيب: العنب اليابس ، بالفارسية: "كشمش" . والأقط ـ بفتح الهمزة وكسر القاف ـ : اللبن الحامض المجفف ، وترجمته بالفارسية والهندية : "بنير" غير صحيح، وهو الذى يقال له بالأفغانية والتركمانية والفارسية اليوم: قرط، أو: قروط ، وبالتركية : قراقروط .

—: باب ما جاء فى تقديمها قبل الصلاة :—

يستحب أداؤها قبل الخروج إلى الصلاة ، وقد اتفق عليه الأربعة ، كما

ابن نافع عن ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر : « إن رسول الله ﷺ كان يأمر بإخراج الزكاة قبل الغدو للصلاة يوم الفطر » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب صحيح ، وهو الذي يستحبه أهل العلم : أن يخرج الرجل صدقة الفطر قبل الغدو إلى الصلاة .

في " العمدة " ، وهو قول عامة أهل العلم ، كما في " معالم السنن " ، ولذلك لم يحك الترمذي فيه خلافاً ، واختلفوا في تقديمها على يوم الفطر ، فعند أبي حنيفة : يجوز لسنة أو سنتين ، وعن خلف بن أيوب : لشهر . وعند الشافعية وجوه ثلاثة :

١ - يجوز في جميع رمضان .

٢ - يجوز في جميع السنة .

٣ - يجوز بعد طلوع الفجر من رمضان ولا يجوز في الليلة الأولى منه .

وجمهورهم على تصحيح الأول كما في " شرح المهذب " (٦ ـ ١٢٨) ، وعند أحمد يجوز تقديمها بيوم أو يومين لا أكثر كما في " المغني " . ولو أداها بعد الصلاة كان أداءً لا قضاءً عندنا كما في " البحر " ، ويرتفع تأخير الإثم بالأداء . وأما عند الشافعية فسموا إخراجها بعد يوم العيد قضاءً ، كما صرح به في " شرح المهذب " (٦ ـ ١٢٨) ، وكذا عند الحنابلة كما يظهر من كلام ابن قدامة في " المغني " ، « وكان رسول الله ﷺ أجود ما يكون في رمضان ، وكان أجود بالخير من الريح المرسلة » ، كما في حديث " الصحيحين " من حديث ابن عباس رواه البخاري في بدء الوحي والصوم وغيرهما ، ومسلم في فضائل النبي الكريم ﷺ .

فدل على أن الصدقة في رمضان أفضل . وفي حديث سلمان الفارسي عند

(باب ما جاء فى تعجيل الزكاة)

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن نا سعيد بن منصور نا اسماعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار عن الحكم بن عتيبة عن حجية بن عدى عن على : « أن العباس سأل رسول الله ﷺ فى تعجيل صدقته قبل أن تحل ؟ فرخص له فى ذلك » .

البيهقى فى شعب الإيمان : « من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه ، ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه الخ » ، وكذلك فى ذى الحجة . راجع فضيلة العشر الأول من ذى الحجة من " الدر المنثور" . وكان السلف أيضاً يزكون فى رمضان .

ـ: باب ما جاء فى تعجيل الزكاة :ـ

جاز تعجيل أداء الزكاة لمن ملك نصاباً ، وله شروط ، وبناء جواز تعجيل الأداء على أنه إذا ملك نصاباً حصل نفس الوجوب .

إعلم : أن نفس الوجوب ووجوب الأداء شيئان عند طائفة من الفقهاء ، وشيئ واحد عند طائفة أخرى ، وإليه ذهب أهل التحقيق من مشائخ صاحب " البدائع " بماوراء النهر ، كما فى " البدائع " (٢ ــ ٨٨) من الصوم بتفصيل شاف . قال : وهو اختيار أستاذى الشيخ . . . علاء الدين . . . . محمد ابن أحمد السمرقندى رضى الله عنه .

والمسألة أصولية ذكرها علماء الأصول فى تآليفهم المبسوطة فى مباحث الأمر فى تقسيم المأمور به إلى الوقت . فالعراقيون وأكثر أهل ما وراء النهر يقولون : هناك أشياء ثلاثة : نفس الوجوب ، ووجوب الأداء ، ووجود

حدثنا القاسم بن دينار الكوفى نا اسحاق بن منصور عن اسرائيل عن الحجاج ابن دينار عن الحكم بن حجل عن حجر العدوى عن على عن النبي ﷺ قال لعمر : « إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام » .

وفى الباب عن ابن عباس ، لا أعرف حديث تعجيل الزكاة من حديث

الفعل . فنفس الوجوب بالسبب ، ووجوب الأداء بالخطاب ، ووجود الفعل بإرادة الله تعالى ، ويقولون : ليس من ضرورة الوجوب تعجل الأداء ، وخالف الشافعى فيها فى العبادات البدنية ، فنفس الوجوب عندهم عبارة عن اشتغال الذمة بوجود الفعل الذهنى ، ووجوب الأداء عبارة عن وجوب إخراج ذلك الفعل من العدم إلى الوجود الخارجى ، فهذا هو تلخيص الفرق بينهما ، وربما يتعذر فى العبارة ، وراجع للتحقيق والتفصيل "كشف الأسرار" للشيخ عبد العزيز البخارى ، فقد استوفى مقاصد المسألة بما يشفى ويكفى .

ثم تعجيل الزكاة فجائز عند أبى حنيفة والشافعى وأحمد واسحاق ، وهو مذهب أكثر أهل العلم ، وغير جائز عند سفيان الثورى ، ومكروه عند مالك والليث ، كما فى " العمدة " (٤ ــ ٣٩٦) . وذكر أبو عبيد فى " الأموال " من مذهبه عدم الجواز ، وهو المذكور فى " قواعد ابن رشد " فهو الأصح .

قوله : قد أخذنا زكاة العباس . بعث رسول الله ﷺ عمر الفاروق ساعياً على الصدقة ، فذهب إلى العباس رضى الله عنه وإلى خالد بن الوليد وإلى ابن جميل فلم يعطوه الزكاة ، فشكاهم الفاروق إليه ﷺ ، فقال ﷺ : « ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله ورسوله ، وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً ، قد احتبس أدراعه وأعتده فى سبيل الله ، وأما العباس فقد أخذنا منه زكاة عامين » ،

اسرائيل عن الحجاج بن دينار إلا من هذا الوجه . وحديث اسماعيل بن زكريا عن الحجاج عندى أصح من حديث اسرائيل عن الحجاج بن دينار . وقد روى هذا الحديث عن الحكم بن عتيبة عن النبى ﷺ مرسل . وقد اختلف أهل العلم

كذا أفاده الشيخ . أقول : هذه القصة مركبة من الحديثين ، الأول : حديث أبى هريرة عند الشيخين ، وبلفظ البخارى ذكر ههنا من قوله : "ما ينقم" إلى "فى سبيل الله" وفيه : « وأما العباس بن عبد المطلب فعم رسول الله ﷺ فهى عليه صدقة ومثلها معها » . والثانى : حديث ابن عباس عند الدارقطنى وفيه : « أن العباس قد أسلفنا زكاة ماله العام والعام المقبل » ، وإسناده ضعيف، ونحوه من حديث أبى رافع عند الطبرانى ، وعنده من حديث ابن مسعود مثله، والكل ضعيف إسناداً . وأما فى الصحيح من (باب قول الله : وفى الرقاب) فلفظه : «وأما العباس بن عبدالمطلب فعم رسول الله ﷺ فهى عليه صدقة ومثلها معها» ، ووقع إختلاف فى هـــذا اللفظ وفى معناه جداً . أنظر " العمدة " (٤ ــ ٣٩٥) و" الفتح" (٣ ــ ٢٦٣ و٢٦٤) . وأيضاً فى " سنن الدارقطنى" من طريق موسى بن طلحة : أن النبى ﷺ قال . « إنا كنا احتجنا فتعجلنا من العباس صدقة ماله سنتين » ، وهذا مرسل ؛ ورواه موصولاً بذكر طلحـــة فيه ، وإسناد المرسل أصح كما فى "الفتح"، فحديث الباب أى حديث على وهذه الأحاديث من حديث أبى رافع وابن مسعود وموسى بن طلحة بمجموعها تكاد تصلح حجةً لو لم ينافى حديث الصحيح ، ولكن البدر العينى فى " العمدة " (٤ ــ ٣٩٥) يفسر لفظ البخارى بقوله: « أى فهى عليه صدقة واجبة فأداها قبل محلها ومثلها معها أى قد أداها لعام آخر الخ » . ولعل إلى هذا المعنى جنح شيخنا رحمه الله فقال ما قال . وما أشار الترمذى إلى مرسل الحكم بن عتيبة فقد رواه أبوعبيد فى "الأموال" (ص ــ ٥٨٩) رقم (١٨٨٤) من طريق "حجاج

فى تعجيل الزكاة قبل محلها ، فرأى طائفة من أهل العلم : أن لا يعجلها ، وبه يقول سفيان الثورى . قال : أحب إلى أن لا يعجلها . وقال أكثر أهل العلم : إن عجلها قبل محلها أجزأت عنه ، وبه يقول الشافعى وأحمد واسحاق .

ابن أرطاة " ، ولفظه : قال : « بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة فأتى العباس يسأله صدقة ماله ؟ فقال : قد عجلت لرسول الله ﷺ صدقة سنتين ، فرفعه عمر إلى رسول الله ﷺ فقال : صدق عمى قد تعجلنا منه صدقة سنتين» ، وهذا يوافق الروايات السابقة . وأخرج أبوعبيد حديث أبى هريرة أيضاً ما أخرجه الشيخان ، وفيه : « وأما صدقة العباس فهى على ومثلها معها » ، وكذلك لفظ مسلم ، وحمل هذا الحديث على واقعة أخرى غير الواقعة الأولى المذكورة ، فذكر أنه أخر زكاته فيها وتعجل فى تلك ، وقال : ولعل الأمرين جميعاً قد كانا .

وبالجملة جمع أبوعبيد بين الحديثين بتعدد الواقعة ، فهذا يدل على أن قصة الثلاثة فيها التأخير من العباس دون التعجيل ، ثم أحاديث التعجيل لابد أن تكون صحيحة حيث تلقاها فقهاء العراق والشام والشافعى وأحمد وعامة الفقهاء والمحدثين بالقبول ، وهذا أمر فوق الإسناد والله أعلم .

ثم ابن جميل أتى بصدقته فلم يقبلها عنه رسول الله ﷺ ، وكذلك لم يأخذ عنه الشيخان فى عهد خلافتهما ، قاله الشيخ . ولم أقف على تحقيقه إلا ما قال الحافظ فى " الإصابة " : وادعى القاضى حسين أنه كان منافقاً فقال: وإنه الذى نزل فيه : (ومنهم من عاهد الله الآية) ، والمشهور أنها نزلت فى ثعلبة ، وحكى المهلب أنه كان منافقاً ثم تاب بعد ذلك اه . وقصة عدم قبول رسول الله ﷺ وخليفتيه صدقة ثعلبة مذكورة فى كتب التفاسير مشهورة .

(باب ما جاء فى النهى عن المسألة)

حدثنا هناد نا أبو الأحوص عن بيان بن بشر عن قيس بن أبى حازم عن أبى هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغنى به عن الناس خير له من أن يسأل رجلاً أعطاه أو منعه ذلك ، فإن اليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول » .

ـ: باب ما جاء فى النهى عن المسألة :ـ

قوله : يغدو . من: الغدوّ ، وهو: الذهاب أول النهار، وضده: الرواح، السير آخر النهار ، كما فى قوله تعالى : (غـدوّها شهر ورواحها شهر) . و « الحطاب » من عادته خروجه أول النهار ، فلذا عبر عنه بالغدو ، ويطلق على السير مطلقاً توسعاً . والاحتطاب : جمع: الحطب . وفى المثل : كل يحتطب فى حبله " على ظهره " حال مقدرة ، أى حاملاً على ظهره ، والتقييد خرج مخرج الغالب . و" أن يغدو" مع معطوفاتـــه مبتدأ خبره : " خير له الخ " .

و « تعول » معناه: من تمونه وهم عالة عليك، والابتداء بهم لأنهم أقدم منزلةً ، وفيهم أجران : أجر الصلة وأجر الرحم ، كما تقدم .

و « الكد » : الجهد والتعب ، وفى رواية أبى داؤد : « كدوح » ، وهى: الخدوش ، والكدح أيضاً بمعنى : الكد ، ورد فى التنزيل العزيز : (إنك كادح) . وباللفظين معاً ورد عند أبى موسى المدينى فى ذيله على الغريبين .

قوله فإن اليد العليا الخ . اختلفوا فى تفسير : اليد العليا واليد السفلى على أقوال سبعة مذكورة فى " العمدة " و" الفتح" .

وفى الباب عن حكيم بن حزام وأبى سعيد الخدرى والزبير بن العوام وعطية السعدى وعبد الله بن مسعود ومسعود بن عمرو وابن عباس وثوبان وزياد ابن الحارث الصدائى وأنس وحبشى بن جنادة وقبيصة بن مخارق وسمرة وابن عمر . قال أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح غريب ، يستغرب من حديث بيان عن قيس .

فقيل: العلياء هى : المنفقة ، والسفلى هى : السائلة ، ويؤيده ما فى "الصحيحين" من حديث ابن عمر ، وفيه : « اليد العلياء خير من اليد السفلى ، واليد العلياء المنفقة والسفلى السائلة » رواه البخارى فى (باب خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى) .

واختلفت الرواية فى « المنفقة » ، فرواه بعضهم كذلك ، وبعضهم : « المتعففة » ، ورجح الخطابى الثانى ، وابن عبد البر الأول ، كما فى " العمدة ". وذكر القرطبى : أنه نص يرفع الخلاف ويدفع تعسف من تعسف فى تأويله ذلك . قال الحافظ فى " الفتح " بعد حكايته : لكن ادعى أبوالعباس الدانى فى " أطراف الموطأ " : أن التفسير المذكور مدرج فى الحديث ولم يذكر مستنداً لذلك ، ثم وجدت فى كتاب العسكرى فى الصحابة بإسناد له فيه انقطاع عن ابن عمر : أنه كتب إلى بشر بن مروان أنى سمعت النبى ﷺ يقول : « اليد العلياء خير من اليد السفلى ، ولا أحسب اليد السفلى إلا السائلة ولا العلياء إلا المعطية » . فهذا يشعر بأن التفسير من كلام ابن عمر ، ويؤيده ما رواه ابن أبى شيبة من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال : « كنا نتحدث أن العلياء هى المنفقة انتهى » . ولهذا قال شيخنا رحمه الله : والمحدثون إلى أن هذا التفسير موقوف .

وقيل : العلياء هى المنفقة ، والسفلى الآخذة .

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع نا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن زيد ابن عقبة عن سمرة بن جندب قال : قال رسول الله ﷺ : « إن المسألة كدٌ

وقيل : العلياء يد الله، ويد السائل السفلى، ومنشأه قوله تعالى: (ويد الله هى العلياء) .

والرابع : أن العلياء هى اليد المتعففة .

والخامس : العلياء الآخذة والسفلى المانعة .

والسادس : اليد هى النعمة ، فكان المعنى : العطية الجزيلة خير من العطية القليلة ، وهذا حث على المكارم بأوجز لفظ ، قاله

والسابع : اليد العلياء المعطية والسفلى المانعة ، روى ذلك عن الحسن البصرى . والذى رجحه الحافظ العراقى ثم العينى وابن حجر : أن اليد العلياء هى المنفقة المعطية وأن السفلى هى السائلة ، وقالوا : هذا هو المعتمد الصحيح ، وهو قول الجمهور . واحتج له فى "الفتح" (٣ ــ ٢٣٦) بحديث ابن عمر فى "الصحيح" ، وبحديث طارق المحاربى عند "النسائى" ، وبحديث ثعلبة بن زهدم عند ابن أبى شيبة والبزار ، وبحديث حكيم بن حزام عند الطبرانى ، وبحديث عوف بن مالك عن أبيه عند أبى داود ، وبحديث عطية السعدى عند أحمد والبزار وغيرها . وقال الحافظ : ومحصل ما فى الآثار المتقدمة : أن أعلى الأيدى المنفقة ثم المتعففة عن الأخذ ثم الآخذة بغير السؤال ، وأسفل الأيدى السائلة والمانعة والله أعلم . وقال الخطابى: وقد يتوهم كثير من الناس: أن معنى العلياء هو أن يد المعطى المستعلية فوق يد الآخذ، يجعلونه من علو الشئ إلى فوق . قال : وليس ذلك عندى بالوجه ، وإنما هو من علاء المجد والكرم ، يريد به الترفع عن المسألة والتعفف عنها . وقال ابن الجوزى: لا يمتنع أن يحمل على ما

يكد بها الرجل وجهه ، إلا أن يسأل الرجل سلطاناً أو فى أمر لا بد منه »

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

أنكره الخطابى ، لأنه إذا حملت العلياء على المتعففة لم يكن للمنفق ذكر ، وقد صحت لفظة " المنفقة " ، فكان المراد أن هذا اليد التى علت وقت العطاء على يد السائل هى العالية فى باب الفضل اه ، حكاه فى "العمدة" (٤ — ٣٢٦)

قوله : إلا أن يسأل الرجل سلطاناً الخ . وجه ذلك أن السلطان عنده حقوق المسلمين فى بيت المال كما يقول الغزالى فى " الإحياء " ، راجع الباب الخامس فى إدرارات السلاطين وصلاتهم من كتاب الحلال والحرام من الجزء الثانى من " الإحياء " ، فقد استوفى هذا الموضوع بعلوم وفوائد على دأبه مما ينبئ عن علم فياض غزير . ولو أردت تلخيصه لطال بى الخطب جداً ، فرحمه الله رحمةً واسعةً ، وأفاض علينا من علومه وبركاته . وقيل : السلطان وإن لم يكن لأحد عنده استحقاق من بيت المال ولكن له ولاية عامة على المسلمين ، فالسؤال عنه لا يخل بالعرض ، والله أعلم بالصواب .

قوله : " أو فى أمر لابد منه " يعنى جاز عند الحاجة الشديدة السؤال من غير السلطان أيضاً ، لأن العطف يقتضى المغايرة ، واستفيد منه جواز السؤال من السلطان مع الغنا كما لو سأل حقه من بيت المال . وكد الرجل الوجه كناية عن إذهاب عرضه ورونق ماء وجهه . هذا ملخص ما قاله السيوطى والسندى والخطابى بزيادة من الراقم ، وبالله التوفيق .

وذلك يوم الجمعة سابع عشر من شوال سنة ١٣٨٩ ه

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
خاتم النبيين . وآله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين .

بسم الله الرحمن الرحيم

(أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ)

-: أبواب الصوم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم :-

الصوم لغةً : الإمساك مطلقاً عن طعامٍ أو كلامٍ ، كما قال النابغة الذبياني :

خيل صيام وخيل غير صائمة ٭ تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما .

وراجع لتفصيله " اللسان " و " العمدة " (٥ ـ ١٦١ و٢٦٢) ،

صام الخيل : إذا لم تعتلف ، وهو المشهور . وقال ابن فارس : إذا أمسكت عن السير .

وفرض صوم رمضان لعشر شعبان بسنة ونصف بعد الهجرة ، له ذكر ابن جرير في " تاريخه " وابن كثير في " البداية والنهاية " (٣ ـ ٢٥٤) و (٣ ـ ٣٤٧) . وفي السنة الثانية وقع تحويل القبلة قبل الصيام ، وفيها زكاة الفطر ونصب الصدقات ، كما يقوله ابن كثير وغيره ، وكان قبله صيام البيض وعاشوراء فرضاً فنسخ فرضيتها بصوم رمضان ، وعليه يدل ما في " سنن

(باب ما جاء في فضل شهر رمضان)

بسم الله الرحمن الرحيم

حدثنا أبوكريب محمد بن العلاء بن كريب نا أبو بكر بن عياش عن الأعمش

أبي داؤد " من أمره ﷺ بإتمام بقية صوم يوم عاشوراء . والأمر بقضائه في حديث قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة عن عمه : « أن أسلم أتت النبي ﷺ فقال : صمتم يومكم هذا ؟ قالوا : لا ، قال : فأتموا بقية يومكم واقضوه» . رواه أبو داؤد في فضل صوم عاشوراء . وفي " الصحيحين " من حديث الربيع بنت المعوذ قالت : « أرسل النبي ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار من أصبح مفطراً فليتم بقية يومه ، ومن أصبح صائماً فليصم الخ » .

ومن الأدلة على فرضية البيض وعاشوراء حديث معاذ بن جبل عند أحمد وأبي داؤد من حديث طويل ، وفيه : « كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر ويصوم عاشوراء فأنزل الله : (كتب عليكم الصيام) الخ » ، ورواه الحاكم ، وفيه علة الإنقطاع . وفي " الصحيحين " من حديث الزهري عن عروة عن عائشة أنها قالت : « كان عاشوراء يصام فلما نزل رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر » . وللبخاري عن ابن عمر وابن مسعود مثله ، ولفظ حديث ابن عمر في "الصحيح" : «صام النبي ﷺ عاشوراء وأمر بصيامه ، فلما فرض رمضان ترك الخ » . ومن أجل هذه الأحاديث ذهبت الحنفية إلى فرضية صوم عاشوراء قبل رمضان . والمسألة خلافية في السلف ، وقال الشافعية : لم يجب قط صوم قبل رمضان ، ويدعى الحافظ في " الفتح " : أنه مذهب الجمهور . أنظر " الفتح " (٤ ــ ٨٧) والله أعلم .

ــ: باب ما جاء في فضل شهر رمضان :ــ

ذكر علماء اللغة أن لفظ " الشهر " لا يضم إلا مع رمضان والربيعين ،

عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا كان أول ليلة من شهر رمضان صفدت الشياطين ومردة الجن ، وغلقت أبواب النيران ، فلم يفتح منها باب ، وفتحت أبواب الجنة فلم يغلق منها باب ، وينادى منادياً : يا باغى الخير أقبل، ويا باغى الشر أقصر ، ولله عتقاء من النار وذلك كل ليلة » .

وفى الباب عن عبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وسلمان .

واختلفوا فى رجب ، وقال قائل :

ولا تضف شهراً للفظ الشهر ٭ إلا الذى أوله الراء فادر

كما ذكره ابن عابدين غير منسوب إلى قائله ، والتفصيل فى "رد المحتار"، وإنما ذكروا الشهر مع الربيعين فرقاً بين الشهر والموسم ، كما ذكره بعض أئمة اللغة ، وذكرهم مع رمضان على توهم أنه إسم من أسمائه تعالى ، فلذا كرهوا من غير ذكر الشهر ، ولكن عامة المشائخ على عدم الكراهة لمجيئه فى الأحاديث الصحيحة ، وراجع " العمدة " (٥ ــ ١٧٥) و " الفتح" (٤ ــ ٩٦) . وذكر الشهر مع رجب قول الصلاح الصفدى ومن تبعه ، وليس ذلك عند عامة أهل اللغة والأدباء ولبعضهم :

إن حادى عشرين: شهر جمادى ٭ فى كلام الشهود لحن قبيح
ذكروا الشهر وهو مع رمضان ٭ والربيعين غير ذا لم يبيحوا

وورد فى رواية ضعيفة : « إن رمضان إسم من أسمائــه تعالى » ، ورواه أبومعشر المدنى عن سعيد المقبرى عن أبىهريرة مرفوعاً: « لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ، ولكن قولوا : شهر رمضان » أخرجه ابن عدى كما فى " العمدة " و" الفتح" ، وراجعهما للتفصيل والبحث . والآخر فى شهر ربيع الآخر ، قيل : بكسر الخاء ، وقيل : بفتحها . أفاده الشيخ .

حدثنا هناد نا عبدة والمحاربي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من صام رمضان وقامه إيماناً وإحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه ومن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه » .

هـذا حديث صحيح . قال أبوعيسى : وحديث أبي هريرة الذي رواه أبوبكر بن عياش حديث غريب ، لا نعرفه من روايـــة أبي بكر بن عياش عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة إلا من حديث أبي بكر ؛ وسألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث ؟ فقال : نا الحسن بن الربيع نا أبوالأحوص عن الأعمش عن مجاهد قوله : « قال: إذا كان أول ليلة من شهر رمضان» فذكر الحديث . قال محمد : وهذا أصح عندي من حديث أبي بكر بن عياش .

قوله : وقامه الخ . هذا يدل على التراويح ، وسيأتي تفصيله في (باب ما جاء في قيام شهر رمضان) .

قوله : إيماناً وإحتساباً الخ . الإحتساب : قصد الحسبـــة ، وأيضاً : طلب الأجر من الله أو إرادة وجه الله بأن يكون عمله بإخلاص ورغبة لا يشوبه رياء ، وراجع تفصيله من "العمدة" (٥ ــ ١٨٥) و (١ ــ ٢٦٣) ، وللشيخ فيه تفصيل بديع في إملائه على البخاري من كتاب الإيمان فليراجع . وأكثر ما يأتي ذكره في مواقع الذهول عن الأجر .

التصفيد: الشد بالأصفاد ، وهي : الأغلال ، فمعنى صفدت : سلسلت ؛ وبهذا اللفظ في "الصحيح" من طريق أبي أنس عن أبي هريرة .

و" المردة " جمع: ما رد ، وهو العاتي الشديد ، واختلفوا فيه هل هو على الظاهر، أو كناية عن كثرة الأجر والعفو عن الذنوب ، أو كناية عن تقليل تأثير

(باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم)

حدثنا أبوكريب نا عبدة بن سليمان عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن

الشياطين وشرورهم ، وما إلى ذلك من معانى مناسبة بالمقام ؟ قال ابن المنير : الأول أوجه، ولاداعى إلى الصرف . وقال عياض : يحتملها ، وجزم التوربشتى بالثانى بقرينة قوله فى رواية مسلم من طريق يونس عن الزهرى : « فتحت أبواب الرحمة » ، ورجح القرطبي الأول وقال : إن وقوع المعاصى لها أسباب غير الشياطين ، كالنفوس الخبيثة والعادات القبيحه والشياطين الإنسية . ولفظ "مردة الجن" عند الترمذى كذلك وقع فى رواية ابن خزيمة والنسائى وابن ماجه والحاكم . وحديث أبى بكر بن عياش عن الأعمش عن أبى صالح : قال الترمذى: غريب ، ولم يحكم عليه بصحة ولا حسن مع كون رجاله رجال الصحيح لتفرد أبى بكر بن عياش به ، وإن كان احتج به البخارى ، فإنه ربما غلط ، كما قال أحمد ، ولمخالفة أبى الأحوص له فى روايته عن الأعمش ، فإنه جعله مقطوعاً من قول مجاهد ، ولذلك أدخله الترمذى فى "كتاب العلل" قاله العراقى ، وأخرجه الحاكم وابن حبان وصححاه ، هذا ملخص ما فى " العمدة " و" الفتح"، وراجعها للتفصيل من (باب هل يقال : رمضان أو شهر رمضان ؟) .

ــ: باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم :ــ

حديث الباب صحيح ، وأخرجه الشيخان أيضاً ، ويستفاد من كتاب " الهداية " من كتبنا : كراهة التقدم على رمضان تحريماً بصوم يوم أو يومين بقصد رمضان لا غير . أنظر فصل رؤية الهلال من كتاب الصوم . منها قال فى " العمدة " (٥ ــ ٢٠٠) : قال العلماء : معنى الحديث « لا تستقبلوا

أبى هريرة قال : قال النبى ﷺ : « لا تقدموا الشهر بيوم ولا بيومين إلا أن

رمضان بصيام » : على نية الإختلاط لرمضان ، تحذيراً مما صنعت النصارى فى الزيادة على ما افترض عليهم برأيهم الفاسد الخ . ثم ذكر قول الترمذى ، وحمل الكراهة على التحريم ، ثم حكى المذاهب فذهب بعضهم إلى أنه : لا يصح صومه أصلاً ولو وافق عادة له ، وقال طائفة : لا يصح تطوعاً ويصح لو وافق صوماً كان يصومه على ظاهر الحديث ، وروى ذلك عن ابن عمر وعلى وعمار وحذيفة وابن مسعود ، وعن طائفة من التابعين ، وهو قول الشافعى . وجاز عند طائفة تطوعاً أيضاً ، وروى عن عائشة وأسماء ، وهو قول الليث والأوزاعى وأبى حنيفة وأحمد واسحاق انتهى ملخصاً .

واختلف العلماء فى القضاء والكفاره ، فقيل : خلاف الأولى أى يكره تنزيهاً ، وصوم ثلاثة أيام فصاعداً قبل رمضان فلا كراهة فيه . قال فى "العمدة" (٥ ــ ٢٠١) ناقلاً عن بعضهم فى حكمة النهى : إنما اقتصر على يوم أو يومين ، لأنه الغالب ممن يقصد ذلك اهـ . وفى حاشية سعدى حلبى على "العناية" : إن المحتمل هو التقدم بيوم أو يومين كما هو الواقع من الممارسين لعلم النجوم وغيرهم من عوام المتقشفة ، وقد شاهدناه فى اتباع الشيخ ابن الوفا ببلدتنا قسطنطينية اهـ .

قال الشيخ : وما قال صاحب " الهداية " فغرضه : أن يقصد بصومه رعاية رمضان كما ذكر الترمذى فى الباب : لمعنى رمضان . لا أنه ينوى رمضان قبل دخول رمضان كما يزعم ، فإن هذا أمر لغو ، والشريعة لا تتعرض لمثل ذلك الأمر المفروض ، وإنما تريد الشريعة بهذا تحديد الحدود . وبالجملة فالمكروه تحريماً هو صوم يوم أو يومين رعاية لرمضان وحاله ، وأما صوم يوم الشك فيستحب فى بعض الصور كما يأتى .

يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم ، صوموا لرويته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم أفطروا » .

قوله : صوموا لرؤيته . يأتي تحقيق مسألة الرؤية ، والعبرة عند الأئمة الثلاثة للرؤية وما يقوم مقامها . وعند بعضهم : يعتبر حساب منازل القمر عند أهل الحساب أيضاً ، كما ذكره في " العمدة " من قول ابن سريج وابن قتيبة ومطرف بن عبد الله ، راجع للتفصيل "العمدة" (٥ — ١٨٢) . والمنقول عن أحمد في الغيم ليلة الثلاثين من شعبان الصوم صبيحتها ، بدليل قوله : « فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين » في حديث ابن عمر عند مسلم ، وحمل القدر له على التضييق دون التقدير ، كما في " المغني " (٣ — ١٣ و ١٤) ، ومثله في " العمدة " (٥ — ١٨٢) والله أعلم .

قوله : فإن غم عليكم . أي ستر الهلال عليكم ، ومنه : الغم ، لأنه يستر القلب ، وغممت الشيء : إذا سترته .

ثم إن الشافعية قالوا : يحرم التقدم بيوم أويومين بحديث الباب ويكره التقدم من نصف شعبان ، وغاية المنع من أول السادس عشر من شعبان ، لما رواه أصحاب السنن من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً : « إذا انتصف شعبان فلا تصوموا » ، والحديث ضعفه بعضهم بالعلاء ، وصححه ابن حبان وابن حزم وابن عبد البر ، وعارضه حديث عمران بن حصين عند الشيخين في صوم سرر شعبان . والسرر - بفتح السين والراء - ومثله السرار بالكسر : آخر الشهر ، وجمع بينهما بحمل حديث العلاء على من يضعفه الصوم ، ولكن الجمهور جاز عندهم الصوم تطوعاً بعد النصف من شعبان مطلقاً . هذا ملخص ما في " العمدة " (٥ — ٢٠١) .

وفي الباب عن بعض أصحاب النبي ﷺ أخبرنا منصور بن المعتمر عن ربعي بن حراش عن بعض أصحاب النبي ﷺ عن النبي ﷺ بنحو هذا . قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم : كرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان لمعنى رمضان ، وإن كان رجل يصوم صوماً فوافق صيامه ذلك فلا بأس به عندهم .

حدثنا هناد نا وكيع عن علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تقدموا شهر رمضان بصيام قبله بيوم أو يومين إلا أن يكون رجل كان يصوم صوماً فليصمه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

قوله : أخبرنا منصور بن المعتمر الخ . هذا يرويه الترمذي عنه معلقاً ، فالتعبير بـ " أخبرنا " في مثله غير صحيح ، فإن الترمذي لم يلاقه ، حيث توفي منصور سنة مائة واثنين وثلاثين هجرية ، وولد أبوعيسى الترمذي سنة مائتين وتسع ، فبينهما مفازة واسعة ، وربما يكون سقط من النسخة أول السند ، والله أعلم .

قوله : لمعنى رمضان . أي مراعاةً لرمضان ، ولا يصح تفسيره بتعظيم رمضان ، كما في الحاشية المطبوعة بالهند . والحديث الذي تقدم في الزكاة وفيه " لتعظيم رمضان " فضعيف كما تقدم في (باب ما جاء أن في المال حقاً سوى الزكاة) من حديث أنس ، وضعفه الترمذي بصدقة بن موسى ، وكذا النسائي وأبو داؤد .

(باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك)

حدثنا أبو سعيد عبد الله بن سعيد الأشج نا أبو خالد الأحمر عن عمرو بن قيس عن أبي اسحاق عن صلة بن زفر قال : « كنا عند عمار بن ياسر فأتي بشاة مصلية ، فقال: كلوا ، فتنحى بعض القوم ، فقال : إني صائم ، فقال عمار : من صام اليوم الذي شك فيه فقد عصى أبا القاسم » .

وفي الباب عن أبي هريرة وأنس . قال أبو عيسى : حديث عمار حديث حسن صحيح .

—: باب ما جاء في كراهية الصوم يوم الشك :—

قالوا : يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان ليلة الغيم دون الصحو ، ونقلوا عن أبي حنيفة ومالك والشافعي كراهة صوم يوم الشك . قال في "العمدة" (٥ — ١٨٣) : وقد صح عن أكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم كراهة صوم يوم الشك أنه من رمضان ، منهم علي وعمر وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وأبو هريرة وأنس . . . والأئمة الأربعة ، وجاء . . . الجواز عن جماعة من الصحابة ، فذكر عن أبي هريرة وعمرو بن العاص ومعاوية وعائشة وأسماء ، ثم ذكر إذا حال الغيم دون منظره فلا يجب عند مالك والشافعي والكوفيين ، وفي رواية عند أحمد ، ويجب عند ابن عمر وأحمد وطائفة ، وذكر أقوالاً أخرى راجعها . وقال في (٥ — ١٩١) : ويوم الشك هو اليوم الذي يتحدث الناس فيه برؤية الهلال ولم يثبت رؤيته ، أو شهد واحد فردت شهادته ، أو شاهدان فاسقان فردت شهادتها . وقال ابن المنذر في " الإشراف" : قال أبو حنيفة

والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم

وأصحابه : لا بأس بصوم يوم الشك تطوعاً ، وهذا قول أهل العلم ، وبه قال الأوزاعي والليث بن سعد وأحمد واسحاق ، ومثله عن مالك على المشهور ، وكانت أسماء تصومه ، وذكر القاضي أبويعلى : أن صوم يوم الشك مذهب عمر بن الخطاب وعلي وأنس وأبي هريرة وابن عباس الخ ما ذكره ، وراجعها لبقيـة البيان والبحث . وظهر أن الصحابة مختلفون فيه ، وكذا اختلف وتعارض عنهم النقل أيضاً ، وكذا عن الأئمة من بعدهم ، إلا أن يقال أن الكراهة محملها إذا كان بقصد أنه من رمضان ، وأما إذا كان بنية التطوع فلا يكره عندهم والله أعلم . والعبرة في نقل المذهب قول أهله ، والفرق بين مذهب أبي حنيفة وأحمد : أن الصوم يوم الشك واجب عند أحمد ، تطوع عند أبي حنيفة .

وادعى ابن تيمية أن يوم الشك هو يوم الصحو دون الغيم ، والشك هنا : الوهم والوسواس ، وأكثر ابن تيمية على دعواه من الآثار ، وذكر من السلف ابن عمر فيمن صام يوم الغيم . قاله في " فتاواه " ، وهو في " المغنى " لابن قدامة بأوفى وجه ، فذكر ابن قدامة : أن النهي عن صوم الشك محمول على حال الصحو ، وقال : وبالجملة لا يجب الصوم - أي عند أحمد - إلا برؤية الهلال ، أو كمال شعبان ثلاثين يوماً ، أو يحول دون منظر الهلال غيم أو قتر ، على ما ذكرنا ، وراجعه للتفصيل . قال الشيخ : مذهب أبي حنيفة مثل مذهب أحمد في استحباب صوم يوم الغيم ، وعليه تدل المسائل المنقولة عنه . وذكر في " الهداية " في صوم الشك وجوهاً ستة في فصل رؤيـة الهلال ، وهي في الحقيقة خمسة ، والخامس يتضمن وجهين ، فهما ستة . فذكر أن صوم يوم الشك بنية التطوع غير مكروه ، وقال : المختار أن يصوم المفتي بنفسه أخذاً بالإحتياط ، ويفتي العامة بالتلوم ، أي الإنتظار إلى وقت الزوال ، ثم بالإفطار

من التابعين . وبه يقول سفيان الثورى ومالك بن أنس وعبد الله بن المبارك

نفياً للتهمة ، وراجع " العمدة " (٥ ـــ ١٨٤) لبعض تفصيل أقوال المشائخ وغرر النقول ، وكذا (٥ ـــ ١٩١) منها .

وبالجملة فنى هذه الصورة ينبغى له نية التطوع لا غير ، فالعامة فيه من يتردد بين النية ولا يتمكن من القطع فيها إلى جهة واحدة ، والخاصة يتمكنون من أضجاع النية على جانب واحد .

ـ فالحاصل أن مذهب أبى حنيفة هو استحباب صوم يوم الشك . قال الشيخ : وليحمل حديث الباب على ما حمله ابن تيمية ، ومنشأ النهى هو الصوم من غير وجه شرعى ، ويكون بناؤه على وهم وأساسه على وسواس ، وعندى : أن صوم التطوع هو لرعاية رمضان وله وجه صحيح فليس هو منهياً عنه بخلاف ما كان مداره على احتمالات ضعيفة ومنشأ غير صحيح .

فائدة : النية : قصد القلب ، ومن مقولة الفعل عندهم ، ويستنبط هذا من مسائلهم وفروعهم أيضاً ، كما ذكروا فى مسألة تترس الكفار بالمسلمين عند القتال أن يرموهم قاصدين بالرمى الكفار ولا يصدهم ذلك عن المحاربة والقتال . وذكر الإمام الرازى أيضاً أن التصديق الشرعى من مقولة الفعل ، وهذا صحيح أيضاً . فإن الأشعرى صرح بأن التصديق المعتبر فى الإيمان هو الكلام النفسى ، وإذا تكلم به صار لفظياً ، واللغة تساعده أيضاً ، فإن التصديق لغةً : النسبة إلى الصدق (راست كو داشتن) ، وما ترجموا به التصديق بالفارسية : (باور كردن) فلا أصل له فى اللغة ولا يكاد يصح ، أفاده الشيخ . استوفى البحث عنه الزبيدى فى "الإتحاف" ، ويكفى ما ذكره الشيخ ابن الهمام فى "المسايرة" وشارحها فى " المسامرة " ، وقول الأشعرى إرتضاه الغزالى وإمام الحرمين

والشافعي وأحمد وإسحاق : كرهوا أن يصوم الرجل اليوم الذي يشك فيه ، ورأى أكثرهم : إن صامه وكان من شهر رمضان أن يقضي يوماً مكانه .

(باب ما جاء في إحصاء هلال شعبان لرمضان)

حدثنا مسلم بن حجاج نا يحيى بن يحيى نا أبومعاوية عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « أحصوا هلال شعبان لرمضان » .

والباقلاني وغيرهم من المحققين ، وراجع أقوالهم أيضاً من " فتح الملهم " (١٠ ـ ١٥٥) .

قوله : وأحمد . نسبته إلى أحمد غير صحيحة كما تقدم ، فإنه اختار الصوم يوم الشك .

ـ: باب ما جاء في إحصاء هلال شعبان لرمضان :ـ

قوله: حدثنا مسلم بن حجاج . مسلم هذا صاحب "الصحيح" . قال العراقي : لم يرو المصنف في كتابه شيئاً عن مسلم صاحب الصحيح إلا هذا الحديث، وهو من رواية الأقران ، فإنهما اشتركا في كثير من شيوخهما كما في " القوت " .

قوله : أحصوا الخ . هذا مختصر من حديث قد رواه الدارقطني بتمامه فزاد : « ولا تخلطوا برمضان إلا أن يوافق ذلك صياماً كان يصومه أحدكم ، وصوموا للرؤية وأفطروا ، فإن غم عليكم فإنها ليست تغمى عليكم العدة » ، والإحصاء في الأصل : العد بالحصى ، والمراد : عدوا هلال شعبان واحفظوه اضبطوه لمعرفة رمضان . وقال العراقي : يحتمل أن المراد : " أحصوا استهلاله

قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة لا نعرفه مثل هذا إلا من حديث أبي معاوية ، والصحيح ما روى عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « لا تقدموا شهر رمضان بيوم ولا يومين » .

وهكذا روى عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة نحو حديث محمد بن عمرو الليثي .

(باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال و الافطار له)

حدثنا قتيبة نا أبو الأحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس

حتى تكملوا العدة إن غم عليكم " ، ويدل عليه الزيادة التي عند الدارقطني ، أو المراد : " تراءوا هلال شعبان وأحصوه ليترتب عليه رمضان بالإستكمال أو الرؤية" ، هذا في ما في " القوت " و " شرح أبي الطيب السندي" .

قوله : لا نعرفه الخ . يريد أنه تفرد أبو معاوية ، وهو : محمد بن خازم بمتن هذا الحديث ، وإن المتن المشهور خلافه ، وهو في " الصحيحين" ، وربما يقال بتعدد الحديثين لأن كلاً منهما يبين ما ليس في الآخر ، ولكن الحاكم في مثله ذوق المحدثين الحذاق واعتبارهم ، ولا عبرة بقول غيرهم في مثل هذا المقام ، وليس هذا موضع احتمالات عقلية فليتنبه والله أعلم .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه في " العرف الشذي" .

—: باب ما جاء أن الصوم لروية الهلال والإفطار له :—

إعلم : إن الهلال يثبت بالشهادة على الرؤية ، أو الشهادة على الشهادة ، أو الشهادة على القضاء ، أو استفاضة الخبر من جهات شتى . وفي متون الحنفية :

قال قال رسول الله ﷺ : « لا تصوموا قبل رمضان ، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته

إن هلال رمضان يثبت بخبر واحد يوم غيم ، وأما فى الصحو فلا بد من إخبار جماعة كثيرة يحصل بهم اليقين . وهلال العيد فى الغيم لا بد فيه من شهادة رجلين ، وفى الصحو لا بد من جماعة كثيرة . وفى الشروح : جواز الإكتفاء بواحد إن جاء من خارج البلد أو كان على مكان مرتفع فى الصحو أيضاً . كما فى "الدر المختار" ، وصححه ظهير الدين المرغينانى ، وهو قول الطحاوى ، وجعل بعضهم ظاهر الرواية كما تجد كل هذا مع تفصيل وشروط فى "الدر المختار" وشرحه "رد المحتار" فلا حاجة إلى حكايته بكلماتهم فليراجع إليهما .

قال الشيخ : ويقيد هذا الجائى من خارج البلدة بحوالى البلدة لا من بلد بعيد ، ولو كان هذا الجائى من غير هذه البلدة تحولت المسألة إلى مسألة اختلاف المطالع ، هل يعتبر ذلك أم لا ؟ وبالجملة لا بد من هذا القيد وإن لم يصرحوا به هنا .

ويشترط فى الفطر الشهادة بلفظ : "أشهد" وما فى معناه من سائر اللغات ، لا كما يزعمه الجهلة من خصوص لفظ "أشهد" بالعربية . قال صاحب "الدر المختار" فى كتاب الصوم : وشرط فى الفطر مع العلة العدالة ، ونصاب الشهادة ، ولفظ "أشهد" ، وعدم الحد فى قذف . . . لكن لا تشترط الدعوى آهـ . وقال قبله : رقبل بلا دعوى وبلا لفظ "أشهد" وبلا حكم ومجلس قضاء للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل أو مستور . . . . ولو كان العدل قناً أو أنثى أو محدوداً فى قذف تاب آهـ . وذكر فى تعليله : لأنه خبر لا شهادة ، ومن شاء البيان الشافى فليراجع إليه وإلى شرحه وغيرهما من كتب الفروع .

قال شيخنا الإمام : ثم إذا رآى الهلال أهل بلدة وانتقلت الرؤية إلى بلدة

أخرى بشروطها المذكورة فى الكتب وثبت لديهم الهلال بثبوت شرعى فهل يلزم أهل هذه البلدة الأخرى حكم الأولى أم لا ؟ فى عامة كتبنا اللزوم ولو كان بين البلدتين بعد المشرقين ، ويلقبون هذه المسألة بقولهم : لا عبرة باختلاف المطالع ، وذكروا أن فى المواقيت ووقت الفطر لاختلافها عبرة كما فى " رد المحتار " . وقيل : يعتبر اختلاف المطالع فى البلاد البعيـدة . قال الزيلعى شارح " الكنز " : وهو الأشبه ، وهو الذى اختاره القدورى فى " التجريد " ، وبه قال الجرجانى . قال الشيخ : وهذا هو الصواب ، ولا بد من تسليم قول الزيلعى وإلا لزم وقوع العيد يوم السابع والعشرين والثامن والعشرين أو الحادى والثلاثين والثانى والثلاثين إذا كان بين البلدتين مسافـة بعيدة كالهند والقسطنطينية ، فربما يتقدم طلوع الهلال فى بلاد القسطنطينية يومين ، فإذا رؤى الهلال فى بلاد الهند بعد رؤية الهلال هناك بليلتين ثم بلغتنا رؤيتهم فإن لزمتنا رؤيتهم لزم تقدم العيد، وإن رآى رجل الهلال فى القسطنطينية ثم جاءنا قبل العيد فهل يعمل برؤيتـه أو برؤية أهل بلدنا ؟ لم أجد هذه الصورة فى كتبنا ، والظاهر أنه يتبع أهل بلدنا نظير ما يقوله الشافعية فيمن صلى الظهر فى بلد ثم وصل من فوره إلى بلد لم يدخل وقت أنه يصلى معهم والله أعلم .

قال الشيخ : وكنت قطعت القول بما قاله الزيلعى ثم رأيت فى " قواعـد ابن رشد " نقل الإجماع على اعتبار الاختلاف فى البلاد البعيدة أيضاً ، وحد البعد مفوض إلى رأى المبتلى به وليس له حد معين ، وذكر الشافعية فى تحديده شيئاً .

قال الراقم : اعلم أن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه بمعى أنـه قد يكون بين البلدتين بعد بحيث يطلع الهلال ليلة كذا فى إحدى البلدتين دون الأخرى ، وكذا مطالع الشمس ، لأن انفصال الهلال عن شعاع الشمس

يختلف بإختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس فى المشرق لايلزم أن تزول فى المغرب ، وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس ، بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم ، كما فى "الزيلعى" شرح "الكنز" ، وإنما الخلاف فى اعتبار المطالع بمعنى أنه : هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم ولا يلزم أحد العمل بمطلع غيره أم لا ؟ لايعتبر اختلافها بل يجب العمل بالأسبق رؤية"، حتى لو رؤى فى المشرق ليلة الجمعة وفى المغرب ليلة السبت وجب على أهل المغرب العمل بما رآه أهل المشرق، فقيل بالأول، واعتمده الزيلعى وصاحب "الفيض" وهو الصحيح عند الشافعية ، لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم كما فى أوقات الصلاة ، وأيد فى " الدرر " بعدم وجوب العشاء والوتر على فاقد وقتها ، وظاهر الرواية الثانى . قال ابن عابدين : وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والحنابلة . وقال ابن الهمام : والأخذ بظاهر الرواية أحوط . وذكر ابن الهمام أيضاً : ومختار صاحب " التجريد " وغيره من المشائخ اعتبار اختلاف المطالع ا هـ . وذكر اعتباره فى " الإختيار شرح المختار " عن الفتاوى الحسامية ، أنظر (١ ــ ١٢٨) من " الإختيار" . واحتج لهذا بحديث ابن عباس عند مسلم والنسائى وأبى داؤد والترمذى ، فهذا ملخص ما دار بينهم .

قال الراقم : والذى يظهر أن الأئمة لم ينقل عنهم إلا قول عدم العبرة للإختلاف مطلقاً من غير فرق بين قرب وبعد ومن غير تفصيل ، وإنما المنقول عنهم قول إجمالى ، ومنشأ ذلك أن طى" مسافة بعيدة يختلف فى مثلها مطلع الهلال ما كان يمكن فى شهر واحد ، نظراً إلى نظام المواصلات فى ذلك العهد ، ونظراً إلى النظام المعهود فى قطع المسافة عند ذلك ، فما كان يمكن أن يرى رجل الهلال ثم يصل قبل تمام الشهر إلى بلد يختلف مطلعه فكان الحكم هو اللزوم بالوجه

الشرعي وعدم العبرة للإختلاف ، فجاء قول عدم العبرة من هذه الجهة ، وظاهر أن نفس اختلاف المطالع الشرقية والغربية لم يكن ليخفى على مثل الأئمة حكماء الأمة ، ثم إذا جاء من بعدهم فوسعوا دائرة قولهم إلى مالم يريدوه ، وأخذوا قولهم بأوسع معنى الكلمة عاماً فى كل مطلع . وأرى أن هذا غير ملائم ، ولا بد أن يراعى تلك الظروف المحيطة والأحوال المحاطة والأغراض الدائرة فى الباب ، وليس الجمود على الظاهر من باب التفقه فى مثل هذا أصلاً .

ثم إن قصة كريب مولى ابن عباس فى رؤية أهل الشام قبل أهل المدينة وإن كان يحتمل وجوهاً فى عدم قبول ابن عباس قوله " وقد بينوها " ، كما فى " الفتح " و " البحر " غير أن ذلك القدر ليستأنس به للقول بالعبرة للإختلاف فى أقدم عهد السلف ، بل يكاد يحتج بـــه ، ثم أضف إلى ذلك أنهم لم يعتبروه للصوم دون الفطر ، وذلك مراعاة للأحوط ، فإن لزمهم الحكم فى الصيام لم يلزمهم فى الفطر فى ظاهر الرواية ، وإنما هذا تدقيق شرعى أساســه على الإحتياط فحسب لا غير . وبالجملة إذا وقفنا على نقل الإجماع على عبرة الإختلاف فى البلاد المتباعدة لا بد أن نقيد قولهم المطلق بذلك الإجماع ، وهذا الذى يريده شيخنا رحمه الله . فقال ابن رشد : أجمعوا أنـــه لا يراعى ذلك فى البلدان النائية كالأندلس والحجاز ، قال : والسبب فى هذا الخلاف تعارض الأثر والنظر ، أما النظر فهو أن البلاد إذا لم يختلف مطالعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض لأنها فى قياس الأفق الواحد ، وأما إذا اختلفت اختلافاً كثيراً فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض ، وأما الأثر فما رواه مسلم عن كريب الخ فذكره . ثم قال : فظاهر هذا الأثر يقتضى أن لكل بلد رؤيته قرب أو بعد ، والنظر يعطى الفرق بين البلاد النائية والقريبة ، وبخاصة ما كان نأيـــه العرض

كثيراً اهـ . وكذلك يقول الحافظ فى " الفتح " (٤ ــ ١٠٥) ، لكن حكى ابن عبد البر الإجماع على خلافه وقال : أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس اهـ . والمتبادر من نقل الإجماع هو إجماع العلماء من أهل المذاهب دون المالكية خاصة كما يتوهم ، فعلم إذن أن قول الأئمة المجمل مخصوص بالبلاد القريبة التى لا يختلف أفقها اختلافاً فاحشاً .

وقد دارت المسألة فى هذه الأيام فى توحيد نظام الأمة فى الصيام والعيد فى بلاد الهند ، فاضطروا إلى الإعلان بواسطة الآلة التى تسمى : " راديو " ، وكل ذلك تنطع وتكلف ينبو عن مقاصــد الشرع ، فضلاً عن أن الإعلان بـ" راديو " لا يقوم مقام الإخبار الشرعى أو الشهادة الشرعية ، ولو كان القاضى يعلن نفسه لو كان هناك قاضياً شرعياً . وبالجملة هناك مغامز شرعية لا يستقيم الحكم الشرعى أبداً . ثم كيف يتصور هذا التوحيد فى القرى والجبال والبوادى التى لم تبلغ إليها هذه الوسائل المادية ؟ ثم كيف يمكن انتظار الخبر بهذه الآلة لرجل يرى بعينى رأسه الهلال متهللاً متبسماً فى الأفق ؟ فليس ذلك إلا سفه وعجرفة أو سفسطة . وعلى كل حال بلاد الهند واسعة الأرجاء تختلف عروضها من ست عشرة درجة إلى أربع وثلاثين درجةً ، والمسافة بينها تبلغ إلى نحو ألفى ميل ، وحققوا وقوع الإختلاف فى المطلع بنحو خمسمائة ميل ، فكيف يتصور الجهد للتوحيد فى مثله؟ فكل ذلك نبوء وبعد عن السهلة السمحة البيضاء . نعم إذا تواردت أخبار " راديو " متعددة من شتى الجهات ولا تختلف جهات الأنباء عن البلد الذى لم ير فيه الهلال ببعد يختلف فيه المطلع فيسوغ العمل بهذه الأنباء المرسلة ، وتدخل فى حد الاستفاضة المفيدة للطمانينة ، وليس هذا موضع إنجاز البحث ، وإنما القصد إشارات إلى المقصود والله ولى التوفيق والسداد .

ثم إنه قال الحافظ فى " الفتح " (٤ ــ ١٠٥) : وفى ضبط البعد أوجه ،

فإن حالت دونه غياية فأكملوا ثلاثين يوماً » .

وفى الباب عن أبى هريرة وأبى بكرة وابن عمر . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . وقد روى عنه من غير وجه .

أحدها : اختلاف المطالع ، قطع به العراقيون والصيدلانى ، وصححه النووى فى " الروضة " و" شرح المهذب" . ثانيها : مسافة القصر ، قطع به الإمام والبغوى ، وصححه الرافعى فى "الصغير" ، والنووى فى "شرح مسلم" . ثالثها : اختلاف الأقاليم ، وذكر وجهين آخرين ، وذكر ابن عابدين قدر البعد الذى يختلف فيه المطالع مسيرة شهر فأكثر نقلاً عن "الجواهر" ، وحكى عن "شرح المنهاج" للرملى : أنه لا يمكن فى أقل من أربعة وعشرين فرسخاً آه . قال الراقم : يعسر التحديد للاختلاف فى الآفاق المائلة والمستوية واختلاف العروض وتفاوت سطوح البلاد ارتفاعاً وانخفاضاً ، فالمؤثر فى اختلاف المطالع عدة أمور يشكل هناك قانون كلى لضبطها والله أعلم .

قوله : غياية . قال السيوطى فى " القوت " : بفتح الغين المعجمة والياءين المثناتين من تحت وبينهما ألف ، وهى : السحابة ونحوها . قال العراقى : هذا هو المشهور فى ضبط هذا الحديث . وقال ابن العربى : يجوز أن يجعل الياء الأخيرة باءً موحدةً لأنه من الغيب ، تقديره ما خفى عنك واستتر ، أو نون من الغين وهو الحجاب اه .

قال الراقم : حديث الباب رواه بقية السنن وأحمد وابن خزيمة وأبو يعلى ، وورد فى بعض طرقه عند النسائى وغيره : فإن حال بينكم وبينه سحاب فأكملوا العدة ، فما قاله العراقى يكاد يتعين والله أعلم . وهذا اللفظ فى الروايات المختلفة فى حديث أبى هريرة وابن عباس وغيرهما على صور مختلفة ، ففى بعضها : «من

(باب ما جاء أن الشهر يكون تسعاً وعشرين)

حدثنا أحمد بن منيع نا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة قال أخبرني عيسى بن

الغم» وفي بعضها: «من الغمى» وفي بعضها من الغباوة كما في حديث أبي هريرة "فإن غبي" وفي بعضها: «من العمى» بالمهملة، ومفاد الكل واحد إما حقيقة وإما مجازاً والله سبحانه أعلم.

—: باب ما جاء أن الشهر يكون تسعاً وعشرين :—

يريد أن الشهر قد يكون تسعاً وعشرين، وليس المراد نفي كونه ثلاثين. قال الشيخ: وقد نص الشيخ عبد القاهر الجرجاني على أن تقديم الخبر قد يكون لبيان الجزئية. قال في "فتح الباري" (٤ — ١٠٤): قوله: "تسع وعشرون"، ظاهره حصر الشهر في تسع وعشرين مع أنه لا ينحصر فيه، بل قد يكون ثلاثين. والجواب: أن المعنى أن الشهر يكون تسعة وعشرين، أو اللام للعهد والمراد شهر بعينه، أو هو محمول على الأكثر الأغلب ..... وقال ابن العربي: قوله: "الشهر يكون تسع وعشرون فلا تصوموا" معناه حصر من جهة أحد طرفيه، أي أنه يكون تسعاً وعشرين وهو أقله، ويكون ثلاثين وهو أكثره فلا تأخذوا أنفسكم بصوم الأكثر احتياطاً ولا تقتصروا على الأقل تخفيفاً، ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداءً وانتهاءً باستهلاله اهـ.

وبالجملة الحافظ يفرق بين رواية الصحيح: «الشهر تسع وعشرون» وبين قوله: «الشهر يكون تسعاً وعشرين» بأن الأول للحصر والثاني للجزئية. وعلى قواعد أهل المعقول الكل في حكم الجزئية لعدم حرف السور فيه. قال الشيخ: ويؤيد ما قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله ما روى في "مسند أحمد" (٦ — ٥١)

دينار عن أبيه عن عمرو بن الحارث بن أبى ضرار عن ابن مسعود قال : « ما صمت مع النبى ﷺ تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين » .

وفى الباب عن عمر وأبى هريرة وعائشة وسعد بن أبى وقاص وابن عباس وابن عمر وأنس وجابر وأم سلمة وأبى بكرة : أن النبى ﷺ قال : « الشهر يكون تسعاً وعشرين » .

حدثنا على بن حجر نا اسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس أنه قال: « آلى رسول الله ﷺ من نسائه شهراً فأقام فى مشربة تسعاً وعشرين يوماً ، قالوا : يا رسول الله إنك آليت شهراً ؟ فقال : الشهر تسع وعشرون » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

من طريق محمد بن عمرو عن يحى بن عبد الرحمن عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال : « الشهر تسع وعشرون » ، فذكروا ذلك لعائشة ، فقالت : يرحم الله أبا عبد الرحمن ، إنما قال : الشهر يكون تسعاً وعشرين » . وإسناده جيد كما فى " الفتح " ، فيريد عائشة ما يقوله الشيخ الجرجانى .

قوله عن ابن مسعود قال : ما صمت الخ . وحكى الشيخ أبوالطيب السندى فى شرحه على " الترمذى " عن الشيخ ابن حجر ـ وهو المكى ـ : قال بعض الحفاظ : صام رسول الله ﷺ تسع رمضانات منها رمضانان فقط ثلاثون اه . وفى " المواهب " : أنه ﷺ قد صام تسع رمضانات ، وفى شرحه للزرقانى (٨ ــ ٩٧) : لم يكمل له رمضان إلا سنة واحدة والبقية ناقصة آه .

قوله : آلى من نسائه . استدل به الترمذى على أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً ، ووجه الاستدلال ظاهر ، واتفق الأئمة الأربعة على أن إيلاءه

(باب ما جاء فى الصوم بالشهادة)

حدثنا محمد بن اسماعيل نا محمد بن الصباح نا الوليد بن أبى ثور عن سماك

ﷺ هذا كان إيلاءً لغوياً ، أي حلفاً ، ولم يكن إيلاءً شرعياً ، فإن الإيلاء الشرعى أربعة أشهر . قال فى " العمدة " (٥ — ١٩٤) : المراد منه الحلف لا الإيلاء الشرعى ، لأن الإيلاء الشرعى هو : الحلف على ترك قربان إمرأته أربعة أشهر أو أكثر . . . ثم أخرج عن ابن أبى شيبة من أثر ابن عباس : « إذا آلى من امرأته شهراً أو شهرين أو ثلاثةً ما لم يبلغ الحد فليس بإيلاء آه » ويأتى تفصيله فى بابه إن شاء الله تعالى .

ثم للحافظ شبهة قوية بأن عليه الصلاة والسلام وإن كان آلى إيلاءً لغوياً ولكن المهاجرة فوق ثلاث لا يحل ، ولم يجب عنها فى هذا المقام ، وتعرض إلى جوابها فى " الفتح " (٩ — ٢٩٤) فى النكاح ، فقال : ومن اللطائف أن الحكمة فى الشهر مع أن مشروعية الهجرة ثلاثة أيام أن عدتهن كانت تسعة ، فإذا ضربت فى ثلاثة كانت سبعة وعشرين ، واليومان لمارية لكونها كانت أمة ، فنقصت عن الحرائر والله أعلم .

ثم إنه اختلفت الروايات فى سبب إيلائه ﷺ ، ففى بعضها : طلب أمهات المؤمنين النفقة عنه ﷺ ، وفى بعضها : قصة العسل ، كما فى " الصحيحين " ، وفى بعضها : قصة مارية القبطية رضى الله عنها . وفصل الحافظ فى " الفتح " (٩ — ٢٥٣) اختلاف الروايات ، وذكر أن الراجح من الأقوال كلها قصة مارية لاختصاص عائشة وحفصة بها بخلاف العسل فإنه اجتمع فيه جماعة منهن آه . وقصة النفقة فى " صحيح مسلم "

—: باب ما جاء فى الصوم بالشهادة :—

سبق بيان المسألة فى (باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال) بما يكفى .

عن عكرمة عن ابن عباس قال : « جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال : إني رأيت الهلال ، فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، قال : يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غداً » .

حدثنا أبوكريب نا حسين الجعفي عن زائدة عن سماك بن حرب نحوه .

قال أبوعيسى : حديث ابن عباس فيه اختلاف .

وروى سفيان الثوري وغيره عن سماك بن حرب عن عكرمة عن النبي

مسألـة : لو شهد رجل برؤية الهلال نهاراً لا يعتبر بها سواء كانت قبل الزوال أو بعد ، ولو شهد برؤيته في الليلة الماضيـة فإن كان هلال رمضان فليصم بقية يومه ويقضيه إن أكل ، وإن لم يأكل وكان قبل الضحوة الكبرى صام ولا قضاء . عدم العبرة لها على قول أبي حنيفة ومحمد ، والأصل عندهما أنه لا تعتبر رؤيته نهاراً ، وإنما العبرة لرؤيته بعد غروب الشمس ، وعند أبي يوسف فيه تفصيل ، وراجع له "رد المحتار" ، وفيه : وقد صرحت أئمة المذاهب الأربعة بأن الصحيح أنه لا عبرة برؤيـة الهلال نهاراً ، وإنما المعتبر رؤيته ليلاً آه .

واعلم : أن بلاد الهند اليوم ليست فيها حكومة إسلاميـة ، وليس فيها دار القضاء للمسلمين ، فالحكم في مثلها الصوم بإخبار ثقة ، والفطر بقول ثقتين ، ولا ينبغي لعلماء العصر من المفتيين المشي على ما هو شأن قضاة دار الإسلام من الشهادة وغيرها . وحديث الباب لا يخالف الحنفية لحمله عندهم على الغيم في المطلع ، أو أن الرائي جاء من خارج البلدة .

قوله : وروى سفيان الخ . رواية سفيان أخرجه النسائي ولكن اختلف عليه

ﷺ مرسلاً ، وأكثر أصحاب سماك رووا عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً . والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم قالوا : تقبل شهادة رجل واحد في الصيام . وبه يقول ابن المبارك والشافعي وأحمد . وقال اسحاق : لا يصام إلا بشهادة رجلين . ولم يختلف أهل العلم في الإفطار أنه لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين .

أيضاً ، فروى عنه الفضل بن موسى الشيباني مسنداً ، وروى عنه ابن المبارك مرسلاً ، ورجح النسائي كما في "نصب الرأية" رواية ابن المبارك بأنه أثبت الناس في سفيان من الفضل . ورواه مسنداً عن سماك أيضاً زائدة بن قدامة عند النسائي وأبي داؤد ، وحازم بن ابراهيم عند الطبراني والدارقطني ، وأبوعاصم عند الحاكم ، وحماد بن سلمة عند البيهقي . واختلف عليه أيضاً فاتفق الوليد بن أبي ثور وزائدة وحازم وأبوعاصم وحماد بن سلمة في طريق ، وسفيان في طريق على روايته مسنداً عن سماك . والحديث أخرجه مسنداً ما عدا أصحاب السنن : ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححوه ، والطحاوي في "المشكل" والدارقطني والبيهقي والطبراني وأبويعلى وآخرون ، وراجع لمزيد البيان "نصب الرأية" (٢ ـ ٤٣٥ و ٤٤٣) .

ثم إن قبول الشاهد الواحد في الصوم مذهب أحمد و أحد قولي الشافعي ، وإشتراط شاهدين مذهب مالك والليث والأوزاعي والثوري والشافعي ـ في رواية ـ بدليل حديث عبد الرحمن بن زيد عند أحمد والنسائي ، وحديث ربعي ابن حراش عند أحمد وأبي داؤد ، وحديث أمير مكة عند أبي داؤد والدارقطني .

(باب ما جاء شهرا عيد لا ينقصان)

حدثنا يحي بن خلف البصرى نا بشر بن المفضل عن خالد الحـذاء عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « شهرا عيد لا ينقصان رمضان و ذوالحجة » .

قال أبوعيسى : حديث أبى بكرة حديث حسن . وقد روى هذا الحديث

ــ: باب ما جاء شهرا عيد لا ينقصان :ــ

اختلفت الأقوال فى شرح حديث الباب ، والأقوال كلها فى شرحه نحو عشرة .

الأول : إنهما لا ينقصان معاً فى سنة واحدة ، قال أحمد كما قاله الترمذى .

الثانى : لا ينقصان فى الأجر وإن نقصا فى العدد عن الثلاثين، قاله اسحاق .

الثالث : لا ينقصان فى الأحكام ، أى إن الأحكام فيهما متكاملة وإن كانا تسعة وعشرين ، وبه جزم الطحاوى ثم البيهقى .

الرابع : لا ينقصان معاً فى سنة على الأكثر ، حكاه الحافظ فى " الفتح " .

الخامس : إنهما لا ينقصان معاً فى الحقيقة وإن نقصا فى رؤية العين لعذر .

السادس : إنهما لا ينقصان فى الفضائل ، أى أن عشرة ذى الحجة كشهر رمضان فى الفضيلة ، وهذان الوجهان قالهما ابن حبان ، كما فى " العمدة " . وهذا السادس قاله الخطابى أيضاً .

السابع : إنهما لا ينقصان فى عام بعينه ، وهو الذى قال فيه ﷺ هذه

عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن النبي ﷺ مرسلاً . قال أحمد : معنى هـــذا الحديث " شهرا عيد لا ينقصان " يقول : لا ينقصان معاً فى سنة واحدة شهر

المقالة ، حكاه أبوالوليد ابن رشد وابن بزيزة، ونقله المحب الطبرى عن ابن فورك ، واختاره المازرى .

الثامن : حمله على الظاهر ، وهو باطل بالمشاهدة على خلافه .

التاسع : إن النقص الحسى باعتبار العَدد ينجبر بأن كلاً منهما شهر عظيم ، فلا ينبغى وصفهما بالنقصان ، قاله ابن المنير المالكى ، كما فى " الفتح" ، وهذا القول مآله إلى مقال اسحاق ، ولهذا قلت: نحو عشرة، فهذا ملخص ما ذكره فى " العمدة " و " الفتح" بترتيب من الراقم . وما ذكره أحمد اختاره البخارى ، وما ذكره الطحاوى والبيهقى اعتمده النووى . ثم إنه قال الطيبى : ظاهر سياق الحديث بيان اختصاص الشهرين بمزية ليست فى غيرهما من الشهور، وليس المراد أن ثواب الطاعة فى غيرهما ينقص ؛ وإنما المراد رفع الحرج عما عسى أن يقع فيه لحطأ فى الحكم لاختصاصهما بالعيدين وجواز احتمال وقوع الخطأ فيهما ، ومن ثم قال : "شهرا عيد" بعد قوله: " شهران لا ينقصان" ـ أى على لفظ البخارى فى "الصحيح" ـ ولم يقتصر على قوله : " رمضان و ذى الحجة" اهـ . حكاه فى " العمدة" (٥ ـــ ١٩٨) . وفى " الفتح" (٤ ـــ ١٠٧) : ثم إنه سمى فى الحديث شهر رمضان شهر العيد ، وذلك إما لقربه من العيـد ، أو لكون هلال العيد ربما رؤى فى اليوم الأخير من رمضان ، قاله الأثرم ، كما فى " العمدة " و " الفتح" . قال الحافظ : والأولى ونظيره قوله ﷺ : « المغرب وتر النهار» عند الترمذى من حديث ابن عمر آهـ بتلخيص . وما قاله أحمد فرده الطحاوى وقال: الأخذ بظاهره أو حمله على نقص أحدهما يدفعه العيان، لأنا قد وجدناهما ينقصان معاً ، قاله فى " مشكل الآثار" (١ ـــ ٢١٠ و ٢١١) و " شرح معانى

رمضان و ذوالحجة، إن نقص أحدهما تم الآخر. وقال اسحاق : معناه لا ينقصان

الآثار" (١ ـــ ٣٢٧) ، وهو فى "المعتصر" (ص ٩٧) ، وحكاه الحافظ فى "الفتح" (٤ ـــ ١٠٧) .

قال الراقم : علا أن بيان مثل هذه الأمور خلاف منصب النبوة ، فالنبى ﷺ فى غنى من التوجه إلى مثل هذه الأمور الحسابية الهينة ، فالراجح المتعين ما قاله اسحاق رحمه الله ثم الطحاوى رحمه الله ، وما قاله اسحاق فقال شيخنا : ويشكل ذلك ، لأن أيام العبادة والنسك من ذى الحجة ثلاثة عشر يوماً ، فكيف يكون أجرها أجر ثلاثين ؟ أو كيف يقال : أنه لا ينقص ؟ وإن كان تسعة وعشرين إلا أن يكون له وجه على ما ذهب إليه بعض السلف من جواز تأخير الأضحية إلى آخر ذى الحجة ، حكاه ابن رشد فى " قواعده " ، قال : وهو شاذ لا دليل عليه .

ومذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد فى انتهاء وقت : إلى مغيب الشمس من اليوم الثالث من أيام النحر . وعند الشافعى والأوزاعى : آخر اليوم الرابع من العيد ، فنسبة ذلك القول الشاذ إلى مالك غير صحيح كما نسبه البعض فليتنبه . قال الشيخ : وقال السيوطى ما حاصله : أن الحديث تصدى لبيان ما هو حقيقة الأمر وباطنه لا إلى الظاهر ، فقد ذكر أهل الحساب أن الأشهر الأوتار تكون تسعة وعشرين يوماً والأشفاع ثلاثين يوماً ، فشهر رمضان من الأوتار ، فيكون تسعة وعشرين يوماً وإن لم نشاهد الهلال ، وذو الحجة من الأشفاع ، فيكون ثلاثين يوماً فينقص رمضان ولا ينقص ذو الحجة ، ولا يجتمع النقص فيهما فلا ينقصان معاً ، فالحديث بين نفس الأمر . وأطال فيه السيوطى . قال الشيخ : ويقال ذلك ويلتجأ إلى قول أهل الحساب ، وإن ما ذكره أهل الحساب هو مجرد اصطلاح لهم لبناء الكبيسة ، لا أنهم أرادوا به بيان الواقع وحقيقة الأمر ، كما صرح به

يقول: وإن كان تسعاً وعشرين فهو تمام غير نقصان، وعلى مذهب اسحاق يكون ينقص الشهران معاً فى سنة واحدة .

فى كتاب : " زيج بهادرخانى" . قال الراقم : لم أقف على قول السيوطى فى المراجع التى عندى لكى أحكى لفظه أو تلخيصه أمام لفظه ، وكذا لم يكن عندى " الزيج " المذكور ، وتقدم فى الكسوف بيان الكبس فى المشهور الرائج فى عرب الجاهلية متلقى من اليهود ، فلا داعى إلى الإعادة .

ثم إنه تبين فى موضعه أن السنة القمريه ستة أشهر ، منها تكون تسعة وعشرين يوماً وستة منها ثلاثين يوماً ، ولا يلزم فيها الترتيب والتوالى ، ثم إنه لا يتوالى النقص فى أكثر من ثلاثة أشهر كما فى " الغاية الحنبلية " :

لا يتوالى النقص فى أكثر من * ثلاثة من الشهور يا فطن
كذا توالى خمسة مكملة * هذا الصواب وما سواه أبطله

أى يمكن أن تكون ثلاثة شهور متوالية كل منه تسعة وعشرون يوماً كما يمكن أن تكون خمسة متوالية كل منه ثلاثون يوماً ، أفاده الشيخ . ولم أتمكن من المراجعة إليها ، وفى " العمدة " (٥ ــ ١٩٢) : قالوا : وقد يقع النقص متوالياً فى شهرين وثلاثة وأربعة ولا يقع أكثر من أربعة الخ والله أعلم .

ثم إنه إذا كان معناه : " أنهما لا ينقصان أجراً " فهل يمكن أن يكون هو مراد الحديث ؟ وهل يصدق على ذى الحجة ؟ قال شيخنا : لا إشكال فى فى صدقه على رمضان ، وأما فى صدقه على ذى الحجة فبأن يقال : أن المراد من شهر ذى الحجة الأيام العشرة منها ، وفضلها فى الأحاديث مشهور بأنها أفضل أيام السنة ، وإن العمل فيها أحب إلى الله عز وجل . أقول: وفيه أحاديث عن ابن عباس وابن عمر وأبى هريرة وغيرهم ، راجع لها " الدر المنثور" (٦ ــ

(باب ما جاء لكل أهل بلد رؤيتهم)

حدثنا على بن حجر نا اسماعيل بن جعفر نا محمد بن أبى حرملة أخبرنى كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام . قال : فقدمت الشام

---

٣٤٥ و ٣٤٦) ، ففى حديث أبى هريرة عند البيهقى مرفوعاً : « ما من أيام من أيام الدنيا العمل فيها أحب إلى الله من أن يتعبد له فيها من أيام العشر يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة ، وقيام كل ليلة بقيام ليلة القدر » . وورد فى حديث ابن عباس من إكثار التهليل والتكبير وذكر الله فيها ومضاعفة العمل فيها بسبعمائة ضعف . ثم إن من العمل فيها الصيام ، والصوم فى العاشر منها مكروه تحريماً ، فيقال : إنه ثبت فيه الإمساك إلى لضحى بالحديث ، فهذا القدر من الإمساك يقوم مقام صومه ، فالتسعة وبعض من اليوم العاشر عشرة كاملة فى الأجر والثواب ، هذا والله أعلم بالصواب

ـ: باب ما جاء لكل أهل بلد رويتهم :ـ

سبق تفصيل مسألة الباب ، وحمل الشافعية الحديث على ما إذا كانت البلاد متباعدة ، وإن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً لا يختلف عندهم .

والمذاهب ثلاثة :

١ ـ لكل أهل بلد رؤيتهم ، وإليه ذهب عكرمة والقاسم وسالم واسحاق ، وهو وجه للشافعية ، كما فى " الفتح " و " المغنى " .

٢ ـ يلزم رؤية بلد أهل البلاد كلها بعد ثبوت شرعى ، وإليه ذهب الحنفية كما تقدم ، والمالكية كما فى " الفتح " وغيره ، وهو مذهب الحنابلة وقول الليث ، كما فى " المغنى " ، وإليه ذهب بعض الشافعية .

فقضيت حاجتها واستهل عليّ هلال رمضان وأنا بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة ،

٣ - حكم اللزوم في البلاد المتقاربة كالبصرة وبغداد دون المتباعدة كالأندلس وخراسان ، وهو المختار عند بعض المشائخ الحنفية ، والمشهور عند الشافعية بل حكى الحافظ أبوعمر عليه الإجماع ، ولو ثبت الإجماع يقيد ما خالفه بالبلاد القريبة التي لا تختلف مطلعها ، وعند قيام البرهان العقلي الصحيح يتأول في السمعيات القطعية فضلاً عن باب المجتهدات الشرعية . وحديث ابن عباس على إجماله يدل على هذا الذوق الفقهي العقلي ، وإن كان للكلام في وجه استنباطه مساغ بحث . وقد فصلنا القول في بعض أطرافها تفصيلاً قبل أبواب فراجعه ، وربما يكون قول بعض مشائخنا في الاعتبار لاختلاف مطالع البلاد تفصيل لقول الأئمة وبيان لمحمل قولهم المجمل دون أن يكون هو قولاً جديداً على خلاف المذهب ، ومن ظن قول الأئمة مطلقاً عاماً ظن قول بعض المشائخ شيئاً جديداً في المذهب، وإلا فيمكن أن يكون قول الأئمة خاصاً في الحقيقة، وهؤلاء المشائخ أبدوا خصوصه للناس ، ويؤيد ذلك أن صاحب " البدائع " يعتبر اختلاف المطالع في البلاد المتباعدة من غير تنبيه على خلاف في المذهب ، فيقول في " البدائع " (٢ — ٨٣) : فأما إذا كانت بعيدةً فلا يلزم أحد البلدين حكم الآخر ، لأن مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف ، فيعتبر في أهل كل بلد مطالع بلدهم دون البلد الآخر . قال : وحكى عن أبي عبد الله بن أبي موسى الضرير أنه استفتى في أهل اسكندرية، أن الشمس تغرب بها ومن على منارتها يرى الشمس بعد ذلك بزمان كثير؟ فقال: يحل لأهل البلد الفطر، ولا يحل لمن على رأس المنارة إذا كان يرى غروب الشمس ، لأن مغرب الشمس يختلف كما يختلف مطلعها ، فيعتبر في أهل كل موضع مغربه اه .

قوله : ليلة الجمعة الخ . فتكون غرة رمضان يوم الجمعة ، وحديث ابن

ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة ، فقال: أنت رأيته ليلة الجمعة ؟ فقلت: رآه الناس وصاموا وصام معاوية ، فقال : لكن رأيناه ليلة السبت ، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوماً أو نراه ، فقلت : ألا تكتفى برؤية معاوية وصيامه ؟ قال : لا ، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ » .

قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح غريب ، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم : أن لكل أهل بلد رؤيتهم .

عباس هذا يستدل به لما ذكره الزيلعى شارح "الكنز" ويرد على المتون . وأجيب بأنه لا دليل فيه لأنه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم ، ولئن سلم فلأنه لم يأت بلفظ الشهادة ، ولئن سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضى كما أجاب عنه ابن الهمام فى " الفتح" وابن نجيم فى " البحر" وبلفظه ذكرت . واستدل الزيلعى فى "شرحه للكنز"،وحكاه فى "الفتح" و "البحر". ثم إنه وقع فى لفظ " مسلم " : « أنت رأيته ؟ قلت : نعم ، ورآه الناس الخ » والحديث رواه النسائى وأبوداؤد والبيهقى أيضاً .

قال الشيخ : والأولى فى الجواب ما أفاده شيخنا مولانا شيخ الهند محمود حسن الديوبندى بأنه لا يخالف مسألة المتون فقد ذكر فيها : من أنه إذا صاموا بقول واحد لأجل الغيم ، أو جاء من خارج البلدة ، أو كان على موضع مرتفع ثم أكملوا ثلاثين يوماً ولم يروا هلال العيد ، فقيل : جاز لهم الإفطار وإن كان مداره على قول واحد فإن الواحد وإن لم يكف قوله فى الفطر استقلالاً ولكن يكفى بناءً واستتباعاً ، وقيل : لا يجوز بل يصوموا وإن كان واحداً وثلاثين ، والقولان مذكوران فى كتبنا ، فقول ابن عباس ناظر إلى هذا النظر الفقهى فى

(باب ما جاء ما يستحب عليه الافطار)

حدثنا محمد بن عمر بن على المقدمى نا سعيد بن عامر نا شعبة عن عبد العزيز ابن صهيب عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « من وجد تمراً فليفطر عليه ومن لا فليفطر على ماء فإن الماء طهور » .

وفى الباب عن سلمان بن عامر . قال أبوعيسى : حديث أنس لا نعلم أحداً رواه عن شعبة مثل هذا غير سعيد بن عامر ، وهو حديث غير محفوظ ، ولا نعلم له أصلاً من حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس . وقد روى أصحاب شعبة هذا الحديث عن عاصم الأحول عن حفصة ابنة سيرين عن الرباب عن سلمان

المسألة . القول الأول روى عن محمد وصححه فى غاية البيان كما فى " البحر " ، والثانى قول الشيخين أبى حنيفة وأبى يوسف ، فعندهما تثبت الرمضانية بشهادته لا الفطر . وأما إذا صاموا بشهادة اثنين فإنهم يفطرون بالإتفاق كما فى "البحر" عن " البدائع" . وبالجملة فرق بين ثبوت الشئ ابتداءً وبين ثبوته بناءً فى بعض المسائل ، كشهادة القابلة بناءً تصح فى النسب لا ابتداءً . وقيل : مورد الخلاف إذا لم يغم هلال العيد ، وأما إذا غم فحل الفطر أيضاً إتفاقاً ، راجع " التبيين" للزيلعى و "رد المحتار" لإبن عابدين والله أعلم .

ـ: باب ما جاء ما يستحب عليه الإفطار :ـ

غرض الشارع أن يكون الإفطار على شئ حلال طيب ، وشذّ ابن حزم فأوجب الفطر على التمر وإلا فعلى الماء ، وإن لم يفعل فهو عاصٍ ولا يبطل صومه بذلك ، كما فى " العمدة " (٥ ــ ٢٩١) . وقد تصدوا لبيان الحكمة فى الإفطار بالتمر فإن لم يجد فبالماء : أن هذا من كمال شفقته على أمته ، فإن

ابن عامر عن النبي ﷺ ، وهذا أصح من حديث سعيد بن عامر . وهكذا رووا عن شعبة عن عاصم عن حفصة ابنة سيرين عن سلمان بن عامر ، ولم يذكر فيه شعبة عن الرباب ، فالصحيح ما روى سفيان الثوري وابن عيينة وغير واحد عن عاصم الأحول عن حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر وابن عون، يقول: عن أم الرائح بنت صليع عن سلمان بن عامر، والرباب هي: أم الرائح.

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع نا سفيان عن عاصم الأحول ،

ح ولنا هناد نا أبو معاوية عن عاصم الأحول عن حفصة ابنة سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر الضبي عن النبي ﷺ قال : « إذا أفطر أحدكم فليفطر

إعطاء الطبيعة الحلو عند خلو المعدة ادعى إلى قبوله وانتفاع القوى به ولا سيما الباصرة ، وحلاوة المدينة التمر وهو قوتهم ، ورطبه فاكهة لهم . وأما الماء فإن الكبد يحصل لها بالصوم نوع يبس فإذا رطبت بالماء كمل انتفاعها بالغذاء بعده إلى غير ذلك من نكات طبية وروحانية ليس هذا محل تفصيلها .

واعلم : أنه إذ جذ ثمر النخل فيسمى ـ قبل أن يجف ـ : رطباً ، ـ وبعد الجفاف بحيث يدخر ـ : تمراً بسكون الميم ، والتي تباع في بلادنا في الأسواق من التمرات اليابسة فليس لها اسم في اللغة العربية عندهم إلا أنها أقرب إلى البسر ، والبسر : ما يقطع وهو أصفر قبل أن يحمر ، وهذه تقطع أصفر ثم تجفف على النار ، فيطلق عليها : "البسر" نظراً إلى أول حالتها قاله الشيخ . قال في "اللسان" في مادة "رطب" : الرطب : نضيج البسر قبل أن يتمر . وذكر في مادة "البسر" عن الجوهري: أوله : طلع ، ثم : خلال ، ثم : بلح ، ثم : بسر ، ثم : رطب ، ثم : تمر آه .

على تمر ، فإن لم يجد فليفطر على ماء فإنه طهور » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا محمد بن رافع نا عبد الرزاق نا جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس ابن مالك قال : « كان رسول الله ﷺ يفطر قبل أن يصلي على رطبات ، فإن لم تكن رطبات فتميرات ، فإن لم تكن تميرات حسا حسوات من ماء » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب .

(باب ما جاء أن الفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون)

حدثنا محمد بن اسماعيل نا ابراهيم بن المنذر نا اسحاق بن جعفر بن محمد

قوله : حسن غريب . قال ابن عدى : تفرد به جعفر عن ثابت . قال الحافظ فى " التلخيص " (ص ١٩٢) : والحديث مشهور بعبد الرزاق عنه ، وتابعه عمار بن هارون وسعيد بن سليمان النشيطى . قال البزار : رواه النشيطى فأنكروا عليه وضعف حديثه آه .

– : باب ما جاء أن الفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون : –

قال شيخنا الإمام : لا يظهر وجه تبويب المصنف على هذا الحديث فإن حديث اختلاف المطالع قد تقدم ، إلا أن يقال : أن الغرض من الحديث أن القوم كلهم لو أخطأوا فى الفطر فى الواقع وصاموا لعدم قيام دليل شرعى يثبت به الحكم شرعاً ، فالفطر هو يوم ما أفطروا ولا مساغ شرعاً لتطرق الوساوس والأوهام ، وكذلك الحكم فى الأضحى . أقول : وهذا قريب مما قاله الخطابى فى

قال حدثنى عبد الله بن جعفر عن عثمان بن محمد عن المقبرى عن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال : « الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب حسن . وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : إنما معنى هذا الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس .

شرح الحديث كما حكاه صاحب "المنتقى" فى معناه : أن الخطأ مرفوع عن الناس فيما كان سبيله الإجتهاد ، فلو أن قوماً اجتهدوا فلم يروا الهلال إلا بعد ثلاثين فلم يفطروا حتى استوفوا العدد ثم ثبت عندهم أن الشهر كان تسعاً وعشرين فإن صومهم وفطرهم ماضٍ لا شئ عليهم من وزر أو عيب، وكذلك هذا فى الحج إذا أخطأوا يوم عرفة فإنه ليس عليهم إعادته اهـ . وفيه أقوال أخر راجعها من شرح "المنتقى" . والحديث رواه أبوداود فى "سننه" بإسناد أصح من إسناد الترمذى فى (باب إذ أخطأ القوم الهلال) بزيادة فيه فى آخر الحديث وحذف فى الأول .

قوله : غريب حسن . لا يظهر وجه الغرابة حيث أسنده أبوداود من حديث حماد عن أيوب عن محمد بن المنكدر عن أبى هريرة ، وأسنده ابن ماجه فى (باب ما جاء فى شهرى العيد) من حديث أيوب عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة والله أعلم .

قوله : وعظم الناس ـ بضم العين وسكون المعجمة ـ ، أى : أكثرهم وعامتهم ، ومن هنا أدار الفقهاء حكم ثبوت الهلال على قضاء القاضى . ثم ما يذكر فى كتب الفقه من أن القضاء لا ينفذ إلا فى المعاملات ولا مدخل له فى العبادات فقال الشيخ الإمام: ليس هذا مطرداً عاماً فإنا نجد لقضاء القاضى مدخلاً فى العبادات ، ألا ترى أن إقامة الحج والأعياد وصلاة الكسوف مفوضة إلى

(باب ما جاء اذا أقبل الليل وأدبر النهار فقد أفطر الصائم)

حدثنا هارون بن اسحاق الهمدانى نا عبدة عن هشام بن عروة عن أبيه

الإمام والحاكم ، وأن الصلوات الخمس كان ينصب لها الإمام من جهة خليفة المسلمين وأمير المؤمنين فى عهد السلف الصالحين . وأما الزكاة فإن الإمام كان يأمر الناس ويبعث السعاة لكى يرفعوا الصدقات إلى بيت المال . وأما الحج فكان ينصب له إمام يكون أمير الموسم يقتدى به الناس وكذلك الصيام يحتاج ثبوتها إلى حكم القاضى على الشهادة أو الإخبار عند الغيم ، فإن رد القاضى الشهادة لا يكون قوله حجة، وفى "الدر المختار" وشرحه "رد المحتار" فى فصل القراءة: عدم صحة صلاة بكلمة من القرآن وإن كرّرها مراراً إلا إذا حكم حاكم كما إذا علق عتق عبده بصلاته صلاة صحيحة فصلى بعدها ستان غير مكررة أو مكررة فترافعا إلى حاكم يرى صحة الصلاة بذلك فقضى بعتقه فيكون قضاءً بصحة الصلاة ضمناً، فتصح اتفاقاً لأن حكم الحاكم فى المجتهد فيه يرفع الخلاف .

ـ: باب ما جاء إذا أقبل الليل وأدبر النهار فقد أفطر الصائم :ـ

ظاهر حديث الباب يدل على أنه إذا أقبل الليل وأدبر النهار فقد أفطر بحكم الشريعة وإن لم يفطر باختياره بتناول مفطر ، كما بينه الحافظ فى "الفتح" (٤ ـ ١٧١) احتمالاً ، ثم قال : وقد رد ابن خزيمة هذا الاحتمال ، والذى ذكره الحافظ نفسه والحافظ العينى فى "العمدة" (٥ ـ ٢٦٦) : أفطر الصائم : أى دخل فى وقت الفطر ، لا أنه يصير مفطراً بغيبوبة الشمس وإن لم يتناول مفطراً. كما يقال: أنجد وأتهم: إذا قام بنجد وأقام بتهامة وحكى الحافظ

عن عاصم بن عمر عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقبل الليل وأدبر النهار وغابت الشمس فقد أفطرت».

وفي الباب عن ابن أبي أوفى وأبي سعيد. قال أبوعيسى: حديث عمر حديث حسن صحيح.

ابن خزيمة أنه لفظ خبر معناه أمر، أي فليفطر الصائم، وراجعه للتفصيل، إلا أنهم جوزوا الوصال. واختار ابن تيمية ندبه. وفي حديث "الصحيحين" مرفوعاً من حديث أبي سعيد الخدري: «لا تواصلوا، فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر الخ» فهذا يخالف ظاهر حديث الباب، فيحمل حديث الباب على من لم يرد صوم الوصال إلى السحر.

ثم إنه ذكر في الحديث الأمور الثلاثة من: إقبال الليل، وإدبار النهار، وغروب الشمس، وهي وإن كانت متلازمة إلا أنه قد لا يتفق مشاهدة عين الغروب لعارض ويشاهد هجوم الظلمة، فقد يكون الغيم في المغرب دون المشرق، وقد يكون عكس ذلك، وقد يشاهد مغيب الشمس فلا يحتاج معه إلى أمر آخر، فبأحد هذه الأمور الثلاثة يعرف انقضاء النهار، ويؤيده الاقتصار في حديث ابن أبي أوفى بإقبال الليل فقط، قاله العراقي، ولكن الأولى أن يقال كما قال القاضي عياض، وإنما ذكر الإقبال والإدبار معاً لإمكان وجود أحدهما مع عدم تحقق الغروب، فقد يظن إقبال الليل من جهة المشرق ولا يكون حقيقة بل لوجود أمر يغطي ضوء الشمس وكذلك إدبار النهار، فمن ثم قيد بقوله: "وغربت الشمس" أو "غابت الشمس" إشارة إلى تحقق الإقبال والإدبار بغروب الشمس لا غير. هذا ملخص ما في "الفتح" و"العمدة".

(باب ما جاء في تعجيل الافطار)

حدثنا بندار، نا عبد الرحمن بن المهدي عن سفيان عن أبي حازم ،

ح وأخبرنا أبو مصعب قراءة عن مالك بن أنس عن أبي حازم عن سهل ابن سعد قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر » .

وفي الباب عن أبي هريرة وابن عباس وعائشة وأنس بن مالك . قال أبوعيسى : حديث سهل بن سعد حديث حسن صحيح ، وهو الذي اختاره أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : استحبوا تعجيل الفطر ، وبه يقول الشافعي وأحمد واسحاق .

حدثنا اسحاق بن موسى الأنصاري نا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن

-: باب ما جاء في تعجيل الإفطار :-

تعجيل الإفطار وتأخير السحور اتفق الأمة والأئمة على استحبابها . قال أبوعمر : أحاديث تعجيل الإفطار وتأخير السحور صحاح متواترة . وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الأودي قال : « كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفطاراً وأبطأهم سحوراً » .

واتفقوا على أن محل ذلك إذا تحقق غروب الشمس بالرؤية أو بإخبار عدلين أو عدل واحد في الأرجح . والحكمة في ذلك أن لا يزاد في النهار من الليل ، ولأنه أرفق بالصائم وأقوى له على العبادة . وفي رواية أبي هريرة عند أبي داود : « لأن اليهود والنصارى يؤخرونه » فكان تعجيل الإفطار رغبة في اتباع السنة النبوية ونفرة عن سنة النصارى واليهود ، هذا ملخص " الفتح " و" العمدة " ، ولكن عندنا معاشر الحنفية لا يحل الإفطار إلا بإخبار عدلين

قرة عن الزهرى عن أبى‌سلمة عن أبى‌هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « قال الله عز وجل : أحب عبادى إلىّ أعجلهم فطراً » .

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن نا أبوعاصم وأبو مغيرة عن الأوزاعى نحوه .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب .

حدثنا هناد نا أبومعاوية عن الأعمش عن عمارة بن عمير عن أبى‌عطية قال : « دخلت أنا ومسروق على عائشة فقلنا : يا أم المؤمنين رجلان من أصحاب محمد ﷺ أحدهما يعجل الإفطار ويعجل الصلاة والآخر يؤخر الإفطار ويؤخر الصلاة ، قالت : أيهما يعجل الإفطار ويعجل الصلاة ؟ قلنا : عبد الله بن مسعود ، قالت : هكذا صنع رسول الله ﷺ ، والآخر : أبو موسى » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وأبوعطية اسمه : مالك بن أبى‌عامر الهمدانى ، ويقال : مالك بن عامر الهمدانى وهو أصح .

بالغروب ، كما فى " فتح القدير " و" رد المحتار " وغيرهما

أخرج الترمذى فى الباب حديث سهل بن سعد ، وهو حديث أخرجه الشيخان بلفظ الترمذى ، وزاد أبوذر فى حديثه عند أحمد : « وأخروا السحور » ثم أخرج حديث أبى‌هريرة وهو حديث أخرجه أحمد وابن خزيمة وابن حبان وأخرج عائشة ، ورواه مسلم والنسائى أيضاً ، وأشار إلى حديث ابن عباس وحديث أنس ولم يخرجها ، فحديث ابن عباس أخرجه الطيالسى ، وحديث أنس أخرجه أبويعلى كما فى " العمدة " .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى " .

(باب ما جاء فی تاخیر السحور)

حدثنا يحيى بن موسى نا أبوداؤد الطيالسى نا هشام الدستوائى عن قتادة عن أنس عن زيد بن ثابت قال : « تسحرنا مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة ، قال : قلت: كم كان قدر ذلك ؟ قال : قدر خمسين آية » .

حدثنا هناد نا وكيع عن هشام بنحوه ، إلا أنه قال : « قدر قراءة خمسين آية » .

وفى الباب عن حذيفة . قال أبوعيسى : حديث زيد بن ثابت حديث حسن صحيح . وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق : استحبوا تأخير السحور .

ــ: باب ما جاء فى تأخير السحور :ــ

يستحب تأخير السحور وتعجيل الإفطار ، والمدة بين الفراغ من السحور والدخول فى الصلاة وهى قراءة خمسين آية أو نحوها ، قدرها الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٤٥) من مواقيت الصلاة فى قدر ثلث خمس ساعة أى أربع دقائق . قال الشيخ : وهذا التبين الدقيق من شأن النبوة لا يقوم بمعرفته أحد غيره ﷺ ، ودل على تغليسه ﷺ بالفجر فى شهر رمضان ، وعليه تعامل أهل العلم من مشايخنا بديوبند ، و" ديوبند " قرية بقرب " دهلى " ، أصبح مركزاً للعلوم الشرعية ومناراً لرد البدع وإقامة السنة ، قام بتأسيسه الحجة مولانا الشيخ محمد قاسم النانوتوى ورفقاؤه رحمهم الله من نحو قرن . وراجع لفوائد الحديث " العمدة " (٥ ــ ٢١٢) و" الفتح" (٤ ــ ١١٩) .

(باب ما جاء فى بيان الفجر)

حدثنا هناد نا ملازم بن عمرو قال حدثنى عبد الله بن النعمان عن قيس بن

-: باب ما جاء فى بيان الفجر :-

فى " الفتاوى الهندية " رواية جواز الأكل للصائم إلى انتشار الصبح، وقد اختلف فى أن العبرة لأول طلوع الفجر الثانى ، أو لاستطارته وانتشاره فيه ؟ قال شمس الأئمة الحلوانى : القول الأول أحوط، والثانى أوسع ، هكذا فى " المحيط " ، وإليه مال أكثر العلماء ، كذا فى " خزانة الفتاوى" فى كتاب الصلاة اه . وثبت عن أبى بكر الصديق الأكل بعد طلوع الفجر بسند صحيح ، وكذا عن حذيفة . وأثر الصديق رواه سعيد بن منصور وابن أبى شيبة وابن المنذر من طرق عن أبى بكر أنه أمر بغلق الباب حتى لا يرى الفجر ، كما فى " الفتح" (٤ ــ ١١٧) و" العمدة " (٥ ــ ٢١٠) . وحديث حذيفة أخرجه أحمد والنسائى كما فى "العمدة" (٥ ــ ٢١٠) ، والطحاوى فى " شرح معانى الآثار"، وسعيد بن منصور وعبد الرزاق وابن أبى شيبة من طرق صحيحة كما فى "الفتح". ولفظ سعيد بن منصور عن حذيفة قال: « تسحرنا مع رسول الله ﷺ هو والله النهار غير أن الشمس لم تطلع » . قال الحافظ فى " الفتح" : وذهب جماعة من الصحابة ـ وقال به الأعمش من التابعين وصاحبه أبوبكر بن عياش ـ إلى جواز السحور إلى أن يتضح الفجر . . . . آه .

وقال الحافظ : وفى هذا تعقب على الموفق وغيره حيث نقلوا الإجماع على خلاف ما ذهب إليه الأعمش والله أعلم اه . والنووى فى " شرح المهذب" فى

طلق بن علي قال : حدثني أبي طلق بن علي : أن رسول الله ﷺ قال : « كلوا

المواقيت (٣ — ٤٥) قد نقل جواز الأكل للصائم حتى تطلع الشمس عن حذيفة وأبي موسى وأبي مجلز والأعمش ، وقال : هكذا نقله أبوحامد عن هؤلاء ، قال : ولا أظنه يصح عنهم . . . . مع ظهور تحريم الأكل بطلوع الفجر في كل عصر مع ظاهر القرآن . . . . وبإجماع أهل الأعصار على تحريم الطعام والشراب بطلوع الفجر الخ . وأجاب عنه الطحاوى بأنه كان ثم نسخ ، وبه أجاب الداودى المالكى شارح "البخارى" أفاده الشيخ . فقال في كتاب الصيام من "شرح الآثار" (١ — ٢٢٥) : رواية حديث حذيفة ثم ما يخالفه من الروايات : واحتمل أن يكون ما روى حذيفة من ذلك عن رسول الله ﷺ كان قبل نزول تلك الآية ، فلما أنزل الله عز وجل تلك الآية أحكم ذلك ورد الحكم إلى ما بين فيها ، ـإلى أن قالـ : فلا يجب ترك آية من كتاب الله نصاً ، وأحاديث عن رسول الله ﷺ متواترة قد قبلتها الأمة وعملت بها من لدن رسول الله ﷺ إلى اليوم إلى حديث قد يجوز أن يكون منسوخاً بما ذكرناه في هذا الباب اهـ . وبمثله حقق الحافظ أبوبكر الرازى في "أحكام القرآن" ، ولم أقف على قول الداودى في المراجع الموجودة عندى . قال الشيخ : لو اتفق لأحد مثل ما ذكره في "الهندية" الأكل بعد الصبح فعليه أن يقضى ولا كفارة عليه.

ثم في تعيين الفجر الذى يمتنع بعده الأكل والشرب للصائم ثلاثة أقوال :

الأول : الجواز إلى الصبح الأحمر ، ودليله حديث الباب ، وهذا قول متروك عند الجمهور ، بل جعله الطحاوى وأبوبكر الرازى وابن قدامة والنووى مخالفاً للإجماع وإن اعترضه الحافظ وجعله ابن رشد قولاً شاذاً .

والثانى : الجواز إلى الصبح الصادق الأبيض ، وإليه ذهب الجمهور ، ثم

واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد، وكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر ».
وفى الباب عن عدى بن حاتم وأبى ذر وسمرة . قال أبوعيسى : حديث طلق بن على حديث حسن غريب من هذا الوجه . والعمل على هذا عند أهل العلم : أنه لا يحرم على الصائم الأكل والشرب حتى يكون الفجر الأحمر المعترض . وبه يقول عامة أهل العلم .

حدثنا هناد ويوسف بن عيسى قالا نا وكيع عن أبى هلال عن سوادة بن حنظلة عن سمرة بن جندب قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير فى الأفق ».
قال أبوعيسى : هذا حديث حسن .

(باب ما جاء فى التشديد فى الغيبة للصائم)

حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى نا عثمان بن عمر قال وحدثنا ابن أبى ذئب

اختلف فيه على قولين: هل المراد نفس تبين الصبح الصادق فى نفس الأمر ؟ أو المراد تبينه للناظر الذى يريد الصوم ؟ والقولان ذكرهما ابن رشد فى " قواعده " فى كتاب الصيام من آخر الركن الأول وبين ثمرة الخلاف وكذا منشأ الاختلاف فراجعه .

قوله : لا يهيدنكم الخ . بفتح الياء وكسر الهاء أى: لا يزعجنكم ، هاده إذا أزعجه وحركه . والسطوع : اللمعان ، والإصعاد : الارتفاع . وفسر الخطابى الأحمر ههنا بأن يستبطن البياض المعترض أوائل حمرة ، كما فى " العمدة " (٥ — ٢١١) .

—: باب ما جاء فى التشديد فى الغيبة للصائم :—

قوله : وحدثنا ابن أبى ذئب الخ . هنا تحويل كان ينبغى علامة التحويل

عن سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « من لم يدع

ولعل الناسخ أسقطها .

والغيبة : أن تصف أخاك حال كونه غائباً بوصف يكرهه إذا سمعه ، ولها أقسام عديدة تعرضوا لها فى كتب الفقه من الحظر والإباحة ، وذكروا : أن الغيبة إذا كان لغرض صحيح كالوقوف على حال رجل شرير ليأمنوا من شره جائز وليست بمعصية . وانظر للتفصيل "كتاب الحظر والإباحة" من "رد المحتار" وكتاب الكراهية من "الهندية" . وحكى ابن عابدين عن الفقيه أبى الليث أربعة أوجه للغيبة : كفر ، ونفاق ، ومعصية ، وإباحة . ثم ذكر فى الإباحة أحد عشر شيئاً ، جمعها بقوله :

بما يكره الإنسان يحرم ذكره * سوى عشرة حلت أتت تلو واحد
تظلم وشر واجرح وبين مجاهراً * بفسق و مجهولاً وغشاً لقاصد
وعرف كذا استفت استعن عندزاجر * كذاك اهتمم حذر فجور معاند

ولم يقل بفساد الصوم بالغيبة إلا الأوزاعى كما فى "شرح المهذب" (٦ — ٣٥٦) . وروى عن الثورى أيضاً مثله ، ففى "العمدة" (٥ — ١٨٧) : واختلف العلماء فى أن الغيبة والنميمة والكذب هل يفطر الصائم ؟ فذهب الجمهور من الأئمة إلى أنه لا يفسد الصوم بذلك ، وإنما التنزه عن ذلك من تمام الصوم . وعن الثورى : أن الغيبة تفسد الصوم ، ذكره الغزالى فى "الإحياء" الخ . قال الشيخ : ودل حديث الباب عند الأئمة الأربعة على اجتماع نهى الشارع عن شئ وصحته ، فإنهم قائلون بصحة صوم المغتاب مع ورود النهى عن الغيبة للصائم وغيره ، وخالفهم ابن تيمية بالقول بعدم صحة الشئ بعد النهى وسيأتى تحقيقه . ثم فى الجمع بين الصحة والكراهة تحريماً قولان ، فيحبط الثواب فى قول ،

ويبقى شئ منه فى قول ، كما فى " رد المحتار " فى الصيام . وفى بحث الإمامة من الصلاة عند قوله : " ويصف الرجال الخ " لعله يريد بما فى الصيام قوله : " قوله ﷺ : ثلاث تفطر الصائم " مؤول بالإجماع بذهاب الثواب الخ . وبما فى الصلاة قوله : لأن شرط فضيلة الجماعة عندهم أن تؤدى بلا كراهة ، وعندنا ينال التضعيف ويلزمه مقتضى الكراهة أو الحرمة ، كما لو صلاها فى أرض مغصوبة اه والله .

وللشافعية أقوال أربعة ذكرها فى " جمع الجوامع " كما تقدم فيه فى المواقيت وغيرها من أبواب الصلاة مفصلاً فليراجع .

مسألة : من اغتاب فظن فطره به فأكل عمداً فعليه القضاء ، وهل تجب عليه الكفارة ؟ فقال صاحب " الهداية " : عليه الكفارة أيضاً ، وكذا قال فيمن احتجم وظن أن ذلك يفطره ثم أكل متعمداً عليه القضاء والكفارة إلا إذا أفتاه فقيه بالفساد ؛ لأن الفتوى دليل شرعى فى حقه آه . وقيل بعدم الكفارة فيهما ، وقيل بعدم الكفارة فى الصورة الأولى وبالكفارة فى الثانية . ثم جعل الغيبة والحجامة واحداً فى الحكم بلزوم القضاء والكفارة عند صاحب " الهداية " وصاحب "البدائع" وصاحب "الفتح" وغيرهم . أنظر "رد المحتار" و"البحر" و" الفتح" للتفصيل .

قال الشيخ : ويمكن أن يقال فى وجه الفرق بينهما بأن : الغيبة يكثر وقوعها ويشكل الاحتراز عنها ، وأما الحجامة فنادر الوقوع ، فافترقا ، والحديثان صحيحان فى الحجامة والغيبة ، وذهب إلى الفساد بالحجامة الأوزاعى وأحمد ، ويأتى بيانه فى بابه .

اعلم : إن تبويب الترمذى بقوله : (باب ما جاء فى التشديد الخ) قال

٢٣

قول الزور والعمل به فليس لله حاجة بأن يدع طعامه وشرابه » .

وفى الباب عن أنس . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء فى فضل السحور)

حدثنا قتيبة نا أبوعوانـــة عن قتادة وعبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك أن النبى ﷺ قال : « تسحروا فإن فى السحور بركة » .

وفى الباب عن أبى هريرة و عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وابن

العراق : فيه إشكال ؛ لأن الغيبة ليست قول الزور ولا العمل به ، إذ الغيبة : ذكرك أخاك بما فيه مما يكره ، ووافق الترمذى بقية أصحاب السنن ، وكأنهم فهموا من الزور والعمل به الأمر بحفظ النطق ، ويمكن أن يكون فيه إشارة إلى الزيادة فى بعض طرقه وهى الجهل ، ويصح إطلاقه على جميع المعاصى انتهى ملخصاً من " العمدة " و" الفتح" .

قوله : فليس لله الخ . ليس معناه أن يدع صيامه ، وإنما معناه : التحذير من قول الزور والعمل به ، ففيه مزيد التقبيح فى الزور وغيره فى الصوم ، كما يقال : من باع الخمر فليشقص الخنازير أى يذبحها . وبالجملة هنا مجاز عن عدم الالتفات وعدم القبول بذكر السبب وإرادة المسبب ، وحول هذا المعنى تدور كلمات الأعلام كابن بطال وابن عبد البر والقاضى ابن العربى وابن المنير وغيرهم ، كما حكيت فى " العمدة " و" الفتح" وليراجعها من شاء .

ـ: باب ما جاء فى فضل السحور :ـ

السحور ـ بالفتح ـ : ما يتسحر به من الطعام والشراب ، وبالضم : مصدر

عباس وعمرو بن العاص والعرباض بن سارية وعتبة بن عبد وأبي الدرداء . قال أبوعيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح .

وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر » .

حدثنا بذلك قتيبة نا الليث عن موسى بن علي عن أبيه عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ بذلك . وهذا حديث حسن صحيح . وأهل مصر يقولون : موسى بن علي ، وأهل العراق يقولون :

كما قاله العراقي والجزري وغيرهما . ونظير الفتح : الوضوء ، والسعوط ، والحنوط ، والقطور ، والوجور ؛ وتقدم بيانه في أول الطهارة . وقال العراقي : رويناه بفتح السين وضمها كما في " العمدة " . وقال في " الفتح " في قوله : " فإن في السحور بركة " : هو بفتح السين وبضمها ، لأن المراد بالبركة الأجر والثواب ، فيناسب الضم لأنه مصدر بمعنى التسحر أو البركة ، لكونه يقوى على الصوم وينشط له ويخف المشقة فيه فيناسب الفتح آه .

قوله : فصل ما بين صيامنا الخ . كان أهل الكتاب يحرم عليهم الأكل في ليالي الصوم بعد ما ناموا ، وكذلك كان الحكم في شرعنا ابتداءً كما في " سنن أبي داود " (١ — ٧٤) في الأذان من حديث ابن أبي ليلى ، وفيه : « وكان الرجل إذا أفطر فنام قبل أن يأكل لم يأكل حتى يصبح الخ » .

قوله : أكلة السحر . الأكلة بالفتح في ضبط الجمهور ، وهو المشهور ، وهي : المرة الواحدة من الأكل كالغدوة والعشوة ، وبالضم : اللقمة الواحدة . وادعى القاضي عياض : أن الرواية بالضم ، قال : والصواب الفتح . هذا ملخص ما قاله النووي في " شرح مسلم " (١ — ٣٥٠) .

موسى بن عليّ ، وهو : موسى بن علي بن رباح اللخمى .

(باب ما جاء فى كراهية الصوم فى السفر)

حدثنا قتيبة ثنا عبد العزيز بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر

قوله : موسى بن عليّ . عليّ مصغر على ما هو المشهور ، وكذلك يسمونه ، وكان على يغضب منه ، كما فى " الترمذى" حيث كان يقول : لا أجعل فى حل من صغر اسم أبى . وفى " التهذيب" فى ترجمة على رباح : قال الليث : قال على ابن رباح : لا أجعل فى حل من سمانى على ، فإن اسمى على الخ .

اعلم : أن البركة فى السحور تحصل بجهات متعددة : وهى اتباع السنة ، ومخالفة أهل الكتاب ، والتقوى به على العبادة ، والزيادة فى النشاط ، ومدافعة سوء الخلق الذى يثيره الجوع ، والتسبب بالصدقة على من يسأل إذ ذاك أو يجتمع معه على الأكل ، والتسبب للذكر والدعاء وقت مظنة الإجابة ، وتدارك نية الصوم لمن أغفلها . قال ابن دقيق العيد : هذه البركة تجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية ، فإن إقامة السنة توجب الأجر وزيادته ، ويحتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية ، كقوة البدن على الصوم ، وتيسيره من غير إضراره بالصائم الخ . هذا ما فى " الفتح" و" العمدة" . قال الحافظ (٤ — ١٢٠) : يحصل السحور بأقل ما يتناوله المرأ من مأكول ومشروب ، وفى حديث الخدرى عند أحمد : « السحور بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء ، فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين » ، ولسعيد بن منصور مرسلاً : « تسحروا ولو بلقمة » انتهى ملخصاً .

—: باب ما جاء فى كراهية الصوم فى السفر :—

ذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعى إلى أن الصوم أفضل للمسافر

ابن عبد الله : « إن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس معه ، فقيل له : إن الناس شق عليهم الصيام ، وإن الناس ينظرون فيما فعلت ، فدعا بقدح من ماء بعد العصر ، فشرب والناس ينظرون إليه ، فأفطر بعضهم وصام بعضهم ، فبلغه : أن ناساً صاموا ، فقال : أولئك العصاة » .

وفى الباب عن كعب بن عاصم وابن عباس وأبي هريرة . قال أبوعيسى :

وجاز له الإفطار، فالأفضل عندهم الصوم . وأما مذهب أحمد فالأفضل له الإفطار دون الصوم ، وهو المذكور فى "جامع الترمذى" وفى كتب مذهبه ، "كمغنى ابن قدامة" و "الشرح الكبير" على "المقنع" ، وكذلك فى "قواعد ابن رشد" و "الفتح" و "العمـــدة" ، وسائر الكتب . وهو مذهب الأوزاعى وإسحاق وآخرين ، ورواية عن الشافعى . ووجوب الفطر مذهب بعض أهل الظاهر ، وروى عن طائفة من الصحابة . فهذه ثلاثة أقوال مشهورة ، والتخيير عند بعض وعلى التيسير عند آخرين . فالأقوال خمســة ، راجع "الفتح" (٤ ــ ١٥٩) و "العمدة" (٥ ــ ٢٦٦) . وقال داود الظاهرى : لا يجوز الصوم ، ويشير إليــه بعض الأحاديث ، وهو قوله ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر » رواه البخارى ومسلم ويأتى . والجمهور حملوه على حالة الجهد والمشقة .

واعلم : أن ههنا مسألتين :

الأولى : عدم جواز الإفطار للمسافر يوم الخروج من البيت ، وبه قال أبوحنيفة كما فى "الهندية" عن "المحيط السرخسى" ، ولكن صرح بأنه إن أفطر لا كفارة عليه ، وإليه ذهب مالك والشافعى وفقهاء الأمصار وأحمد فى

حديث جابر حديث حسن صحيح . وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « ليس من البر الصيام فى السفر » . واختلف أهل العلم فى الصوم فى السفر ، فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : أن الفطر فى السفر أفضل ، حتى رأى بعضهم عليه الإعادة إذا صام فى السفر ، واختار أحمد واسحاق الفطر

رواية . وجاز له الإفطار عند الحسن والشعبي ، وهى رواية عن أحمد أيضاً ، كما فى " المغنى " وغيره ، وإليه ذهب اسحاق ، واختاره المزنى كما فى " الفتح " .

الثانية : عدم جواز الإفطار للمسافر فى أثناء اليوم بعد ما نوى الصوم ، وهو مذهب أبي‌حنيفة والأكثرين ، وذكر الحافظ فى " الفتح " الجواز مذهب الجمهور ، وقطع به أكثر الشافعية . قال : وفى وجه ليس له أن يفطر ، ولى فيه بعض نظر . أنظر "المغنى" (٣ ــ ٣٤) و" فتح البارى" (٤ ــ ١٥٨) و " العمدة " (٥ ــ ٢٦٩) . وحديث الباب يرد على ما ذهب إليه أبوحنيفة حيث ثبت الإفطار للصائم فى أثناء اليوم ، ولم يجب عنه أحد من الحنفية . قال شيخنا : قد صرّح فى " الفتاوى التتارخانيــة " بجواز الإفطار للغزاة الصائمين عندنا ، وكذلك فى غيرها . أقول : لم أجد نقل " التاتارخانيـة " فيما عندى من المراجع ، نعم فى " الهندية " عن "محيط السرخسى" : الغازى إذا علم أنه يقاتل العدو فى رمضان وهو يخاف الضعف فله أن يفطر اهـ . وفى " فتح القدير" : قالوا : الغازى إذا كان يعلم يقيناً أنه يقاتل العدو فى شهر رمضان ويخاف الضعف إن لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافراً أو كان مقيماً اهـ (٢ ــ ٧٩) فى أول فصل العوارض ، فكان الإفطار لهم جائزاً عندنا لأنهم كانوا غزاة مجاهدين ، و ، عليه روايات ، منها ما فى " جامع الترمذى" (١ ــ ٢٠٢) من حديث أبي‌هريرة : " فلما بلغ النبي ﷺ مرّ الظهران فآذننا بلقاء العدو فأمرنا بالفطر

فى السفر . وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم : إن وجد قوةً فصام فحسن وهو أفضل ، وإن أفطر فحسن ، وهو قول سفيان الثورى ومالك بن أنس وعبد الله بن المبارك .

الخ " . ورواه ابن خزيمة وغيره . وقال ابن خزيمة : فيه دليل على أن للصائم الإفطار فى السفر بعد مضى بعض النهار ، حكاه الحافظ فى " الفتح " . وواقعة حديث الباب واقعة السنة الثامنة للهجرة . ثم إنه وقع عند مسلم من حديث أبى سعيد اختلاف من الرواة فى ضبط ذلك ، والذى اتفق عليه أهل السير : أنه خرج فى عاشر رمضان ودخل مكة تسع عشرة خلت منه ، كذا فى " العمدة " (٥ — ٢٦٨) ، وفى رواية معمر عن الزهرى فى الصحيح من المغازى خروجه ﷺ على رأس ثمان سنين من مقدمه المدينة فى رمضان .

واستدل داود الظاهرى لمذهبه بحديث : « ليس من البر الصيام فى السفر » متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله ، ومن حديث ابن عمر عند الطحاوى ، ومن حديث كعب بن مالك بن عاصم عند أحمد والنسائى وابن ماجه والطحاوى ، ومن حديث ابن عباس ، ومن حديث أبى هريرة عند ابن عدى ، كما فى " العمدة " (٥ — ٢٧١) . وفى رواية بلفظ : « ليس من امبر امصيام فى امسفر » رواه عبد الرزاق فى " مصنفه " بهذا اللفظ من حديث كعب بن عاصم الأشعرى كما فى " نصب الراية " ، ورواه أحمد من طريق عبد الرزاق به فى " مسنده " (٥ — ٤٣٤) . قال فى " العمدة " : قال الزمخشرى : هى لغة طى ، فإنهم يبدلون اللام ميماً اه . وقال الحافظ فى "التلخيص" (ص — ١٩٥) : وهذه لغة لبعض أهل اليمن ، يجعلون لام التعريف ميماً ، ويحتمل أن يكون النبى ﷺ خاطب بها هذا الأشعرى كذلك لأنه لغته ، ويحتمل أن يكون الأشعرى هذا نطق بها على ما ألف من لغته فحملها عنه الراوى عنه وأداها باللفظ الذى سمعها

به ، وهذا الثانى أوجه عندى والله أعلم اهـ .

وأجابوا عنه : فقال الطحاوى بما ملخصه : المراد بـ " البر " البر الكامل الذى هو أعلى مراتب البر ، وليس المراد به إخراج الصوم فى السفر عن كونه براً ، لأن الإفطار ربما يكون أبر من الصوم إذا كان للتقوى على الجهاد مثلاً ، نظير قوله ﷺ : « ليس المسكين بالطواف ، الحديث » ، حيث لم يرد إخراجه من المسكنة ، وإنما أراد المسكين الكامل المسكنة ، أو يقال : أنه ورد فى شخص معين المذكور فى الحديث ، فمعناه : ليس البر أن يبلغ الإنسان بنفسه هذا المبلغ من الجهد ، والدليل على صحة هذا التأويل صومه ﷺ فى السفر فى شدة الحر ، ولو كان إثماً لكان أبعد الناس منه . أنظر "شرح معانى الآثار" (١ ــ ٣٣٠ وما بعدها) و" العمدة " (٥ ــ ٢٧٢) و" الفتح " (٤ ــ ١٦١) . وأجاب عنه بمثل الجواب الثانى الطحاوى ولكنه بأسلوب أصولى خاص متين ، ومما ذكر : قال : والمانعون فى السفر يقولون أن اللفظ عام والعبرة بعمومه لا بخصوص السبب ، قال : وينبغى أن يتنبه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام ، وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب لا يقتضى التخصيص به كنزول آية السرقة فى قصة رداء صفوان ، وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهى المرشدة لبيان المجملات وتعيين المحتملات ، كما فى حديث الباب اهـ . وعلى الجواب الثانى من كلام الطحاوى يدور كلام ابن المنير فى " الفتح " .

وبالجملة سياق حديث جابر فى " الصحيحين " وحديث كعب بن عاصم عند آخرين ، وبالأخص رواية الطبرى فى " الفتح " كل ذلك يدل على أنه كان فى حق رجل خاص وصل من المشقة والتعب إلى حد كان لا يستطيع معه الصوم.

قال الشيخ : ويستفاد من كلامهم أن مدار جوابهم أن تقديم الجار والمجرور

وقال الشافعى : إنما معنى قول النبى ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر » وقوله - حين بلغه أن ناساً صاموا فقال - : « أولئك العصاة » فوجه هذا إذا لم يحتمل قلبه قبول رخصة الله تعالى، فأما من رأى الفطر مباحاً وصام وقوى على ذلك فهو أعجب إلى .

كان فى المثبت يفيد الحصر ، فورد النفى على هذا الحصر ، فيكون إذن معنى قوله ﷺ : أن الصوم فى السفر غير منحصر فى كونه براً ، بل ربما يكون لعدم قبول رخصة رخص الله بها عباده . غير أن ظاهر الحديث يشير إلى عدم كونه براً فى السفر . ويقول ابن تيمية فى "فتاواه" ما معناه : إن الحديث لا يدل على عدم جوازه فى السفر ، لأن نفى البر لا يلزم منه عدم الجواز، وهذا مما لا يتحصل فإنه إذا انتفى البر فما بقى شئ والله أعلم انتهى كلام الشيخ .

قوله : وقال الشافعى : معنى قوله الخ . ومثله حكاه الحافظ فى "الفتح" (٤ - ١٦١) ، قال: وبه جزم ابن خزيمة وغيره . وأيضاً حكى عن الشافعى أنه قال : ويحتمل أن يكون معناه : ليس من البر المفروض الذى من خالفه أثم اهـ . قال الشيخ: وليس قوله هذا شرح الحديث بل هو بيان للمسألة ، ونظير هذا ما يقوله الإمام محمد بن الحسن فى حديث : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » فقد ذكر المسألة لا شرح الحديث ، فقال فى "مؤطئه" فى (باب ما يوجب البيع بين البائع والمشترى) : وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم النخعى أنه قال : المتبائعان بالخيار ما لم يتفرقا ، قال : مالم يتفرقا عن منطق البيع ، إذا قال البائع : قد بعتك فله أن يرجع مالم يقل الآخر : قد اشتريت، فإذا قال المشترى : قد اشتريت بكذا ، فله أن يرجع مالم يقل البائع : قد بعت ، قال : وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا رحمهم الله اهـ . والظاهر من كلامه أنه يشرح الحديث ، وسيأتى البيان الشافى فى بابه إن شاء الله تعالى ، نسأل الله سبحانه

(باب ما جاء في الرخصة في الصوم في السفر)

حدثنا هارون بن اسحاق الهمداني نا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة : « أن حمزة بن عمرو الأسلمي سأل رسول الله ﷺ عن الصوم في السفر - وكان يسرد الصوم - ؟ فقال رسول الله ﷺ : إن شئت فصم وإن شئت فأفطر » .

وفي الباب عن أنس بن مالك وأبي سعيد وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وأبي الدرداء وحمزة بن عمرو الأسلمي . قال أبوعيسى : حديث عائشة : « إن حمزة بن عمرو الأسلمي سأل رسول الله ﷺ » ، هذا حديث حسن صحيح .

التوفيق والمعونة (١) . وبالجملة أجاب الجمهور من حديثهم هذا بالحمل على حالة الجهد والمشقة .

—: باب ما جاء في الرخصة في الصوم في السفر :—

حديث الباب حجة للجمهور كما قال النووي وغيره ، وقول الترمذي : "وكانوا يرون الخ" أوضح دليل عليه، ولا ينفي الحديث كون الصيام عزيمة وكونه أفضل ، لأنه عمل بالأصل وارتفع المانع فعاد الفضل ، وبهذا يحصل الجمع بين سائر الأحاديث المتعارضة ، والله أعلم .

---

(١) وفي مذكرتي الحاوية على فوائد متفرقة فائدة متعلقة بهذا الحديث لا أرى بأساً بنقلها هنا فقلت :

فائدة : قوله ﷺ : « البيعان بالخيار مالم يتفرقا » في حديث ابن عمر في الصحاح كلام الشارحين فيه معروف ، والذي أقول - وبالله التوفيق - :

أما أولاً : فأبوحنيفة ومالك والثوري فقهاء العصر وفقيه المدينة شيخ مالك

حدثنا نصر بن على الجهضمى نا بشر بن المفضل عن سعيد بن يزيد أبى سلمة عن أبى نضرة عن أبى سعيد قال: «كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فى شهر رمضان فما يعيب على الصائم صومه ولا على المفطر فطره».

حدثنا نصر بن على نا يزيد بن زريع نا الجريرى.

ح ونا سفيان بن وكيع نا عبد الأعلى عن الجريرى عن أبى نضرة عن أبى سعيد الخدرى قال: «كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فمنا الصائم ومنا المفطر فلا يجد

قوله: فلا يجد الخ. من وجد موجدةً: إذا غضب، ووجد وجداً: إذا حزن، ووجداناً معناه بالفارسية: "يا فتن"، ووجوداً معناه معروف: ضد العدم. وتفصيله فى الوجود من باب ضرب وسمع، ويأتى مصادره: الوجد بالضم

ربيعة الرأى وفقيه العراق ابراهيم النخعى هؤلاء كلهم ذهبوا إلى عدم "خيار المجلس" بعد الإيجاب والقبول ركنى العقد، واتفاق هؤلاء الفقهاء القدماء يرشدنا إلى: أن تعامل السلف لم يكن على خيار المجلس، ويذكر ابن رشد فى "قواعده": أنه لم يلف عمل أهل المدينة عليه، وعليه اعتمد مالك فى رد العمل بالحديث.

وأما ثانياً: فإن ركنى البيع هما الإيجاب والقبول، وبهما يتم عقد البيع كسائر العقود على ما دل عليه نصوص الكتاب والسنة، فقوله تعالى: (إلا أن تكون تجارةً عن تراضٍ منكم) وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود، وأشهدوا إذا تبايعتم) كل ذلك يدل عليه. والعقود من: النكاح، والخلع، والصلح، والرهن، والإجارة وغيرها. ولا ينتظر إلى خيار المجلس وتفرق الأشخاص بالإتفاق.

المفطر على الصائم ولا الصائم على المفطر ، وكانوا يرون أنه من وجد قوةً

والوجد، والجدة، والوجدان، والإجدان بتبديل الواو همزة . ويأتى من: "نصر" على هذا المعنى شاذاً لغة عامرية . وفى " الموجدة " من باب ضرب ونصر : وجداً وجدةً وموجدةً ووجداناً كلها فى معنى : الغضب ، وصلته " فى "

وأما ثالثاً : فالتفرق عند القائلين بخيار المجلس أيضاً ليس على ظاهره من تفرق الأشخاص ، بل كناية عن تبدل المجلس كالقاعد إذا قام ، والقائم إذا مشى ، وبذلك ينتهى خيار المجلس وإن لم يتفرقا حقيقةً ، فإذا كان لهم ذلك فلغيرهم أن يقولوا : إنه كناية عن التفرق بالقول ، فإذا لم يضم أحدهما القبول فكأنهما لم يتفقا بل افترقا ، وهذا أولى من تجوزهم فى معنى التفرق ، فإن التفرق هناك لم يوجد أصلاً وهنا قد وجد . والتفرق بالقول استعمال فصيح نزل به التنزيل العزيز ، قال تعالى: (وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته) ، وقال تعالى: (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) ، وقال تعالى : (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب) إلى غيرها من آيات التنزيل .

وأما رابعاً : فلو سلمنا أن المراد هو التفرق بالأبدان والأشخاص ، ومع هذا يصح أن يكون هذا كناية عن الفراغ عن الإيجاب والقبول وإتمام العقد ، فإن المشترى مثلاً إذا أراد شراء شئ أو البائع إذا عزم على بيع شئ فهو مجلس العقد ، وإذا انتهى العقد فهما يتفرقان غالباً حيث لم يجتمعا إلا للعقد . فكان التفرق لازماً فى الغالب لإنتهاء العقد والفراغ من الإيجاب والقبول ، فإذن يصح أن يقال : أن تفرق الأبدان كناية عن الإنتهاء عن الإيجاب والقبول .

وأما خامساً : فقوله ﷺ : « ولا يحل لأحد أن يفارقه خشية أن يستقيله» فى حديث عبد الله بن عمرو دليل على إتمام العقد بالإيجاب والقبول دون أن

فصام فحسن ، ومن وجد ضعفاً فأفطر فحسن » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

و" على " . وفى معنى الحزن من سمع ، ومصدره : الوجد فقط . هذا ملخص ما فى معاجم اللغة العربية .

ينتظر للتفرق ، فإن الاستقالة يكون بعد إنجاز العقد ، ولا معنى للإقالة قبل تمام العقد .

وأما سادساً : فيحتمل أن يكون الحديث من قبيل مكارم الأخلاق والمروءة ، يريد أن كمال التراضى ينبغى أن يكون عند البيع . وفى فقهنا : أن الإقالة مندوبة عند ندم أحد المتعاقدين ، فالشريعة رغبت أن يكون الافتراق عن غاية التراضى وإن كان حق الوجوب قد انتهى بتمام العقد بالإيجاب والقبول ، ولكن يبقى أمر لهما مندوب مرغب فيه وهو حق الفسخ والإقالة .

وأما سابعاً : فلفظ المتبائعين حقيقة فيهما قبل تمام العقد ومجاز بعده ، فعند القائلين بخيار المجلس تجوز فى التعبير دون القائلين بخلافه .

وأما ثامناً: فالذى ذهب إليه الإمام أبويوسف من بقاء حق القبول للآخر قبل الافتراق من مصداق الحديث أقرب إلى شرح الحديث من قول الشافعى وأحمد مع اشتراكهم فى القول بتفرق الأبدان . وراجع " النكت الطريفة " للشيخ الكوثرى من الحديث نفسه ومن الاستدراك فى آخر الكتاب .

هذا ملخص ما ألقيته على طلبة "الجامعة الإسلامية" بدابيل (سورت) سنة ١٣٦٨ ﻫ عند التدريس ، وقد أوضحته هناك إيضاحاً .

(باب ما جاء فى الرخصة للمحارب فى الافطار)

حدثنا قتيبة نا ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب عن معمر بن أبى حبية عن ابن المسيب: أنه سأله عن الصوم فى السفر فحدث: « أن عمر بن الخطاب قال: غزونا مع رسول الله ﷺ فى رمضان غزوتين يوم بدر والفتح فأفطرنا فيهما » .

وفى الباب عن أبى سعيد . قال أبوعيسى: حديث عمر لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وقد روى عن أبى سعيد عن النبى ﷺ: « أنه أمر بالفطر فى غزوة غزاها » . وقد روى عن عمر بن الخطاب نحو هذا إلا أنه رخص فى الإفطار عند لقاء العدو . وبه يقول بعض أهل العلم .

—: باب ما جاء فى الرخصة للمحارب فى الإفطار :—

الحديث رواه الترمذى من طريق ابن لهيعة ولا يضر ضعفه ؛ فإن له شواهد من حديث أبى سعيد عند مسلم ، وحديث أبى الدرداء عند البخارى ومسلم وغيرهما ، ووقع فى الإسناد: معمر بن أبى حبية بضم الحاء المهملة وتكرار المثناة من تحت مصغراً ، ويقال: معمر بن أبى حبيبة ، كما فى " التهذيب" و" التقريب" ، وثقه ابن معين ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، ولم يخرج له أرباب الستة إلا الترمذى ولم يخرج له إلا هذا الحديث ، كما يقوله السيوطى .

وأراد بالفتح فتح مكة ، كما هو مصرح فى حديث أبى سعيد ، وقد تقدم بعض ما يدور حول هذا الباب .

تنبيه: هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى" .

(باب ما جاء فى الرخصة فى الافطار للحبلى و المرضع)

حدثنا أبوكريب ويوسف بن عيسى قالا نا وكيع نا أبو هلال عن عبد الله ابن سوادة عن أنس بن مالك - رجل من بنى عبد الله بن كعب - قال: « أغارت علينا خيل رسول الله ﷺ فأتيت رسول الله ﷺ فوجدته يتغدى فقال: أدن فكل، فقلت: إنى صائم، فقال: أدن أحدثك عن الصوم، أو الصيام، إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل أو المرضع الصوم، أو الصيام، والله لقد قالهما النبى ﷺ كليهما أو إحداهما، فيا لهف نفسى أن لا أكون طعمت من طعام النبى ﷺ ».

-: باب ما جاء فى الرخصة فى الإفطار للحبلى و المرضع :-

أنس بن مالك هذا غير الأنصارى الخزرجى خادم رسول الله ﷺ، بل هو: الكعبى أبوأمية، أو أبوأميمة، أو أبومية، نزل البصرة، وحديثه هذا أخرجه بقية أصحاب السنن وأحمد، ووقع فى رواية "ابن ماجه": أنس بن مالك رجل من بنى عبد الأشهل، وهو غلط كما فى "الإصابة"، روى عنه: أبوقلابة وعبد الله بن سوادة القشيرى، كما فى "الإستيعاب".

قوله: علينا. أى على قومنا، لأنه كان أسلم، وهذا من جملة نظائر ما قدمناه فى حديث ذى اليدين من نحو عشرين نظيراً.

قوله: فيا لهف على نفسى الخ. أى فكان يتأسف على ما فاته من البركة وامتثال أمر النبى ﷺ فى التغذى معه ﷺ، وكان غرضه ﷺ بيان الرخصة له فى إباحة الإفطار من أول الأمر لا بيان الرغبة فى الإفطار بعد مانوى الصوم والله أعلم.

وفى الباب عن أبى أمية . قال أبو عيسى : حديث أنس بن مالك الكعبى حديث حسن ، ولا نعرف لأنس بن مالك هذا عن النبى ﷺ غير هذا الحديث

ثم الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أفطرتا وقضتا ولا فدية عليهما ، كالمريض الخائف على النفس ، وهذا لا خلاف فيه ، كما فى " المغنى " (٣ — ٧٧) و" شرح المهذب" (٦ — ٢٦٨) . وأما إذا خافتا على الجنين والرضيع فاتفقوا على الإفطار لهما حالاً ، واختلفوا مآلاً على أربعة مذاهب ، فقال أبو حنيفة وأصحابه : يقضيان فحسب ، وإليه ذهب الأوزاعى والثورى وأبو عبيد وأبو ثور ، وهو مذهب عطاء والحسن والزهرى وربيعة والنخعى والضحاك وسعيد ابن جبير ، وحجة هؤلاء حديث الباب، فلم يأمر فيه بفدية طعام . وقال الشافعى وأحمد : تقضيان وتفديان ، ويروى عن ابن عمر ومجاهد ، وإليه ذهب مالك فى رواية . وقال الليث ومالك فى رواية : الحامل تقضى ولا تفدى والمرضع تقضى وتفدى . وقال اسحاق : تطعمان ولا تقضيان ، وروى عن ابن عمر وابن عباس وابن جبير . هذا ملخص ما فى " المغنى" و " شرح المهذب" و " قواعد ابن رشد " وغيرها . فعلم أن فى نقل الترمذى تسامحاً أو اختصاراً .

ثم اعلم : أن المشهور فى الناس أن آية الفدية منسوخة . قال الشيخ : لو قيل بنسخها فكيف يقال بالفدية فى مواضع الفدية ، وهى ثابتة عند الكل ؟! وعندنا هى فى ستة مواضع ، وسيأتى البحث عنها فى (باب ما جاء على الذين يطيقونه) . قال الراقم : فيجب على الشيخ الفانى ، وعلى من نذر صوم الأبد ثم عجز ، ويجب عمن أوصى من صلاة وصيام ، أو كفارة يمين ، أو قتل ، أو تبرع عنه الولى فيها . ولعل هذه المواضع يريدها الشيخ رحمه الله ، وقد استقريتها من فروعهم المنتشرة والله أعلم .

قوله : وفى الباب عن أبى أمية . اختلف فى هذه الكنية ، فقيل : أبو أميمة ،

الواحد . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم . وقال بعض أهل العلم : الحامل والمرضع يفطران ويقضيان ويطعمان . وبه يقول سفيان ومالك والشافعي وأحمد ، وقال بعضهم : يفطران ويطعمان ولا قضاء عليهما ، وإن شاءتا قضتا ولا إطعام عليهما . وبه يقول اسحاق .

(باب ما جاء فى الصوم عن الميت)

حدثنا أبوسعيد الأشج نا أبوخالد الأحمر عن الأعمش عن سلمة بن كهيل ومسلم البطين عن سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد عن ابن عباس قال : جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت : إن أختى ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين ؟

وصوبه الدولابى فى " الكنى " (١ — ١٤) ، وقيل : أبوتميمــة . قال ابن عبد البر : لا يصح ، واختلف فى اسمه ، فقيل : هو عمرو بن أمية ، وقيل : هو أنس بن مالك القشيرى . واختلف فى نسبه ، فقيل : الجعدى ، وقيل : الضمرى ، وقيل : القشيرى . أنظر "الإصابة" من الكنى فى أبى أميمة ، وحديثه عند النسائى فى " السنن" (١ — ٣١٥) فى وضع الصيام عن المسافر . والحافظ فى " الإصابة " عزاه إلى ابن منده وابن أبى خيثمة والدولابى والطبرانى ، ولم يعزه إلى النسائى والله أعلم .

ــ: باب ما جاء فى الصوم عن الميت :ــ

قد تقدم مباحثه فى (باب ما جاء فى المتصدق يرث صدقته) فى قوله : " صومى عنها " فراجعه تجد ما يكفى ويشفى إن شاء الله تعالى . ورواية الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير أخرجه البخارى فى " الصحيح" .

قال : أرأيت لو كان على أختك دين ، أكنت تقضينه ؟ قالت : نعم ، قال : فحق الله أحق » .

وفي الباب عن بريدة وابن عمر وعائشة . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح .

حدثنا أبوكريب نا أبوخالد الأحمر عن الأعمش بهذا الإسناد نحوه . قال محمد: وقد روى غير أبي خالد عن الأعمش مثل رواية أبي خالد . قال أبوعيسى : وروى أبومعاوية وغير واحد هذا الحديث عن الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ ولم يذكروا فيه عن سلمة بن كهيل ولا عن عطاء ولا عن مجاهد .

(باب ما جاء في الكفارة)

حدثنا قتيبة نا عبثر عن أشعث عن محمد عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً » .

قال أبوعيسى : حديث ابن عمر لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه .

ـ: باب ما جاء في الكفارة :ـ

حديث الباب حجة للجمهور أبي حنيفة ومالك والشافعي في عدم النيابة في الصوم نفسه عن الميت ، وإنما يصار إلى الفدية بدلاً عن الصوم ، واختلف فيه رفعاً ووقفاً ، والترمذي يصوب وقفه ولا يضر ، فإن الوقف في مثله له حكم الرفع ، وقد تقدم أثره عند مالك بلفظ : "لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد" ، وهو بلاغ عند مالك ، ووصله عبد الرزاق في "مصنفه" كما تقدم ، والجزم في حديث الباب بكون محمد هو ابن أبي ليلى لا محمد بن

والصحيح عن ابن عمر موقوف . قوله : "واختلف أهل العلم فى هذا". فقال بعضهم : يصام عن الميت ، وبه يقول أحمد واسحاق قالا : إذا كان على الميت نذر صيام يصام عنه ، وإذا كان عليه قضاء رمضان أطعم عنه ، وقال مالك وسفيان والشافعى: لا يصوم أحد عن أحد ، وأشعث هو: ابن سوار . ومحمد هو : محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى .

(باب ما جاء فى الصائم يذرعه القيء)

حدثنا محمد بن عبيد المحاربى نا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاث لا يفطرن الصائم : الحجامة ، والقيء ، والاحتلام » .

قال أبو عيسى : حديث أبى سعيد الخدرى غير محفوظ . وقد روى عبدالله

سيرين ، تقدم بيانه بأن للبحث فيه مجالاً ، فإن كان هو ابن سيرين كما وقع مصرحاً عند ابن ماجه فالحديث صحيح ، وتقدم كل ذلك بما فيه مقنع وكفاية ، فلا داعية إلى الإعادة .

تنبيه : هذان البابان لم يتعرض إليهما فى "العرف الشذى"

ـــ: باب ما جاء فى الصائم يذرعه القيء :ـــ

فى ظاهر الرواية لنا : أن الصائم إذا ذرعه القيء لا يفسد صومه ، وإذا استقاء يفسد . ثم أخذ المصنفون فى تفصيل صور القيء فبلغت اثنتى عشرة صورة ، لأنه لا يخلو إما إن ذرعه القيء أو استقاء ؟ وكل منهما إما أن يملأ الفم أو لا ؟ وكل من الأربعة إما عاد بنفسه ، أو أعاده ، أو خرج ، وأحكامها مذكورة فى "البحر" وغيره من المبسوطات . قال فى "البحر" بعد الصور

ابن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن محمد وغير واحد هذا الحديث عن زيد بن أسلم مرسلاً ، ولم يذكروا فيه عن أبي سعيد ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم يضعف فى الحديث .

الإثنى عشرية : إن صومه لا يفسد على الأصح فى الجميع إلا فى مسألتين فى الإعادة بشرط ملأ الفم ، وفى الاستقاء بشرط ملأ الفم ، وذكر أن وضوءه ينتقض إلا فيما إذا لم يملأ الفم ، وأما الصلاة فراجعه للتفصيل . ثم إن الصور كلها إما أن تكون مع تذكر صومه أو عدم تذكره ، فتتفرع إلى أربعة وعشرين . والفساد فى الصورتين الإعادة والإستقاء بشرط الملأ مع التذكر ، كما فى "الدر المنتقى" حكاه فى " المنحة " . ثم إن كون القيء غير مفطر وكون الإستقاء مفطر هو مذهب الأئمة الأربعة . ونقل ابن المنذر الإجماع على كل كما فى " العمدة " (٥ — ٢٥٧) و"الفتح"(٤ — ١٥١) . غير أنه ينقل عن الأوزاعى وعطاء وأبي ثور القضاء إذا قاء ، ويحكى عن ابن مسعود وابن عباس عدم الإفطار مطلقاً ، وهى إحدى الروايتين عن مالك . أنظر " العمدة " و " الفتح" .

وحديث الباب ضعيف بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وهو سيء الحفظ ، وأخوه عبد الله بن زيد ثقة ، كما قاله الترمذى . وراجع للتفصيل " التهذيب " من ترجمة : "عبد الله بن زيد" ، ولهما أخ آخر : أسامة ضعفوه أيضاً . وقيل : ثلاثتهم ضعفاء ، وتكلم فى حديث الخدرى الإمام أحمد ومحمد بن يحيى الذهلى وابن خزيمة والدارقطنى ، كما فى " نصب الراية " (٢ — ٤٤٨) ، وراجعه لمزيد البيان والتحقيق . ومرسل عبد الله بن زيد وغيره يفيدنا فى عدم فساد الصوم بالحجامة ، ويأتى بيانه فى بابه بعد عدة أبواب .

وحديث : « إن النبى ﷺ قاء فأفطر » رواه الترمذى وبقية السنن والطحاوى

سمعت أبا داود السجزى يقول : سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ؟ فقال : أخوه عبد الله بن زيد لا بأس به . وسمعت محمداً يذكر عن علي بن عبد الله قال: عبد الله بن زيد بن أسلم ثقة ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف . قال محمد : ولا أروى عنه شيئاً .

من حديث أبي الدرداء ، وروى من حديث ثوبان وفضالة بن عبيد أيضاً ، كما أشار إليه الترمذى فى الباب الذى بعده وكذا أوله ، فقيل فى تأويله : لعله كان متطوعاً فقاء فضعف ثم يقضيه .

قوله : أبا داود السجزى . يريد به أبا داود صاحب "السنن" ، والسجزى نسبة إلى : " سجستان " غير قياسية ، ذكره صاحب " القاموس " فى مادة " سجز " " س ج ز " ، وحكاه السيوطى فى " القوت " عن ابن ماكولا ، وصاحب " القاموس " فيه كسر السين وفتحها ، وسجستان معرب : " سيستان " ، ويقال لها : زابلستان ، وهى التى ولد بها الشجاع المشهور : " رستم " . وما ذكر ابن خلكان فى : أن سجستان هذه قرية بالبصرة فهو خطأ ، كما يقول المحدث الشاه عبد العزيز فى " بستانه " ، ولكن يقول ابن خلكان فى " تاريخه " : هذه النسبة إلى " سجستان " الإقليم المشهور ، وقيل : بل نسبته إلى سجستان أو سجستانة ، قرية من قرى البصرة ، والله أعلم اهـ .

قال الراقم : وذلك القول حكاه ياقوت فى " معجم البلدان " أيضاً عن أبي الفضل المقدسى ومحمد بن أبي نصر وغيرهما ، ثم زيفه بأنه لا يعرف بالبصرة قرية أو كورة يقال لها : سجستان أو سجستانة : راجع "المعجم" من الجزء الخامس ، ويقال لسيستان : " سكز " أيضاً ، وفى النسبة " سكزى " ، وسيستان هذه يقال

(باب ما جاء فيمن استقاء عمداً)

حدثنا علي بن حجر نا عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « من ذرعه القيئ فليس عليه قضاء ، ومن استقاء عمداً فليقض » .

وفي الباب عن أبي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد . قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن غريب ، لا نعرفه من حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ إلا من حديث عيسى بن يونس . وقال محمد : لا أراه محفوظاً . قال أبوعيسى : وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، ولا يصح إسناده .

وروى عن أبي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد : « إن النبي ﷺ قاء فأفطر » وإنما معنى هذا الحديث : أن النبي ﷺ كان صائماً متطوعاً ، فقاء فضعف فأفطر لذلك . هكذا روى في بعض الحديث مفسراً . والعمل عند أهل العلم

لها في العجم : طبرستان ، وإليها نسب الإمام أبو جعفر ابن جرير الطبري . وأما الطبراني فمنسوب إلى قرية بالشام ، كما يقول ابن خلكان في ترجمة ابن جرير الطبري ، وفي ترجمة أبي القاسم سليمان الطبراني صاحب المعاجم الثلاثة ، وفي ترجمه أبي علي الحسن بن القاسم الطبري الفقيه الشافعي .

— : باب ما جاء في من استقاء عمداً : —

حديث أبي هريرة أخرجه أحمد وبقية السنن وابن حبان والحاكم وصححه على شرطهما ، وابن جارود في " المنتقى " والدار قطني وقال : رواته كلهم ثقات ، حكاه الزيلعي ، وله طرق أخرجها الزيلعي في " نصب الراية " . ومعنى

على حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ : « إن الصائم إذا ذرعه القيء فلا قضاء عليه ، وإذا استقاء عمداً فليقض » . وبه يقول الشافعي وسفيان الثوري وأحمد واسحاق .

(باب ما جاء في الصائم يأكل أو يشرب ناسياً)

حدثنا أبوسعيد الأشج نا أبوخالد الأحمر عن حجاج عن قتادة عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من أكل أو شرب ناسياً فلا يفطر ، فإنما هو رزق رزقه الله » .

حدثنا أبوسعيد نا أبوأسامة عن عوف عن ابن سيرين وخلاس عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله ، أو نحوه .

وفي الباب عن أبي سعيد وأم اسحاق الغنوية . قال أبوعيسى : حديث

" ذرعه " : غلبه ، وبه قيد البيهقي حديث عبد الله بن زيد بن أسلم جمعاً بين الأخبار كما في " نصب الرأية " ، وتقدم ما يتعلق به من أبحاث .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه في " العرف الشذي " .

-: باب ما جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسياً :-

قال أبوحنيفة والشافعي وأحمد : إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب فصومه باق لا يفطر ، وبه قال مالك في صوم النفل ، وقال في الفرض : عليه القضاء ، فعدم الإفطار هو مذهب كافة فقهاء الأمصار ما عدا مالك ، قال ابن العربي : تمسك جميع فقهاء الأمصار بظاهر حديث الباب ، وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليه لأن الفطر ضد الصوم والإمساك ركن الصوم فأشبه ما لو نسي

أبي هريرة حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم . وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد واسحاق . وقال مالك بن أنس : إذا أكل في رمضان ناسياً فعليه القضاء ، والأول أصح .

ركعة الصلاة الخ .

وحمل الحديث ابن شعبان وابن القصار من المالكية على صوم التطوع ، وابن المهلب والقرطبي منهم على رفع الإثم ، وإنه لم يذكر فيه إثبات القضاء فيحمل على سقوط الكفارة . قال الحافظ في "الفتح" (٤ — ١٣٥) : والجواب عن ذلك كله بما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني . . . . بلفظ : من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة اهـ . قال الراقم : ولا يخفى عدم اعتبار التطلع والإشراف أمام النص الصريح الصحيح الغير المحتمل للتأويل .

وفي كتبنا : أن من رآى صائماً يأكل ناسياً إن رآى قوة تمكنه أن يتم صومه بلا ضعف المختار أنه يكره أن لا يخبره ، وإن كان بحال يضعف بالصوم ولو أكل يتقوى على سائر الطاعات يسعه أن لا يخبره ، قاله ابن الهمام في "الفتح" في أوائل (باب ما يوجب القضاء والكفارة) ، وراجع "منحة الخالق" لبعض التفاصيل . وروى : « أن إنساناً جاء إلى أبي هريرة فقال : أصبحت صائماً فنسيت فطعمت ؟ قال : لا بأس ، قال : ثم دخلت على إنسان فنسيت وطعمت وشربت ؟ قال : لا بأس ، الله أطعمك وسقاك ، ثم قال : دخلت على آخر فنسيت فطعمت؟ فقال أبو هريرة : أنت إنسان لم تتعود الصيام » . رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار ، ذكره الحافظ في "الفتح" (٤ — ١٣٦) قال : ومن المستطرفات ما رواه عبد الرزاق الخ .

(باب ما جاء فى الافطار متعمداً)

حدثنا بندار نا يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى قالا نا سفيان عن حبيب بن أبى ثابت نا أبوالمطوس عن أبيه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

—: باب ما جاء فى الإفطار متعمداً :—

موضوع ترجمة الترمذى وحديث الباب زجر تارك صوم رمضان، فإليك استيفاء شرحه محرراً فأقول : إن من أفطر عمداً وترك صوماً من رمضان فيجب عليه القضاء عند الأئمة الأربعة وجمهرة الأمة وكافة الفقهاء، وبالقضاء يفرغ ذمته عن الفريضة وإن فاتته الفضيلة، ويروى عن على وابن مسعود وأبى هريرة على أنه لا قضاء عليه لأنه يفرغ به ذمته، ولعل البخارى أيضاً اختاره كما يستفاد من صنيعه فى "صحيحه". وحجتهم حديث أبى هريرة فى الباب، وفيه مغامز فقد أخرجه الترمذى وبقية أصحاب السنن من طرق، ومدارها على أبى المطوس وهو مجهول، وفيه الاختلاف على سفيان وشعبة فى ابن المطوس وأبى المطوس، وفيه الاختلاف على حبيب بن أبى ثابت فى روايته عن أبى المطوس بواسطة أو بغير واسطة؟ ثم الإختلاف فى رواية أبى المطوس عن أبى هريرة بواسطة أبيه أو من غير واسطة؟ ثم الشك فى سماع أبيه عن أبى هريرة؟ فهذه خمسة وجوه يكفى بعضها لضعف الحديث. نعم إن الخامس على طريق البخارى فى اشتراط اللقاء وعدم كفاية المعاصرة، فهو ألزم على البخارى منه على غيره، فإذن لا عبرة بتصحيح ابن خزيمة بعد ثبوت هذه العلل حيث رواه صححه من طريق سفيان وشعبة عن حبيب بن أبى ثابت عن عمارة بن عمير عن أبى المطوس عن أبيه عن أبى هريرة، وما يقوله الترمذى : لا نعرفه إلا من هذا الوجه ففيه ما يقوله الحافظ العراقى : إنه رواه الدارقطنى من غير طريق أبى المطوس، ولكنه

ومن أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة ولا مرض لم يقض عنه صوم الدهر كله وإن صامه ».

قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

لا ينفع فإن فيه عمار بن مطر وهو ضعيف أيضاً لا يصلح للمتابعة . نعم روى موقوفاً على أبي هريرة من غير طريق أبي المطوس عند النسائي بإسناد صالح .

وبالجملة كافة الفقهاء وجمهور العلماء لم يقولوا بعدم القضاء بظاهر حديث الباب ؛ وإنما معناه عندهم : أن الثواب التي فاته بعدم الصوم في رمضان لا يمكن أن يدركه طول عمره بالصيام في غير رمضان وإن كانت نفس ذمته تفرغ بنفس القضاء ، وبه حمله ابن المنير المالكي كما في " فتح الباري " وأبو الحسن الطيبي في شرح " المشكاة " . ويقول الراقم : ويحتمل أن يقال في معناه : أن الإثم لهذا التقصير لا يرفع بنفس القضاء وإن كان أصل الفرض يسقط في الدنيا بالقضاء ، فهناك شيئان : بدل الأفطار والإثم ، فالأول يرفع بالصيام ، والثاني بالتوبة ، أو يقال بالتفويض فيه إلى الله سبحانه في الآخرة إن شاء عذبه بهذا التأخير وإن شاء غفر له ، لا أنه لا قضاء عليه أصلاً ، وهذا أقرب نظراً إلى الآثار المروية عن ابن مسعود وأبي هريرة وعلي والله أعلم . وراجع لتفصيل بعض الأطراف : " العمـــدة " (٥ — ٢٤٢ و ٢٤٣) و " الفتح " (٤ — ١٣٩) و " شرح المهذب " (٦ — ٣٢٩) .

ثم إنه قال أبو حنيفـة ومالك : إن الأكل والشرب عمداً يوجبان الكفارة كالجماع . وقال الشافعي وأحمـد : تختص الكفارة بالجماع ، والمذاهب كذلك ذكرها ابن رشد في " قواعده " ، ومذهب أبي حنيفة هو مذهب الثوري أيضاً ، ومذهب الشافعي وأحمد هو مذهب الظاهريـــة . قال ابن رشد : والسبب في

وسمعت محمداً يقول : أبوالمطوس اسمه : يزيد بن المطوس ، ولا أعرف له غير هذا الحديث.

اختلافهم : اختلافهم في جواز قياس المفطر بالأكل والشرب على المفطر بالجماع أن شبههما واحد، وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحداً ومن رأى أنه وإن كانت الكفارة عقاباً لانتهاك الحرمة فإنها أشد مناسبةً للجماع منها لغيره ، وذلك أن العقاب المقصود به الردع ، والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل وهو لها أغلب من الجنايات إلى آخر ما قال . ويقول البخارى - كما يستفاد من سياق كلامه فى (باب إذا جامع فى رمضان) - : لا قضاء ولا كفارة فى الأكل والشرب عمداً ، ويتمسك بحديث الباب بأنه لا يجب عليه شيءٌ فى الدنيا وأمره إلى الله .

قال الشيخ : والحديث محمول عند جمهرة الأمة على أنه لا يستدرك فضل رمضان ولا يحرز أجره بالقضاء ، لا أنه لا يقضى أصلاً . قال : وتفقه البخارى فى المسألة : بأن الكفارة ليست بدلاً عن الجناية حتّى تتعدى إلى غير الجماع ، بل هى عتاب وزجر من الشارع ، ومن المعلوم الجماع فيه من جماع النفس وانقيادها للبهيمة ما ليس فى الأكل والشرب . ويقول داود الظاهرى بعدم القضاء على تارك الصلاة عمداً ، ويقول : إنما القضاء على من تركها ناسياً ، وإليه ذهب ابن تيمية ، ولم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة . وتمسك داود وأتباعه بدليل الخطاب أى المفهوم المخالف فى حديث أنس فى "الصحيحين" : «من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها» ، والتمسك بالمفهوم ضعيف عند الجمهور ، والشافعية أيضاً قيدوا القول به بشروط ، ولذا لم يقولوا به هنا . راجع "العمدة" (٢ — ٦٠٨) ، فإن قيل : القياس لا يثبت به الحدود فكيف أثبتم به الكفارة فى الأكل والشرب والكفارة من الحدود ؟ قال شيخنا : قلت :

أما أولاً : فإنا لم نثبت الكفارة فيهما بالقياس، وإنما أثبتناها بتنقيح المناط، وتنقيح المناط غير القياس ، وقد صرح به غير واحد من الأعلام ، ولذا يقول الظاهرية بتنقيح المناط مع إنكارهم عن القياس ، وكذلك صرح بالفرق بينهما ابن تيمية فى " فتاواه " ، وقد فصلنا القول فيه تفصيلاً فى حديث : « تحريمها التكبير » فى أوائل أبواب الطهارة .

وأما ثانياً : فليس المراد بالحدود التى لا تثبت بالقياس بمعنى الزواجر الشرعية، وإنما المراد بها الحدود الشرعية التى تكون فاصلة فى الشيئين المتجانسين ، ويدل على ذلك بعض فروعهم فى الفقه ، فمنها قول شمس الأئمة الحلوانى فى تفسير العمل الكثير : بأن الأقرب إلى مذهب أبى‌حنيفة التفويض إلى رأى المصلى والمبتلى به ، فما استكثره فكثير وإلا فلا . والأقوال فيه خمسة ذكرها ابن الهمام وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم ، وصرحوا بأنه لم ينقل فيه عن الإمام شئ ، ولذا كثرت فيه أقوالهم . قال صاحب " البحر" : و لقد صدق صاحب " الفتاوى الظهيرية " حيث قال فى الفصل الثالث فى قراءة القرآن : إن كل ما لم يرو عن أبى‌حنيفة فيه قول بقى كذلك مضطرباً إلى يوم القيامة ، كما حكى عن أبى يوسف أنه كان يضطرب فى بعض المسائل ، وكان يقول : كل مسألة ليس لشيخنا فيه قول فنحن فيها هكذا اهـ . ومنها ما يقوله فى مسألة تعيين أجل السلم : أن الأشبه بمذهب أبى‌حنيفة ما عينه رب المال والمشترى بالتراضى بينهما . قال الشيخ : جاز السلم على أجل ثلاثة أيام أيضاً . أقول : والقولان هذان من جملة الأقوال المذكورة فى " الفتح" و" البحر" ، والقول بثلاثة أيام منقول عن أحد شيوخ الطحاوى القاضى ابن أبى‌عمران . ومنها : ما يقولـــه فى تعريف اللقطة : بأن مدة تعريفها مفوضة إلى رأى المتبلى بها ، كما ذكره فى "الهداية"، وعزاه ابن الهمام فى " الفتح" إلى السرخسى .

فبالجملة المراد بالحدود الشرعية هذه الحدود دون الحدود بمعنى الزواجر .

(باب ما جاء فى كفارة الفطر فى رمضان)

حدثنا نصر بن على الجهضمى وأبوعمار ـ المعنى واحد واللفظ لفظ أبى عمار ـ قالا نا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة قال : « أتاه رجل فقال : يا رسول الله هلكت ؟ قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت

ـ : باب ما جاء فى كفارة الفطر فى رمضان : ـ

قوله : أتاه رجل . اختلف فى تعيينه ، فقيل : هو أوس بن الصامت صاحب واقعة الظهار فى رمضان ، فتكون قصة حديث الباب وقصة الظهار واحدة . وقيل : هو سلمة بن صخر . وواقعة حديث الباب غير واقعة الظهار ، وهو الصواب . وقصة أوس فى الظهار عند أحمد وأبى داود وغيره ، ووقع عند الترمذى فى الظهار : سلمان بن صخر ، أو سلمة بن صخر البياضى ، ولم يقع فى شئ من روايات كفارة الصيام تسمية الرجل ، ثم جزم عبد الغنى فى "المبهمات" وتبعه ابن بشكوال بأنه : سلمان ، أو سلمة بن صخر البياضى ، كما فى " الفتح" و" العمدة " . ورجح الحافظان تعدد الواقعة ، وراجعهما لمزيد البيان .

ثم اختلفوا فى حكم حديث الباب ، فقال الثلاثة والجمهور : بوجوب الترتيب فى الخصال الثلاثة وفق حديث الباب ، وقال مالك : بالتخيير بينها ، وهى رواية عن أحمد كما فى " المغنى"، حكاه العينى ، وعن ابن أبى ليلى : التخيير بين العتق والصيام ولا سبيل إلى الإطعام إلا عند العجز عنهما ، وإليه ذهب ابن جرير كما فى " العمدة " (٥ ـ ٢٤٩) . ووقع فى " المدونة " : ولا يعرف مالك غير الإطعام ، ولا يأخذ بعتق ولا صيام . قال ابن دقيق العيد : وهى

على امرأتي في رمضان، قال: هل تستطيع أن تعتق رقبة؟ قال: لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا ، قال: فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ قال : لا ، قال : اجلس ، فجلس ، فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر ، - والعرق : المكتل الضخم - قال : فتصدق به ، فقال : ما بين لابتيها أحد أفقر منا ، قال : فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ، قال : خذه فأطعمه أهلك » .

وفي الباب عن ابن عمر وعائشة وعبد الله بن عمرو . قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح . والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم في من أفطر في رمضان متعمداً من جماع ، وأما من أفطر متعمداً من أكل أوشرب فإن أهل العلم قد اختلفوا في ذلك . فقال بعضهم : عليه القضاء والكفارة ، وشبهوا الأكل والشرب بالجماع ، وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك واسحاق : وقال

معضلة لا يهتدى إلى توجيهها مع مصادمة الحـديث الثابت ، غير أن بعض المحققين من أصحابه حل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال الخ - حكاه البدرالعيني في "العمدة" (٥ — ٢٥٥) . وتعجب المحدثون من قول مالك مع وجود نص صريح في الباب . قال الشيخ : يمكن أن يقال : إن الترتيب وقع في الذكر دون الحكم ، فلا يلزم خلاف النص أصلاً . وراجع للتفصيل " العمدة " (٥ — ٢٥٥) و" الفتح" (٤ — ١٤٥) . ويستفاد مما ذكرنا أن مالكاً وابن جريج وفليح بن سليمان وعمر بن عثمان رووا التخيير في روايتهم ، والذين رووا الترتيب عن الزهري ثلاثون نفساً أو أكثر .

قوله : شهرين متتابعين . وقع في رواية : «وهل لقيت ما لقيت إلا من الصيام » ، وهي رواية محمد بن اسحاق عن الزهري كما في "العمدة" و"الفتح" ، رواها البزار كما في "التلخيص" . ويؤيده ما في حديث سلمـــة بن صخر عند

بعضهم : عليه القضاء ولا كفارة عليه ، لأنه إنما ذكر عن النبى ﷺ الكفارة فى الجماع ولم يذكر عنه فى الأكل والشرب ، وقالوا : لا يشبه الأكل والشرب الجماع ، وهو قول الشافعى وأحمد . وقال الشافعى : وقول النبى ﷺ للرجل الذى أفطر فتصدق عليه : " خذه فأطعمه أهلك " يحتمل هذا معانى ، يحتمل أن تكون الكفارة على من قدر عليها ، وهذا رجل لم يقدر على الكفارة ، فلما أعطاه النبى ﷺ شيئاً وملكه قال الرجل : ما أحد أفقر إليه منا ، فقال النبى ﷺ : خذه فأطعمه أهلك ، لأن الكفارة إنما تكون بعد الفضل عن قوته .

واختار الشافعى لمن كان على مثل هذا الحال أن يأكله وتكون الكفارة عليه ديناً ، فمتى ما ملك يوماً ما كفر .

أبى داود فى المظاهر زوجته : « وهل أصبت الذى أصبت إلا من الصيام » ، فاقتضت أن عدم استطاعته الصيام لشدة شبقة وعدم صبره عن الوقاع ، وهل يكون ذلك عذراً ؟ قال الشيخ : فالصحيح عند الشافعية أن ذلك عذر ، وليس بعذر عند الحنفية ، ولم يجب الحنفية عن هذا الإشكال . قال : يحمل هذا على خصوصية هذا الرجل . قال : وأخذت هذا من أن كل فريق من الحنفية والشافعية مضطرون إلى دعوى الخصوصية ، فاضطر الشافعية إليها فى إجزاء الكفارة بأداء الطعام إلى أهله فى وجه عندهم خصوصية لذلك الرجل ، ولا تتأدى الكفارة بمثل هذا عند بعضهم ، وإن الكفارة دين على ذمته يؤخر إلى حين مقدرته . ووقع عند أبى داود - فى كتاب الصيام فى كفارة من أتى أهله فى رمضان - والدارقطنى : وزاد الزهرى إنما كان هذا رخصة له خاصة الخ . فإذا جاز لهم ادعاء الخصوصية فى مسألة جاز لنا ادعاؤها فى مسألة أخرى ، وهى العدول عن الصيام إلى الإطعام لشدة شبقه وعدم صبره عن الجماع . نعم إن ادعاء الخصوصية ليس له ضابطة معينة ، وإنما يعرف ذلك بالذوق السليم ، ومن الخصوصية

(باب ما جاء فى السواك للصائم)

حدثنا محمود بن بشار نا عبد الرحمن بن مهدى نا سفيان عن عاصم بن عبيدالله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال : « رأيت النبى ﷺ ما لا أحصى يتسوك وهو صائم » .

وفى الباب عن عائشة . قال أبوعيسى : حديث عامر بن ربيعة حديث

جواز تضحية أبى بردة بن نيار بالجذع حين أمره النبى ﷺ ، وقال : « ولا تجزئ عن أحد بعدك » رواه البخارى فى " صحيحه " فى الأضاحى من حديث البراء ، وعند مسلم فى حديث عقبة بن عامر : « إن رسول الله ﷺ أعطاه غنماً يقسمها على أصحابه ضحايا فبقى عتود فذكره لرسول الله ﷺ فقال : ضحّ به أنت » . قال فى " التلخيص " (ص ١٩٦) : قال الإمام : وكثيراً ما كان يفعل ذلك رسول الله ﷺ كما فى الأضحية وإرضاع الكبير ونحوهما ، ومراده بالأضحية قصة أبى بردة بن نيار ، وبإرضاع الكبير قصة سالم مولى أبى حذيفة ، وهى فى "صحيح مسلم" عن عائشة آه .

تنبيه : حديث المجامع فى رمضان قد أفرده بعض المتأخرين بالتأليف ، فتكلم عليـــه فى مجلدين جمع فيها ألف فائدة وفائدة ، كما فى " الفتح " ، وتجد معظم مباحثه وفوائده فى " الفتح " و " العمدة " .

ـــ: باب ما جاء فى السواك للصائم :ـــ

الأقوال فى استياك الصائم ستة :

الأول : أنه يستحب السواك بعد الزوال أيضاً للصائم كما هو قبل الزوال من غير فرق ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه والثورى والأوزاعى ، ورواية عن

حسن ، والعمل على هذا عند أهل العلم : لا يرون بالسواك للصائم بأساً ، إلا أن بعض أهل العلم كرهوا السواك للصائم بالعود الرطب ، وكرهوا له السواك آخر النهار .

أحمد كما فى "المغنى" ، وبه قال المزنى وأكثر العلماء ، كما فى "شرح المهذب" . قال : وهو المختار . وحديث الباب حجة لأبى حنيفة ، واختاره البخارى .

والثانى : أنه يكره بعد الزوال ، وهو قول الشافعى ، ولم يدل حديث صحيح على كراهته بعد الزوال . وروى فيه أحاديث ضعاف أخرجها الزيلعى والعينى وغيرهما .

والثالث : كراهة الرطب دون اليابس من غير فرق بين أول النهار وآخره ، وإليه ذهب مالك كما فى "العمدة" .

والرابع : التفرقة بين صوم الفرض والنفل ، فيكره فى الفرض دون النفل ، حكى ذلك عن أحمد وعن القاضى حسين من الشافعية .

والخامس : الكراهة بعد العصر فقط ، ويروى عن أبى هريرة .

والسادس : كراهة الرطب بعد الزوال ، وروى عن أحمد .

وحديث : « لخلوف فم الصائم أطيب الخ » لا يدل على النهى عن السواك ، وإنما هو ترغيب إلى الصيام وفضل مخصوص للصائم . والحديث رواه الشيخان من حديث أبى هريرة . والخلوف ـ بالضم ـ : تغير رائحة الفم ، وبابه نصر ، وفى معناه : أخلف يخلف من الإفعال ، وذكر البدر العينى فى "العمدة" (٥ ـ ٢٣٢) : إنما مدح النبى ﷺ الخلوف نهياً للناس عن تعزز مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهياً للصوام عن السواك والله غنى عن وصول الرائحة الطيبة إليه ، فعلمنا يقيناً أنه لم يرد بالنهى استبقاء الرائحة وإنما أراد نهى الناس

٢٧

ولم ير الشافعي بالسواك بأساً أول النهار وآخره . وكره أحمد واسحاق السواك آخر النهار .

(باب ما جاء في الكحل للصائم)

حدثنا عبد الأعلى بن واصل نا الحسن بن عطية نا أبو عاتكة عن أنس بن

عن كراهتها اه . وقال ابن الهمام : وأما المعنى فلا يستلزم كراهة الاستياك لأنه بناءً على أن السواك يزيل الخلوف وهو غير مسلم بل إنما يزيل أثره الظاهر على السن من الإصفرار ، وهذا لأن سببه خلو المعدة من الطعام والسواك لا يفيد شغلها بطعام يرتفع السبب اه .

قوله : ولم ير الشافعي بالسواك بأساً ، هذا خلاف ما في عامة كتب الشافعية حيث فيها كراهية السواك بعد الزوال ، ولعل ما ذكره الترمذي رواية عن الشافعي . قال النووي في "شرح المهذب" (١ ـ ٢٧٦) بعد نقل قول الترمذي : وهذا النقل غريب وإن كان قوياً من حيث الدليل ، وبه قال المزني وأكثر العلماء ، وهو المختار .

اعلم : إن حديث عامر بن ربيعة حسنه الترمذي ، ومداره على عاصم ابن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوي المدني ، ضعفه الجمهور ، ولكن قال العجلي : لا بأس به . قال المزي : وهو أحسن ما قيل فيه . وقال ابن عدي : وهو مع ضعفه يكتب حديثه ، وشعبة والثوري يرويان عنه ، ولذا أخرجه ابن خزيمة في " صحيحه " .

ـــ: باب ما جاء في الكحل للصائم :ـــ

لا بأس لكحل للصائم وإن ظهر أثره في البزاق ، كما في " فتح القدير " وغيره . قال في " الفتح " : ولو اكتحل لم يفطر سواء وجد طعمه في حلقه

مالك قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ قال : اشتكت عيني ، أفأكتحل وأنا صائم ؟ قال : نعم » .

وفي الباب عن أبي رافع . قال أبوعيسى : حديث أنس حديث إسناده ليس بالقوى ، ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء .

وأبوعاتكة يضعف ، واختلف أهل العلم في الكحل للصائم ، فكرهه بعضهم ، وهو قول سفيان وابن المبارك وأحمد واسحاق . ورخص بعض أهل العلم في الكحل للصائم ، وهو قول الشافعي .

أولا ؛ لأن الموجود في حلقه أثره داخلاً من المسام ، والمفطر الداخل من المنافذ الخ . وفي " البحر " : وكذا لو بزق فوجد لونه في الأصح آه . ومن بزق وفيه أثر الكحل ثم أعاده فسد صومه، وإن لم يعد فلا شيء عليه ، والبزاق المنقطع إذا ابتلعه أفسد الصوم وإن لم يظهر فيه أثر الكحل ، كما في كتب الفقه ، راجع " رد المحتار" .

واعلم : إن الاكتحال بقصد الزينة مكروه ، كما قال صاحب "الهداية" ، ولفظها : ولا بأس بالاكتحال للرجال إذا قصد به التداوى دون الزينة اه . وأن التختم للزينة مكروه ، كما في " الكفاية " وغيرها . ويظهر أن للفقهاء فيه خلافاً ، راجع كراهية " رد المحتار" من فصل اللبس من موضعين . وأما التختم بالذهب فمكروه قولاً واحداً من غير خلاف .

قوله : وأبوعاتكة الخ . اسمه : طريف بن سلمان ، ويقال : سلمان بن طريف ، كما في " نصب الرأية " وغيره ، وذكر في "التهذيب" اسمه : طريف ابن سلمان ، ويقال : سلمان بن طريف ، وأحدهما مصحف من الآخر . قال في "الميزان" : مختلف في اسمه مجمع على ضعفه . قال البخاري : منكر الحديث ،

(باب ما جاء فى القبلة للصائم)

حدثنا هناد وقتيبة قالا نا أبوالأحوص عن زياد بن علاقة عن عمرو بن ميمون عن عائشة : « أن النبي ﷺ كان يقبل فى شهر الصوم » .

وفى الباب عن عمر بن الخطاب وحفصة وأبي سعيد وأم سلمة وابن عباس وأنس وأبي هريرة . قال أبوعيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح . واختلف أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم فى القبلة للصائم ، فرخص

وذكره السليماني فيمن عرف بوضع الحديث اه . وبالجملة هو شيخ معمر ، كوفي أو بصري ، جاوز مائة وأربع وستين سنة ، اختلط عقله وحفظه فى آخر عمره ، فكان الحديث من طريقه واهياً .

ـ: باب ما جاء فى القبلة للصائم :ـ

ولا بأس بالقبلة للصائم إذا أمن على نفسه الجماع مثل الشيوخ ، وتكره إذا لم يأمن على نفسه كالشبان ، وهذا هو مذهب أبي حنيفة والشافعي والثورى والأوزاعي ، وحكاه الخطابي عن مالك ، وكرهها قوم مطلقاً ، وإليه ذهب مالك فى المشهور عنه ، وأباحها قوم مطلقاً ، وإليه ذهب أحمد وإسحاق وداود ، ومنهم من أباحها فى النفل ومنعها فى الفرض ، ومنهم من منعها مطلقاً ، وذهب إليه طائفة من التابعين ، فالأقوال خمسة . وانظر تفصيلها فى "العمدة" (٥ ـــ ٢٢٨) .

وأما الاعتكاف فلا تجوز فيه القبلة مطلقاً ، ووجه الفرق بين جواز ارتكاب دواعي الوقاع فى الصوم وعدم جوازه فى الاعتكاف مذكور فى "الهداية" وشروحها من "العناية" و"الفتح" ، وملخصه : أن الأمر بالكف عن الجماع قصدي فى الاعتكاف وضمني فى الصوم ، فقال تعالى فى الإعتكاف : (ولا

بعض أصحاب النبى ﷺ فى القبلة للشيخ ولم يرخصوا للشاب مخافة أن لا يسلم له صومه ، والمباشرة عندهم أشد

وقد قال بعض أهل العلم : القبلة تنقص الأجر ولا تفطر الصائم ، ورأوا أن للصائم إذا ملك نفسه أن يقبل ، وإذا لم يأمن على نفسه ترك القبلة ليسلم له صومه ، وهو قول سفيان الثورى والشافعى .

(باب ما جاء فى مباشرة الصائم)

حدثنا ابن أبى عمر نا وكيع نا اسرائيل عن أبى اسحاق عن أبى ميسرة عن

تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد) ، وقال فى الصيام : (ثم أتموا الصيام إلى الليل) . فتعدى الأمر الصريح إلى الدواعى دون الضمنى ، وإن الجماع من محظورات الاعتكاف كالإحرام ، وليس بركن منه ، فحرم الأصل ودواعيه ، وأما فى الصيام فالكف عنه ركن من أركان الصوم لادخل فيه لدواعيه . وراجع الشرحين للتفصيل والله أعلم .

واعلم : إن الإفطار لازم والتفطير متعد ، وكذا أفطر : دخل فى وقت الإفطار ، كما فى " القاموس " .

ـ: باب ما جاء فى مباشرة الصائم :ـ

قال الحافظ فى " الفتح" (٤ ـ ١٢٩) : وأصل المباشرة التقاء البشرتين ، ويستعمل فى الجماع سواء أولج أو لم يولج ، وليس الجماع مراداً بهذه الترجمة اهـ . ومثله فى " العمدة " . وبالجملة فالمراد بالمباشرة : اللمس دون المباشرة الفاحشة .

عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ يباشرني وهو صائم ، وكان أملككم لإربه » .

حدثنا هناد نا أبومعاوية عن الأعمش عن ابراهيم عن علقمة والأسود عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم ، وكان أملككم لإربه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وأبوميسرة اسمه : عمرو بن شرحبيل ، ومعنى : " لإربه " يعني : لنفسه .

(باب ما جاء لاصيام لمن لم يعزم من الليل)

حدثنا اسحاق بن منصور نا ابن أبي مريم نا يحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن حفصة عن النبي ﷺ قال : « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له » .

قال أبوعيسى : حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا

و" الإرب" بالكسر: العضو ، وجمعه آراب ، وبفتحتين: الحاجة ، كما في " الفتح" و" العمدة " ، وجاء بالكسر أيضاً بمعنى الحاجة ، وروى هنا بالوجهين ، والثاني أي فتح الهمزة والراء أشهر ، وإلى ترجيحه أشار البخاري بما أورده من التفسير ، قاله الحافظ : واختار التوربشتي أن حمله على العضو غير سديد مائل عن سنن الأدب ، ومال الطيبي إلى أخذه بمعنى العضو . أنظر " الزرقاني" (٢ ـ ١٦٦) على " الموطأ " . قال شيخنا : والأشبه بالتعظيم الثاني أي الحاجة .

ـ: باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل :ـ

المذكور في الحديث مسألة تبييت نية الصوم ، فالتبييت لرمضان مذهب

الوجه ، وقد روى عن نافع عن ابن عمر قوله : وهو أصح ، وإنما معنى هذا عند بعض أهل العلم : لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فى رمضان،

مالك وأحمد واسحاق أيضاً، وللنفل أيضاً عند مالك . وأما عند الشافعى فيجب التبييت فى كل صوم إلا النفل ، وجوز فيه أن ينوى بعد الزوال إذا لم يصبح مفطراً ، وهذا أحد القولين له ، واكتفى به ابن المنذر ، والذى نص عليه فى معظم كتبه التفرقة بين قبل الزوال وبعده ، كما يقوله الحافظ ، وجعل النووى جواز النافلة بنية فى النهار قبل الزوال مذهب الجمهور ، وقال أبوحنيفة : لا يجب التبييت فى رمضان والنذر المعين والنفل ، وهو مذهب أصحابه ، ومذهب الثورى والنخعى ، ويجب التبييت عنده فيما عدا ذلك من القضاء والكفارات والنذور المطلق ، كما فى " فتح القدير" وغيره . ثم الأصح النية قبل نصف النهار فيما لم يجب التبييت على ما فى " الجامع الصغير" كما فى " الهداية " لكى تتحقق النية فى أكثر النهار . ودليل أبى حنيفة أن رمضان موقت من جهة الشارع ، والنذر المعين من جهة العبد ، والنفل وقته كل يوم ، والحديث ساقط ، وذلك لاختلاف الأئمة فى رفعه ووقفه، ورواه الأكثر موقوفاً ، ورجح النسائى وأبوداود والترمذى والبخارى وغيرهم وقفه . وقال البخارى : وهو - أى المرفوع - خطأ ، وهو حديث فيه اضطراب . أنظر للتفصيل " نصب الرأية " (٢ ـ ٤٣٥) . و " التلخيص " (ص ـ ١٨٦) و " العمدة " (٥ ـ ٢١٩) . فلا يقوم بمثله حجة . فلا حاجة إلى جوابه .

وحجتنا فى مسألة الباب ما استدل به الإمام الطحاوى فى " شرح معانى الآثار" من حديث سلمة بن الأكوع : « إنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلاً من أسلم : أن أذن فى الناس: "أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء" » . رواه الشيخان البخارى فى الصيام وفى (باب

أو فى قضاء رمضان أو فى صيام نذر إذا لم ينوه من الليل لم يجزه . وأما صيام التطوع فمباح له أن ينويه بعد ما أصبح ، وهو قول الشافعى وأحمد وأسحاق .

إجازة خبر الواحد) ومسلم فى الصيام بألفاظ مختلفة . وأطال الطحاوى فى تأييده بالروايات ، وذكر أن صوم عاشوراء كان فرضاً ، فروى عن عبد الله وعلى وحذيفة وأنس وأبى طلحة وعثمان وابن عباس وأبى الدرداء وأبى أيوب من الصحابة : أنهم نووا الصيام بعد ما أصبحوا غير مبيتين، وحقق أن فيها دليلاً على أن من لم ينو الصوم ليلاً فله أن ينوى نهاراً ، وذلك فى الفرض والنفل ، وحمل حديث حفصة بعد تسليمه مما يحتج به : أن محمل ذلك فى القضاء والكفارات حتى لا تتضاد الروايات ، وعلى ذلك يجمع بينها . قلت : ويستدل له بما رواه الترمذى فى الباب اللاحق من فعله ﷺ . قال الحافظ : لم يثبت أمره عليه السلام من أكل بالقضاء فلا يكون صوم عاشوراء فرضاً ، أى لا يتم الاستدلال به للفرض.

قال الشيخ : كيف غفل الحافظ عن رواية أبى داود فى "سننه" ، ففيها تصريح الأمر بالقضاء . أقول : ولكن الحافظ أطال البحث فيه ، وذكر فى "الفتح" (٤ ـ ١٢٢) : وعلى تقدير أنه كان فرضاً فقد نسخ بلاريب فنسخ حكمه وشرائطه . . . . وعلى تقدير أن حكمه باقٍ فالأمر بالإمساك لا يستلزم الإجزاء ، فيحتمل أن يكون لحرمة الوقت . . . . وكل ذلك لا ينافى أمرهم بالقضاء ، بل ورد ذلك صريحاً فى حديث أخرجه أبو داود والنسائى ، وفيه : « فأتموا بقية يومكم واقضوه » ، وعلى تقدير أن لا يثبت هذا الحديث . . . . فلا يتعين ترك القضاء ؛ لأن من لم يدرك اليوم بكماله لا يلزمه (كذا فى الأصل ولعل كلمة "لا" خطأ) القضاء ، كمن بلغ أو أسلم فى أثناء النهار . وكذلك أشار إلى حديث أبى داود فى "الفتح" (٤ ـ ٢١٦)، فالحافظ كما ترى الحديث أمامه ؟ نعم قال ابن الجوزى فى "التحقيق" على ما حكاه الزيلعى عنه، أنه رد

(باب ما جاء فى افطار الصائم المتطوع)

حدثنا قتيبة نا أبوالأحوص عن سماك بن حرب عن ابن أم هانئ عن أم هانئ قالت: « كنت قاعدة عند النبى ﷺ فأتى بشراب فشرب منه ثم ناولنى فشربت منه ، فقلت : إنى أذنبت فاستغرلى ؟ قال : وما ذاك ؟ قالت : كنت صائمة فأفطرت . فقال : أمن قضاء كنت تقضينه ؟ قالت : لا ، قال : فلا يضرك » .

فرضية عاشوراء بحديث معاوية فى " الصحيحين " ، وبدليل أنه لم يأمر من أكل بالقضاء اهـ . ورده كله صاحب " التنقيح " كما بسطه الزيلعى فى " التخريج " (٢ ــ ٤٣٦) .

ــ: باب ما جاء فى إفطار الصائم المتطوع :ــ

ههنا مسألتان: أحدهما: مسألة جواز الإفطار وعدمه للمتنفل . والثانية : وجوب القضاء وعدمه لو أفطر . فقال مالك ـ كما فى " المدونة " (١ ــ ١٨٣) ـ : أن من أصبح صائماً متطوعاً فأفطر متعمداً يكون عليه القضاء ، وهذا قريب من مذهب أبى حنيفة ، وجعلهما ابن رشد فى " قواعده " واحداً ، وفى "المغنى" (٣ ــ ٨٩) : وقال النخعى وأبوحنيفة ومالك : يلزم فى الشروع فيه ولا يخرج منه إلا لعذر، فإن خرج قضى ، وعن مالك: لا قضاء عليه اهـ . فظهر أن عنه روايتين ، رواية كأبى حنيفة والله أعلم .

وقال أبوحنيفة : يلزم الصوم بالشروع ، فإن أفطر يقضى مطلقاً سواء كان من عذر أو من غير عذر . قال ابن الهمام فى " الفتح" : لا خلاف بين أصحابنا رحمهم الله فى وجوب القضاء إذا فسد عن قصد أو غير قصد . . . . . وإنما اختلاف الرواية فى نفس الإفساد ، هل يباح أو لا ؟ فظاهر الرواية لا إلا

وفى الباب عن أبى سعيد وعائشة . وحديث أم هانئ فى إسناده مقال . والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم : أن الصائم المتطوع إذا أفطر فلا قضاء عليه إلا أن يحب أن يقضيه، وهو قول سفيان الثورى وأحمد واسحاق والشافعى .

حدثنا محمود بن غيلان نا أبوداود نا شعبة قال : كنت أسمع سماك بن حرب

بعذر ، ورواية " المنتقى " يباح بلا عذر آه . واتفق الأئمة على أن من شرع فى الحج وجب عليه إتمامه . فقال أبوحنيفة : كذلك الحكم فى وجوب الإتمام بعد الشروع فيه فى الصلاة والصوم ، وقال الشافعى : لا قضاء فى صوم المتطوع إن أفطر الصائم ، ومثله قال أحمد كما فى كتب الحنابلة ، ومثله فى " المهذب " و " متن الخرقى " و " المغنى " و " الفتح " و " العمدة " وغيرها ، ولكن صرح أحمد نفسه فى كتاب الصلاة له على وجوب الإتمام بعد الشروع فى الصلاة والصيام أفاده الشيخ . ولم يكن عندى " كتاب الصلاة " لأحمد ، غير أن فى " المغنى " (٣ ــ ٨٩) : وقد روى حنبل عن أحمد : إذا أجمع على الصيام فأوجبه على نفسه فأفطر من غير عذر أعاد يوماً مكان ذلك اليوم ا ه . ثم تأوله ابن قدامة بالحمل على استحباب ذلك أو على النذر ، وأنت ترى أنها رواية عنه كرواية عن مالك مثلها ، وهل يمكن تطبيق الروايات المختلفة فى كل مسألة ؟ !

وأما مسألة الإفطار ، فى ظاهر الرواية جوازه بعذر . والضيافة عذر للضيف والمضيف ، ولكن فيه اختلاف وتفصيل ، كما فى " فتح ابن الهمام " ، فقيل : عذر، وقيل: لا ، وقيل : عذر قبل الزوال لا بعده، راجع " الفتح " . وكون الضيافة عذراً فى حق الضيف والمضيف مذكور فى " البحر " و " شرح الوقاية " ، واكتفى فى عامة الكتب بأنه عذر فى حق الضيف . وفى " الكنز "

يقول : أحد بنى أم هانئ حدثنى ، فلقيت أنا أفضلهم وكان اسمه : جعدة ، وكانت أم هانئ جدته ، فحدثنى عن جدته : « أن رسول الله ﷺ دخل عليها فدعا بشراب فشرب ، ثم ناولها فشربت ، فقالت : يا رسول الله أما إنى كنت صائمة ، فقال رسول الله ﷺ : الصائم المتطوع أمين نفسه ، إن شاء صام وإن شاء أفطر » .

و " المنتقى " للحاكم الشهيد جوازه بغير عذر أيضاً ، كما فى " الفتح " ، وتقدم نقله . واكتفى به فى " الكنز " ، وهى رواية أبى يوسف . والجمع بينهما أن الإفطار من غير عذر جائز لكنه غير مرضى ، والمفهوم من الأحاديث جوازه من غير عذر ، ومن أجل هذا يقول ابن الهمام : واعتقادى أن رواية " المنتقى " أوجه آه . ولابن الهمام هنا كلام متين .

وأما تفقه أبى حنيفة فى المسألة فهو أن الشروع بمنزلة النذر والنذر لازم اتفاقاً ولكن التحريمة كالنذر القولى فى الصلاة دون الصوم والله أعلم ، قاله الشيخ . وعلم أن الشيخ لم يطمئن قلبه فى قياس الصوم على الصلاة كقياس الصلاة على النذر . قال الراقم : وأدلة الفريقين من الأحاديث متكافئة ، وربما تكون الكثرة للحنفية ، غير أن عمومات النصوص القرآنية من قوله تعالى: (ولا تبطلوا أعمالكم) وقوله : (رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها) ، وقوله : (ثم أتموا الصيام إلى الليل) ، وقوله : (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً) ، وقوله : (ومن يعظم حرمات الله فهو خير له) من آيات التنزيل كلها تدل على ترجيح مذهب أبى حنيفة ، وكذلك أدلة الأصول من تعارض الحاظر والمبيح وغيره تؤيده ، فالأدلة الخاصة إذا كانت متكافئة ثم كانت متعارضة فالرجوع فى مثلها إلى عمومات القطعيات أولى وأحوط وأبلغ ، وللإمام أبى بكر الرازى كلام جيد

قال شعبة : قلت له : أنت سمعت هذا من أم هانئ ؟ قال : لا ، أخبرنى أبوصالح وأهلنا عن أم هانئ . وروى حماد بن سلمة هذا الحديث عن سماك فقال : عن هارون بن بنت أم هانئ عن أم هانئ .

ورواية شعبة أحسن ، هكذا حدثنا محمود بن غيلان عن أبى داود فقال :

متين ببسط واسع فى "أحكام القرآن" فليراجعه، وليراجع "الزرقانى على الموطأ" .

ثم إن حديث عائشة فى الباب رواه الطحاوى فى " شرح الآثار" (١ ــ ٣٥٥) من طريق الإمام الشافعى عن سفيان بن عيينة بسند فى غاية الصحة،وفيه: «سأصوم يوماً مكان ذلك» فصح فيه ثبوت القضاء فكان حجة لنا إلا أن الطحاوى ذكر بعد روايته : قال محمد : هو ابن ادريس سمعت سفيان عامة مجالسىّ إياه لا يذكر فيه : " سأصوم يوماً مكان ذلك " ثم إنى عرضت عليه الحديث قبل أن يموت بسنة فأجاز فيه: "سأصوم مكان ذلك" ومر عليه الحافظ فى "التلخيص" (ص ــ ١٩٧) فقال : وابن عيينة كان فى الآخر قد تغير اهـ . والذهبى ينكر ذلك ويرد على من يدعى اختلاطه وذكر منشأ ذلك ثم لم يرض به .

قال الذهبى فى " الميزان " فى ترجمة سفيان ما ملخصـــه : إن ابن عمار الموصلى قد حكى عن يحيى القطان أن سفيان اختلط سنة سبع وتسعين ومائة ، وأن سفيان مات سنة ثمان وتسعين ومائة ، فيقول الذهبى توفى قبل قدوم الحاج بأربعة أشهر فى تلك السنة ولم يلاقه أحد فيها ، وإن القطان نفسه قد مات فى صفر سنة ثمان وتسعين ، فمتى تمكن يحيى القطان من أن يسمع اختلاط سفيان ثم لم يشهد عليه بذلك ، ثم قال : فلعله بلغه ذلك فى أثناء سنة سبع مع أن يحيى متعنت جداً فى الرجال ، وسفيان فثقة مطلقاً والله أعلم . ولكن الحافظ فى " التهذيب" يذكر كلام الذهبى ويلجأ إلى قوله : " فلعله بلغه الخ " . أقول :

" أمين نفسه " ، وحدثنا غير محمود عن أبي داود فقال : " أمير نفسه " أو " أمين نفسه " على الشك . وهكذا روى من غير وجه عن شعبة " أمير " أو " أمين نفسه " على الشك .

وعلى كل حال الذهبي يوثقه مطلقاً ويستبعد كلام يحيي القطان بل يعده غلطاً من ابن عمار الموصلي ، والذهبي ذهبي الرجال، فالقول قوله على كل حال .

قال الشيخ : ولم ينفرد بروايته الشافعي بل رواه غير الشافعي رجلان ، أحدهما عند النسائي في " الكبرى " ، والثاني عند الدارقطني في " سننه " . أقول: ذكره الحافظ في " التلخيص " ، والراوي عن ابن عيينة عند النسائي : " محمد منصور" ، وعند الدارقطني : "محمد بن عمرو الباهلي" ، ولفظها : « وأصوم يوماً مكانه » ، كما في " نصب الراية " و " التلخيص" .

أقول : أولاً إنه قد صحح هذه الزيادة الحافظ أبومحمد عبد الحق الأشبيلي صاحب " كتاب الأحكام " وغيره كما في " شرح الهداية " للعيني (٢ — ١٣٥٦) مع خطأ من الكاتب في الإسم .

وثانياً: أن الشافعي من أخص تلامذة ابن عيينة وهو أعرف بحاله، والشافعي قبل هذه الزيادة وحملها بالقضاء تطوعاً ، كما في " نصب الرأيـــة " عن البيهقي في " المعرفة " .

وثالثاً : إنه تابع الشافعي محمد بن منصور وهو الطوسي من رجال أبي داود والنسائي ، وثقه غير واحد ، وذكره ابن حبان في الثقات، كما في "التهذيب"، فاتفق على هذه الزيادة ثقتان ، فهي مقبولة ألبتة على أصولهم .

قوله : أمير نفسه . هذا لا ينفي القضاء . قال الزرقاني في "شرح الموطأ"

حدثنا هناد نا وكيع عن طلحة بن يحي عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت : « دخل على رسول الله ﷺ يوماً فقال : هل عندكم شيء ؟ قالت : قلت : لا ، قال : فإنى صائم »

حدثنا محمود بن غيلان نا بشر بن السرى عن سفيان عن طلحة بن يحي عن عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت : « إن كان النبي ﷺ يأتيني فيقول : أعندك غداء ؟ فأقول : لا ، فيقول : إنى صائم ، قالت : فأتانى يوماً فقلت : يا رسول الله إنه قد أهديت لنا هدية ، قال : وما هى ؟ قلت : حيس ، قال : أما إنى أصبحت صائماً ، قالت : ثم أكل » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن .

ولفظه : وأما خبر الترمذى وصححه الحاكم : " المتطوع أمير نفسه " ...... فمعناه مريد التطوع جمعاً بين الأدلة ، ومنها : " لا تبطلوا أعمالكم " اهـ . وفى بعض الروايات : " أمين نفسه " بدل " أمير نفسه " . قال الشيخ : وظنى أنه تصحيف من الناسخين والله أعلم . قلت : لا ريب أن الأمير أقعد بالمقام من الأمين ، وورد عند الدارقطنى والحاكم : « المتطوع بالخيار الخ » ، وهو يؤيد "الأمر"، غير أنه وقع بالشك والترديد عند الترمذى والطيالسى والدارقطنى والبيهقى ، ووقع " الأمير " من غير شك عند أحمد والحاكم والدارقطنى فى طريق والبيهقى فى طريق ، فالقول بتصحيف الناسخ مشكل والله أعلم .

تنبيه : الحديث عزاه الزيلعى إلى النسائى ـ ولعله فى " الكبرى " ـ وإلى أبى داود وليس فيه : " المتطوع الخ " .

(باب ما جاء فى إيجاب القضاء عليه)

حدثنا أحمـد بن منيع نا كثير بن هشام نا جعفر بن برقان عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : « كنت أنا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه ، فجاء رسول الله ﷺ فبدرتنى إليه حفصة - وكانت ابنة أبيها - فقالت : يا رسول الله إنا كنا صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه ؟ قال : اقضيا يوماً آخر مكانه » .

قال أبوعيسى : وروى صالح بن أبى الأخضر ومحمد بن أبى حفصة هذا الحديث عن الزهرى عن عروة عن عائشة مثل هذا . وروى مالك بن أنس ومعمر وعبيد الله بن عمر وزياد بن سعد وغير واحد من الحفاظ عن الزهرى

-: باب ما جاء فى إيجاب القضاء عليه :-

حديث الباب دليل صريح للحنفية والمالكية، ورجح الترمذى إرساله، والسند جيد ، وكذلك حجة فى الباب الحديث الذى تقدم من رواية الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ - ٣٥٥) عن المزنى عن الشافعى ، وتقدم ما يتعلق به ، ومما احتج به ابن عبد البر على ما حكاه الزرقانى حديث : « إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب ، فإن كان مفطراً فليأكل » وروى : « فإن شاء أكل وإن كان صائماً فليدع » ، وروى : « فإن كان صائماً فلا يأكل » ، فلو جاز الفطر فى التطوع لكان أحسن فى إجابة الدعوة . وحديث : « لا تصم امرأة وزوجها شاهد يوماً من غير شهر رمضان إلا بإذنه » يدل على أن المتطوع لا يفطر ولا يفطره غيره ، ولو كان مباحاً كان إذنه لا معنى له . قال ابن عمر : ذلك المتلاعب بدينـه ، أو قال : صومه . وأجاب الزرقانى عن حديث أم هانئ وحديث عائشة : « دخل علىّ رسول الله ﷺ الخ » أنهما قضية عين لا عموم فيهما آه .

عن عائشة مرسلاً ، ولم يذكروا فيه عن عروة ، وهذا أصح ، لأنه روى عن ابن جريج قال : سألت الزهرى فقلت : أحدثك عروة عن عائشة ؟ قال : لم أسمع من عروة فى هذا شيئاً ولكن سمعت فى خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث .

حدثنا بهذا على بن عيسى بن يزيد البغدادى نا روح بن عبادة عن ابن جريج : فذكر الحديث .

وقد ذهب قوم من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم إلى هذا الحديث ، فرأوا عليه القضاء إذا أفطر ، وهو قول مالك بن أنس .

(باب ما جاء فى وصال شعبان برمضان)

حدثنا بندار نا عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن منصور عن سالم بن أبى الجعد عن أبى سلمة عن أم سلمة قالت : « ما رأيت النبى ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان » .

وفى الباب عن عائشة . قال أبوعيسى : حديث أم سلمة حديث حسن . وقد روى هذا الحديث أيضاً عن أبى سلمة عن عائشة أنها قالت : « ما رأيت النبى ﷺ فى شهر أكثر صياماً منه فى شعبان ، كان يصومه إلا قليلاً ، بل كان يصومه كله » .

ـ: باب ما جاء فى وصال شعبان برمضان :ـ

حديث أم سلمة يدل على الصيام فى شعبان كله ، وحديث عائشة يدل على صيامه ﷺ فى أكثره لا كله ، أفاده الشيخ . وههنا بحثان فى حديث الباب :

الأول : هل هو حديث واحد ؟ اختلف الرواة ، فجعله طائفة من مسند

حدثنا بذلك هناد نا عبدة عن محمد بن عمرو نا أبوسلمة عن عائشة عن النبي ﷺ بذلك . وروى سالم أبوالنضر وغير واحد هذا الحديث عن أبي سلمة عن عائشة نحو رواية محمد بن عمرو . وروى عن ابن المبارك أنه قال فى هذا الحديث : وهو جائز فى كلام العرب ، إذا صام أكثر الشهر أن يقال : صام

أم سلمة وطائفة من مسند عائشة ؟ أم هو حديثان ؟ واتفق أبو النضر ويحيى بن أبي كثير عند مالك والشيخين ومحمد بن ابراهيم التيمى وزيد بن أبي غياث عند النسائي ومحمد بن عمرو عند الترمذى كلهم عن أبي سلمة عن عائشة ، وخالفهم يحيى بن سعيد وسالم بن الجعد عند النسائي وكذا الترمذى ، فروياه عن أبي سلمة عن أم سلمة ، فقال الحافظ فى " الفتح " : وقال الترمذى عقب طريق سالم بن أبي الجعد : هذا إسناد صحيح ، ويحتمل أن يكون أبوسلمة رواه عن كل من عائشة وأم سلمة . قال الحافظ : ويؤيده أن محمد بن ابراهيم التيمى رواه عن أبي سلمة عن عائشة تارة وعن أم سلمة تارة أخرى ، أخرجها النسائي.

والبحث الثانى : هل مفاد الروايتين واحد أم هو مختلف ؟ فجنح الترمذى تبعاً لإبن المبارك للجمع بينهما بأنــه أطلق الكل على الأكثر ، والمراد الأكثر ، واستبعده الطيبي والعراقى وحملاهما على اختلاف الأحوال ، فتارة كله وتارة أكثره ، وقيل : معنى كله أنه لا يخص أوله أو أوسطه أو آخره بالصوم ، بل يعم أطرافه بالصوم وإن كان بلا اتصال الصيام ، نقلــه أبو الحسن السندى ، وراجع " العمدة " و " الزرقانى " و " الفتح " للتفصيل . والذى ظهرلى أن معنى قولها : " كان يصومه إلا قليلاً " كان يصوم كل شعبان إلا بعضاً ، أى لا يترك الصيام فى بعض الشهور من شهر شعبان ، فكان لا يصوم فى ذلك البعض ، وأما إذا كان يصوم فيه فيصوم أكثره بل كله ، فقوله : " بل كله " ليس متعلقاً

٢٧

الشهر كله ، ويقال : قام فلان ليلة أجمع ، ولعله تعشى واشتغل ببعض أمره ، كان ابن المبارك قد رأى كلا الحديثين متفقين ، يقول : إنما معنى هذا الحديث أنه كان يصوم أكثر الشهر .

بالإستثناء ، وإنما هو راجع إلى أول الكلام .

وأما وجه صيامه ﷺ ، فهو قضاء أمهات المؤمنين رضى الله عنهن ما فاتهن من الصيام بعذر الطمث أو غيره، وهذا أحد الوجوه الستة التى ذكرها محب الطبرى . الثانى : أنه كان يلتزم صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، فربما تركها فيتداركها فيه . الثالث : تعظيماً لرمضان . الرابع : لرفع الأعمال فيه . الخامس: لنسخ الآجال فيه . السادس : لغفلة الناس عن العبادة فيه لكونه محاطاً بشهرى الحرام ، والأولى فى ذلك والأقوى ما جاء فى حديث أسامة عند النسائى وأبى داود وصححه ابن خزيمة ، قال: «قلت: يا رسول الله لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان؟ قال: ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين، فأحب أن يرفع عملى وأنا صائم » . فقد بين ﷺ نفسه وجه ذلك ، ويحوى ذلك وجهين من الستة المذكورة الخ .

وبالجملة الإكتفاء به أولى ، وراجع " العمدة" (٥ ــ ٣١٠) و " الفتح" (٤ ــ ١٨٧) لمزيد البيان . قال شيخنا : ويفيد الشافعيـــة شيئاً فى مسألة أن قضاء رمضان لا ينبغى أن يتأخر من رمضان القابل فإذا تأخر فى قضاء رمضان حتى دخل رمضان آخر يلزمه من كل يوم فدية عند الشافعى وأحمد ومالك كما فى " شرح المهذب" (٦ ــ ٣٦٦) . وقال أبوحنيفة والنخعى والمزنى وداود: يقضيه ولا فدية عليه، والتعجيل مستحب عند الكل فى قضائه، ولذا قال الشيخ: يفيدهم شيئاً وليس فيه دليل صريح والله أعلم .

(باب ما جاء فى كراهية الصوم فى النصف الباقى من شعبان لحال رمضان)

حدثنا قتيبة نا عبد العزيز بن محمد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « إذا بقى نصف من شعبان فلا تصوموا ».

قال أبو عيسى: حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح، لا نعرفه إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ. ومعنى هذا الحديث عند بعض أهل العلم: أن يكون

—: باب ما جاء فى كراهية الصوم فى النصف الباقى من شعبان لحال رمضان :—

يريد فى الترجمة أنه يكره الصيام بعد نصف شعبان رعاية لرمضان. قال الشيخ: ومحمل هذا الحديث فى حق من يصوم بعد النصف منه، وأما صيامه ﷺ فى شعبان فكان الشروع فيه قبل النصف فلا ينافى. وفى "الفتح" (٤ — ١٨٧) فى الجمع بينهما: بأن يحمل النهى على من لم يدخل تلك الأيام فى صيام اعتاده اهـ. أقول: قد استثنى ذلك صراحة فى حديث أبى هريرة، وأيضاً إذا كان لأجل رمضان وقع النهى فلا يرد إذا كان لأمر آخر من القضاء أو العادة أو غيرهما.

وحديث الباب قوى غير أنه أعله عبد الرحمن بن مهدى وأحمد بن حنبل كما فى "العمدة" (٥ — ٣١٢)، فقال: قال أحمد: هذا حديث منكر، قال: وكان عبد الرحمن لا يحدث به، ومثله فى "الفتح"، وصححه ابن حبان وابن عساكر وابن حزم كما صححه الترمذى كما فى "العمدة". وبوب عليه الطحاوى أيضاً. وحاصل ما ذكره: أن النهى فى حديث الباب نهى شفقة

الرجل مفطراً ، فإذا بقي شيء من شعبان أخذ في الصوم لحال شهر رمضان .

وقد روى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ما يشبه قولهم ، حيث قال النبي ﷺ : « لا تقدموا شهر رمضان بصيام إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم » . وقد دل في هذا الحديث أنما الكراهية على من يتعمد الصيام لحال رمضان .

(باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان)

حدثنا أحمد بن منيع نا يزيد بن هارون نا الحجاج بن أرطاة عن يحيى بن

وإرشاد . وقد أطال في تأييده بروايات عامة وخاصة ، فراجعه (١ ــ ٣٤٠ وما بعدها) من " شرح الآثار " .

قوله : لا تقدموا شهر رمضان بصيام الخ ــ

أخرجه المصنف فيما تقدم في (باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم) ، بلفظ : « لا تقدموا شهر رمضان بصيام قبله بيوم أو يومين » ، قال الشيخ : لفظ الصيام مصدر وليس بجمع صوم ، كما صرّح أرباب اللغة ، ففي " القاموس " و " اللسان " وغيرهما لفظ : " صيام " استعمل مصدراً وجمع " صائم " ، كما في قول النابغة ع :

خيل صيام وخيل غير صائمة الخ .

ولم يأت جمع صوم أصلاً .

ــ: باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان :ــ

ليلة النصف من شعبان هي ليلة البراءة ، ووردت روايات في فضلها ، أخرج السيوطي في " الدر المنثور " روايات في فضلها عن عكرمة وعن عطاء بن

أبي كثير عن عروة عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله ﷺ ليلة فخرجت فإذا هو بالبقيع، فقال: أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله ؟ قلت: يا رسول

يسار وراشد بن سعد عن كل مرسلاً ، وعن عائشة وعلى وأبي بكر وعثمان وأبي ثعلبة عدة روايات عن كل مرفوعاً ، وربما يكون أحسنها حديث عائشة فى الباب ، وقد أخرجه ابن أبي شيبة وابن ماجه والبيهقى أيضاً ، وهو مع ذلك منقطع ، ولم أقف على حديث مسند مرفوع صحيح فى فضلها .

وأما الأحاديث فى صلاة ليلة البراءة فحكى البدر العينى عن أبي الخطاب أنها موضوعة ، وفيها عند الترمذى حديث مقطوع ، وأشار إلى حديث الباب ، وحديث صلاة مائة ركعة فيها عن على صرح ابن الجوزى وغيره على وضعه ، وكان بين الشيخ تقى الدين ابن الصلاح والشيخ عزالدين بن عبد السلام فى هذه الصلاة مقاولات، فإبن الصلاح يزعم أن لها أصلاً ، وابن عبد السلام ينكره ، كما فى "العمدة" (٥ — ٣٠٩) . وفى "البحر المحيط" كما فى "روح المعانى": قال أبوبكر ابن العربى: لا يصح فيها شيئ ولا نسخ الآجال فيها ولا يخلو من مجازفة والله أعلم .

وأما ما ذكره المصنفون فى فضلها من الضعاف والمنكرات فلا أصل لها . ومن ذلك ما ذكر أبوطالب المكى فى "قوت القلوب" وتبعه الغزالى فى "الإحياء" وتبعهما من جاء بعدهما كالشيخ عبد القادر الجيلانى فى "الغنية" .

واختلف فى الليلة المباركة المذكورة فى "القرآن المجيد" ، فقيل : هى ليلة القدر ، وقيل : هى ليلة النصف من شعبان ليلة البراءة . والأول قال النووى ، وهو الصواب ، وبه قال أكثر العلماء ، وقال ابن كثير : ومن قال : أنها ليلة

الله ظننت أنك أتيت بعض نسائك ، فقال : إن الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب » .

وفي الباب عن أبي بكر الصديق . قال أبوعيسى : حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج ، وسمعت محمداً يقول : يضعف هذا الحديث . وقال يحيى بن أبي كثير : لم يسمع من عروة . قال محمد : والحجاج لم يسمع من يحيى بن أبي كثير .

النصف من شعبان ـ كما روى عن عكرمة ـ فقد أبعد النجعة ، فإن نص القرآن أنها في رمضان الخ . القول الأول قول جمهور المفسرين ، والثاني قول عكرمة وطائفة . وقال الآلوسي في القول الأول : روى عن ابن عباس وقتاده وابن جبير ومجاهد وابن زيد والحسن ، وعليه أكثر المفسرين والظواهر معهم الخ . ثم إن كل فريق يضطر إلى تأويله في إنزاله تلك الليلة إلى القول بالتجوز في الطرف أو التجوز بالإسناد ، فإن ابتداء السنة من المحرم أو شهر ربيع الأول ، ومنه مبدأ التاريخ إلى عهد عمر ، وكان الوحي إليه ﷺ على رأس الأربعين سنة من عمره ﷺ ، وليس هذا موضع البسط . وتمسك أرباب القول الأول بأن القرآن صرح بنزوله في رمضان ، والتي في رمضان هي ليلة القدر دون ليلة البراءة .

قوله : غنم كلب . بنوكلب قبيلة من قبائل العرب وهي أكثر غنماً من سائر القبائل ، ثم كلب وبنوكلب وبني كلبة وبنو أكلب وبنو كلاب كلها قبائل ، كما في " القاموس " و " اللسان " .

وحديث الباب لم يبلغ درجة الصحة ، لأن في سنده حجاج بن أرطاة مع انقطاعين بينهما الترمذي ، غير أن ابن معين أثبت ليحى السماع من عروة ،

(باب ما جاء فى صوم المحرم)

حدثنا قتيبة نا أبوعوانة عن أبى بشر عن حميد بن عبد الرحمن الحميرى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « أفضل الصيام بعد صيام شهر رمضان شهر الله المحرم » .

قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن :

حدثنا على بن حجر قال نا على بن مسهر عن عبد الرحمن بن اسحاق عن

والمثبت مقدم على النافى ، فيبقى انقطاع فى موضع واحد ، قاله العينى فى "العمدة" .

قال العلماء : الأفضل فى الليالى ليالى رمضان ، وفى الأيام عشرة ذى الحجة ، وفى أيام السنة يوم عرفة ، وفى أيام الأسبوع يوم جمعة ، كما لخص فيه القول ابن القيم فى أوائل " الهدى " بعد تفصيل . وعند ابن ماجه فى (باب فضل الجمعة) (ص ٧٧) من طريق أبى لبابة بن عبد المنذر قال : قال النبى ﷺ : «إن يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها عند الله ، وهو أعظم عند الله من يوم الأضحى ويوم الفطر الخ » ، وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل ، وقد روى ابن حبان فى "صحيحه" من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تطلع الشمس على يوم أفضل من يوم الجمعة » وفيه أيضاً حديث أوس بن تميم : « خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة» ، قال فى "الهدى" بعد نقل هذا الحديث : وقد ذهب بعض العلماء إلى تفضيل يوم الجمعة على يوم عرفة محتجاً بهذا الحديث ، وحكى القاضى أبو يعلى رواية عن أحمد أن ليلة الجمعة أفضل من ليلة القدر الخ .

—: باب ما جاء فى صوم المحرم :—

الظاهر أنه أريد شهر المحرم نفسه كله أو أكثره أو الصوم فيه . والحديث

النعمان بن سعد عن علي قال: سأله رجل فقال : «أي شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان ؟ فقال له : ما سمعت أحداً يسأل عن هذا إلا رجلاً سمعته يسأل رسول الله ﷺ وأنا قاعد عنده فقال : يا رسول الله أي شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان ؟ قال: إن كنت صائماً بعد شهر رمضان فصم المحرم ، فإنه شهر الله ، فيه يوم تاب الله فيه على قوم ، ويتوب فيه على قوم آخرين » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب .

(باب ما جاء في صوم يوم الجمعة)

حدثنا القاسم بن دينار نا عبيد الله بن موسى وطلق بن غنام عن شيبان عن

رواه مسلم في "صحيحه" ، وترجم عليه النووي بقوله : (باب فضل صوم المحرم) ، وفيه زيادة ولفظه : « أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم ، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل » ، وتعرض النووي إلى وجه صيامه ﷺ في شعبان دون المحرم مع فضل المحرم فقال : لعله إنما علم فضله في آخر حياته ، أو لعله كان يعرض فيه الأعذار من سفر أو مرض وغيرهما .

قوله : فيه يوم الخ . يريد يوم عاشوراء ، فقد تاب على بني اسرائيل ونجاهم من عدوهم وأغرق عدوهم فرعون وجنوده .

قوله : حسن غريب . حسنه الترمذي مع أن فيه عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي وهو ضعيف كما في "التهذيب" و "التقريب" ، فلعل تحسين الترمذي نظراً إلى شواهده ، ونقل المنذري تحسينه وأقره كما قيل والله أعلم .

ــ: باب ما جاء في صوم يوم الجمعة :ــ

الصوم يوم الجمعة خلافية في الأئمة ، والأقوال فيه خمسة : قول أبي حنيفة،

عاصم عن زر عن عبد الله قال : « كان رسول الله ﷺ يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام ، وقل ما كان يفطر يوم الجمعة » .

وفى الباب عن ابن عمر وأبى هريرة . قال أبوعيسى : حديث عبد الله حديث حسن غريب ، وقد استحب قوم من أهل العلم صيام يوم الجمعة ، وإنما يكره أن يصوم يوم الجمعة ، لا يصوم قبله ولا بعده . قال : وروى شعبة عن عاصم هذا الحديث ولم يرفعه

ومشهور قول مالك إباحته مطلقاً من غير كراهة ، ومشهور قول الشافعى وأحمد كراهة إفراده ، وصححه القاضى أبوبكر من المالكية ، وإليه ذهب أبو يوسف من أصحاب الإمام ، وعن الشافعى قول مثل قول أبى حنيفة ، هذا ملخص ما فى " العمدة " (٥ ــ ٣٣٣) ، وراجعها لمزيد البيان ، وقال فى " الدر المختار" فى أوائل كتاب الصوم : والمندوب كأيام البيض من كل شهر ويوم الجمعة ولو منفرداً الخ . قال الشارح : صرّح به فى " النهر" ، وكذا فى " البحر" ، فقال : إن صومه بانفراد مستحب عند العامة ، كالإثنين والخميس ، وكره الكل بعضهم الخ . قال الراقم : قال الإمام محمد فى " كتاب الحجة" كما كتب إلىّ الشيخ مولانا المفتى مهدى حسن ـ طال بقاؤه ـ : قال أبو حنيفة : لا أرى بصيام يوم الجمعة بأساً ، فإن تحراه رجل وصامه تطوعاً منفرداً فلا بأس به . وقال أهل المدينة مثل ذلك ا هـ . وقد ذكر صاحب " الدر المختار" فى الجمعة : " ويكره إفراده بالصوم " ، وهذا مذهب أبى يوسف رحمه الله دون الإمام ، كما فى " العمدة " و " شرح الدر المختار" فى الصوم .

قال الشيخ : إن كان منشأ لفساد الاعتقاد فلا يصوم وإلا فيستحب أن يصوم، وهكذا يجمع بين الروايات الفقهية والحديثية . وراجع روايات الحديث وأقوال الفقهاء من " العمدة " (٥ ــ ٣٣٢ و ٣٣٣) ، وذكروا فى النهى عن

(باب ما جاء فى كراهية صوم يوم الجمعة وحده)

حدثنا هناد نا أبومعاوية عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده » .

وفى الباب عن على وجابر وجنادة الأزدى وجويرية وأنس وعبد الله بن عمرو . قال أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم : يكرهون أن يختص يوم الجمعة بصيام لا يصوم قبلـه ولا بعده . وبه يقول أحمد واسحاق .

إفراده بالصوم وجوهاً ستة ، حكاه العينى ، ومنها خوف اعتقاد وجوبه ، قال: واعترض عليه بصوم الإثنين والخميس . قال الشيخ : وفى كتاب الكراهية من " شرح الوقاية " : ومقتدى دعى إلى وليمة فوجد ثمة لعباً أو غناءً لا يقدر على منعه يخرج البتة، وغيره إن قعد وأكل جاز ، ولا يحضر إن علم من قبل . وقال أبوحنيفة رحمه الله : ابتليت بهذا مرةً فصبرت ، وذا قبل أن يقتدى بـه آهـ . أقول : والمسألة فى " الكنز " وشرحه ، وغرض الشيخ رحمه الله بنقل الحكاية : التنظير بفساد اعتقاد العوام حيث أن الإمام كان غير مقتدى لم يكن فيه منشأ لفساد عقيدتهم بالحل فصبر ، ولم يكن ليصبر لو كان سبباً لفتنة العوام .

ـــ: باب ما جاء فى كراهية صوم يوم الجمعة :ـــ

جعل الترمذى مفاد البابين واحداً بالجمع بين الحديثين فافهم ، وتقدم ما يتعلق به آنفاً .

(باب ما جاء فى صوم يوم السبت)

حدثنا حميد بن مسعدة نا سفيان بن حبيب عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن عبد الله بن بسر عن أخته : أن رسول الله ﷺ قال : « لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم ، فإن لم يجد أحدكم إلا لحاء عنبة أو عود شجرة فليمضغه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن ، ومعنى الكراهية فى هذا أن يختص الرجل يوم السبت بصيام ، لأن اليهود يعظمون يوم السبت .

—: باب ما جاء فى صوم يوم السبت :—

حديث ابن بسر هذا حسنه الترمذى وصححه الحاكم ، وقال النووى : صححه الأئمة كما حكاه القارى فى " المرقاة " ، وقال أبو داود فى " سننه " : هذا الحديث منسوخ ، ثم حكى عن مالك أنه قال : هذا كذب ، وذكر النسائى أنه مضطرب ، فمن ذهب إلى تحسين الحديث أو تصحيحه فقالوا : النهى وارد على إفراده بالصوم كما فى الجمعة ، والمقصود مخالفة اليهود والنهى للتنزيه عند الجمهور . وقوله : ما افترض فى الاستثناء يعم الفرض والنذر والقضاء والكفارة وما وافق سنة مؤكدة كعرفة وعاشوراء ، قاله الطيبى ، وحكاه القارى . قال الزرقانى : والنهى للتنزيه ، وعليه الشافعية وبعض الحنفية . ويعارضه حديث عائشة عند الترمذى فى الباب اللاحق ، وهو حديث أخرجه النسائى وابن حبان والبيهقى ، وإذا كان محمل الأول الإفراد فلا معارضة ، ووجه قول مالك فى الحديث الأول يكاد يكون فقهياً صرفاً لا حديثياً ، حيث لا يظهر علة لكذبه إسناداً ومتناً إلا المعارضة ، وكذا لا يتبين وجه نسخه كما فى " التلخيص " .

قوله : إلا لحاء الخ . مبالغة فى الإفطار بكل ما أمكن ، واللحاء بالمد والكسر :

(باب ما جاء فى صوم يوم الاثنين والخميس)

حدثنا أبوحفص عمرو بن على الفلاس نا عبد الله بن داود عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن ربيعــة الجرشى عن عائشة قالت : « كان النبى ﷺ يتحرى صوم الإثنين والخميس » .

وفى الباب عن حفصة وأبى قتادة وأسامة بن زيد . قال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن غريب من هذا الوجه .

حدثنا محمود بن غيلان نا أبو أحمد ومعاوية بن هشام قالا نا سفيان عن

القشر ، قال الشاعر :

يعيش المرأ ما استحي بخير * ويبقى العود ما بقى اللحاء

وليراجع لبعض التفصيل "التلخيص" و شرح المواهب" للزرقانى (٨ ــ ١٣٢) .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى " .

ــ :باب ما جاء فى صوم يوم الإثنين والخميس :ــ

لم تكن له ﷺ عادة خاصة فى الصيام على منهاج واحد ، وروى النسائى فى " سننه " فيه عدة روايات فى سننه ، وأما وجـه تخصيصه ﷺ يوم الإثنين والخميس فلرفع الأعمال فيهما إلى الله تعالى ، وأيضاً أن الإثنين فيه ولد ﷺ ، وفيه توفى ، وفيه دخل المدينة ـ أى قباء ـ ، وروى مسلم من حديث أبى قتادة وفيـه : « وسئل عن صوم الإثنين فقال : ذاك يوم ولدت فيه ويوم بعثت أو أنزل عليه فيه » . قال الطيبى : أى فيه وجود نبيكم ونزول كتابكم وثبوت نبوته ، فأى يوم أفضل وأولى للصائم منه ؟ ! فاقتصر على العلة أى سلوا عن فضيلته لأنه

منصور عن خيثمة عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم من الشهر السبت والأحد والإثنين ، ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس» .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، وروى عبد الرحمن بن مهدى هذا الحديث عن سفيان ولم يرفعه .

حدثنا محمد بن يحيى نا أبو عاصم عن محمد بن رفاعة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : «تعرض الأعمال يوم الإثنين والخميس ، فأحب أن يعرض عملى وأنا صائم» .

قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة فى هذا الباب حديث حسن غريب .

لا مقال فى صيامه ، فهو من أسلوب الحكيم ، حكاه الزرقانى ، وتعقبه بأن الجواب على وفق السؤال ، إذ لا يليق سؤال الصحابى عن جواز صيامه الخ .

ثم إن الأحاديث فى رفع الأعمال مختلفة ، ففيها ما يدل على رفعها كل يوم ، وفيها ما يدل على رفعها كل يوم الإثنين والخميس ، وفيها الرفع ليلة البراءة ، وفيها الرفع فى أيام أخر . ففى الرفع كل يوم حديث أبى موسى الأشعرى عند "مسلم" وفيه : «يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل» ، وفى الرفع يوم الإثنين والخميس حديث أبى هريرة الآتى عند الترمذى ، وهو حديث رواه مسلم بألفاظ مختلفة فى كتاب البر . وفى الرفع ليلة البراءة لم أجد حديثاً صريحاً إلا حديث عائشة عند أبى يعلى فى "الدر المنثور" و"الفتح" : «إنه يكتب فيه كل نفس ميتة تلك السنة فأحب أن يأتينى أجلى وأنا صائم» . وتقدم حديث أسامة فى رفع الأعمال فى شعبان من رواية النسائى وغيره . قال

(باب ما جاء في صوم الاربعاء و الخميس)

حدثنا الحسين بن محمد الحريري ومحمد بن مدويه قالا نا عبيد الله بن موسى نا هارون بن سلمان عن عبيد الله بن مسلم القرشي عن أبيه قال : « سألت ـ أو سئل ـ النبي ﷺ عن صيام الدهر؟ فقال: إن لأهلك عليك حقاً ، ثم قال:

الشيخ : ولعل ذلك الاختلاف من اختلاف أنواع الأعمال كما يكون فى عرض الدفاتر والدواوين . أقول : وقريب منه ما تأول بـــه صاحب "المواهب" بالعرض العام والعرض الخاص ، وفرق بعضهم بين الرفع وبين العرض ، وبعضهم بالإجمال والتفصيل ، واختاره الحافظ ابن حجر كما حكاه القارى والله أعلم بالصواب .

ــ: باب ما جاء فى صوم الأربعاء و الخميس :ــ

قد صرح فى كتبنا باستحباب صوم يوم الإثنين والخميس للحديث الوارد فيه ، كما فى "البحر" ، ومقتضى كلامهم أن يكون صوم الأربعاء أيضاً مندوباً حيث قال فى "البحر" فى المندوب: والمندوب صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، ويندب فيها كونها الأيام البيض ، وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه السلام اهـ . وبالجملة حاصل كلامهم إذا ورد فيه حديث ولم يكن فيه تشبه يندب ألبتة والله أعلم .

والأربعاء بالمد وكسر الباء ، الباء هو الأشهر فيه ، وحكاه فى "اللسان" مثلثة الباء ، وهو يذكر ويؤنث ويفرد ويجمع ، راجع "اللسان" من مادة "ربع" ، وهو غير منصرف مع دخول لفظ "كل" عليه ، لكونه ممدوداً ، وغير المنصرف ينصرف بإضافة كل إليه ما لم يكن ممدوداً .

صم رمضان والذى يليه وكل أربعاء وخميس، فإذا أنت قد صمت الدهر وأفطرت» .

وفى الباب عن عائشة . قال أبوعيسى : حديث مسلم القرشى حديث غريب وروى بعض عن هارون بن سلمان عن مسلم بن عبيد الله عن أبيه .

(باب ما جاء فى فضل الصوم يوم عرفة)

حدثنا قتيبة وأحمد بن عبدة الضبى قالا نا حماد بن زيد عن غيلان بن جرير عن عبد الله بن معبد الزمانى عن أبى قتادة : أن النبى ﷺ قال : « صيام يوم عرفة إنى أحتسب على الله أن يكفر السنة التى بعده والسنة التى قبله » .

وفى الباب عن أبى سعيد . قال أبوعيسى : حديث أبى قتادة حديث حسن ، وقد استحب أهل العلم صيام يوم عرفة إلا بعرفة .

(باب ما جاء فى كراهية صوم يوم عرفة بعرفة)

حدثنا أحمد بن منيع نا اسماعيل بن علية نا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس:

والمسألة هذه معنونة بقول ابن الحاجب: وما فيه علمية مؤثرة إذا نكر صرف الخ . فالممدود والمقصور والجمع ليست العلمية فيها مؤثرة فى منع صرفها. فلا ينصرف وإن دخل عليه كل، أى ونكر بدخوله، والغرض من إضافة كل التنكير لا غير .

وقوله : "صمت الدهر" تنزيل له منزلة صوم الدهر ، وسيجئ البحث عنه قريباً بعد عشرة أبواب .

—: باب ما جاء فى فضل الصوم يوم عرفة :—

و

—: باب ما جاء فى كراهية صوم يوم عرفة بعرفة :—

أخرج فى الباب الأول حديث أبى قتادة ، وهو حديث طويل أخرجه

« إن النبي ﷺ أفطر بعرفة ، وأرسلت إليه أم الفضل بلبن فشرب » .

وفي الباب عن أبي هريرة وابن عمر وأم الفضل . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . وقد روى عن ابن عمر قال : « حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه ـ يعني يوم عرفة ـ ، ومع أبي بكر فلم يصمه، ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان فلم يصمه » . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم : يستحبون الإفطار بعرفة ليتقوى به الرجل على الدعاء ، وقد صام بعض أهل العلم يوم عرفة بعرفة .

حدثنا أحمد بن منيع وعلي بن حجر قالا نا سفيان بن عيينة واسماعيل بن ابراهيم عن ابن أبي نجيح عن أبيه قال : « سئل ابن عمر عن صوم يوم عرفة بعرفة ؟ قال : حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه ، ومع أبي بكر فلم يصمه ، ومع عمر فلم يصمه ، ومع عثمان فلم يصمه ، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن ، وأبونجيح اسمه : يسار ، وقد سمع من ابن عمر ، وقد روى هذا الحديث أيضاً عن ابن أبي نجيح عن أبيه عن رجل عن ابن عمر .

مسلم بطوله ، واختصره الترمذي . ومعنى "أحتسب" : أرجو ، غير أنه أبدله بأحتسب ، وعدى بـ"على" الذي للوجوب على سبيل الوعد مبالغة لحصول الثواب ، قاله الطيبي ، حكاه الزرقاني في " شرح المواهب" ، وتكفيره ذنوب سنتين أي الماضية والقابلة ، ومعنى التكفير في القابلة الظاهر : أنها إذا وقعت تكفر أو : أنه يحفظ منها ، وقيدوا الذنوب بالصغائر فيه وفي أمثاله ، وإن الكبائر تغفر بالتوبة أو بالرحمة الإلهية ، وإذا لم تكن للصائم صغائر يرجى التخفيف من الكبائر ، فإن لم يكن رفعت درجات ، قاله النووي .

والحديث حجة في مندوبية صوم عرفة ، وهو مندوب عندنا ولو لحاج

(باب ما جاء فى الحث على صوم يوم عاشوراء)

حدثنا قتيبة وأحمد بن عبدة الضبي قالا نا حماد بن زيد عن غيلان بن جرير

لا يضعفه عن الوقوف بعرفات ولا يخل بالدعوات ، فلو أضعفه كره ، كما فى " شرح الدر المختار" عن " المحيط" ، وروى ذلك عن قتادة ، ونقله البيهقى عن الشافعى فى القديم ، واختاره الخطابى والمتولى من الشافعية . وقال الجمهور: يستحب فطره للحاج ، واحتجوا بحديث ابن عباس فى الباب وغيره من الأحاديث ، وعن ابن الزبير وأسامة بن زيد وعائشة : أنهم كانوا يصومونه ، وكان ذلك يعجب الحسن ويحكيه عن عثمان ، وروى عن يحى بن سعيد الأنصارى أنه قال : يجب فطر يوم عرفة للحاج ، كما فى " الفتح" و " العمدة " .

تنبيه : هذان البابان لم يتعرض إليهما فى " العرف الشذى" .

—: باب ما جاء فى الحث على صوم يوم عاشوراء :—

أورد فيه حديث أبى قتادة ، وهى قطعة من حديث أبى قتادة فى الباب الذى قبله ، ودل الحديث على أن فضل صوم عرفة ضعف فضل صوم عاشوراء ، وخاضوا فى وجهه بأن يوم عاشوراء منسوب إلى موسى عليه السلام وعرفة إلى إلى النبي ﷺ ، فكان يوم عرفة أفضل ، كما فى " الفتح" (٤ — ٢١٦) . والظاهر أن الفرق للفرق بين فضل اليومين ، وعدم التعليل فى مثله أولى وأسلم والله أعلم .

ثم إن لفظ : " عاشوراء" بالمد على وزن " فاعولاء " . قال أبومنصور الجواليقى اللغوى: إنه لم يسمع فاعولاء إلا هذا ، وضاروراء وساروراء ودالولاء من الضاد والسار والدال ، وزاد ابن دحية خابوراء اسم موضع ، وحكى فيه

عن عبد الله بن معبد الزمانى عن أبى قتادة : أن النبى ﷺ قال : « صيام يوم عاشوراء إنى أحتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله » .

وفى الباب عن على ، ومحمد بن صيفى وسلمة بن الأكوع وهند بن أسماء

القصر . وزعم ابن دريد فى " الجمهرة " : أنه اسم إسلامى ، وأنه لا يعرف فى الجاهلية ، وتعقب بأن أهل الجاهلية كانوا يصومونه ، كما فى حديث عائشة ، ولا يعرف عندهم إلا بهذا الإسم ، هذا ملخص ما فى " العمدة " و" الفتح " .

ثم إنهم أجمعوا على استحباب صوم عاشوراء الآن ، وإنما الخلاف فى أنه هل كان صومه قبل رمضان فرضاً ـ وبه قال أبوحنيفة ـ ؟ أو سنة وليس بفرض؟ ـ وإليه ذهب الشافعى فى أشهر الوجهين عند أصحابه ـ كما فى العمدة وغيرها ، وعاشوراء صفة الليل لا النهار . قال القرطبى : عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم ، وهو فى الأصل صفة الليلة العاشرة ، لأنه مأخوذ من العشر الذى هو اسم للعقد ، واليوم مضاف إليها ، فإذا قيل : يوم عاشوراء فكأنه قيل : يوم الليلة العاشرة ، إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الإسمية ، فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة فصار علماً على اليوم العاشر اه . وهذا هو مقتضى الإشتقاق والتسمية ، وعليه الأكثر ، وقيل : هو اليوم التاسع ، فعلى الأول فاليوم مضاف لليلة الماضية ، وعلى الثانى للآتية ، كما فى " الفتح " . والحاصل أن كون عاشوراء هو اليوم العاشر هو مذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، كما ذكره النووى وغيره ، واليوم يكون تابعاً لليلةالماضية فى الأحكام الشرعية إلا فى أيام الرمى والنحر فى المناسك فى اعتكاف "البحر" عن "المحيط" ، والليالى كلها تابعة للأيام المستقبلة لا للأيام الماضية إلا فى الحج فإنها فى حكم الأيام الماضية ، فليلة عرفة تابعة ليوم التروية ، وليلة النحر تابعة ليوم عرفة اهـ . ونسب

وابن عباس والربيع بنت معوذ بن عفراء وعبد الرحمن بن سلمة الخزاعي عن عمه وعبد الله بن الزبير «ذكروا عن النبي ﷺ أنه حث على صيام يوم عاشوراء» .

إلى ابن عباس أنه اليوم التاسع ، ثم تأولوا فيما نسب إليه بأنه مأخوذ من أظماء الإبل ، فإن العرب تسمى اليوم الخامس من أيام الورد: ربعاً، وكذا باقى الأيام على هذه النسبة ، فيكون التاسع عاشراً اهـ . حكاه النووى فى "شرح مسلم" (١ ــ ٣٥٩) واستبعده . وأظماء الإبل: الغب والثنى والثلث والربع والخمس وهكذا .

قال الشيخ : لا حاجة إلى هذه التأويلات فإن ابن عباس رضى الله عنهما يريد أنه يضم التاسع مع العاشر فى الصيام لا أن التاسع عاشوراء ، وبمثله أجاب النووى ، وإليه جنح الحافظ فى "الفتح" وجزم به البدرالعينى فى "العمدة" ، واختاره القاضى عياض قبلهم احتمالاً ، وكذا ابن المنير . أنظر "العمدة" (٥ ــ ٣٤٧) و "الفتح" (٤ ــ ٢١٢) . قال الشيخ : وروى ذلك عنه مرفوعاً وموقوفاً ، أما المرفوع فهو ما رواه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ ــ ٣٣٨) من حديث ابن عباس فى صوم عاشوراء : «صوموه وصوموا قبله يوماً أو بعده يوماً ، ولا تتشبهوا باليهود» . أقول : ورواه أحمد فى "مسنده" كما فى "الفتح" وسكت عليه ، قلت : ويؤيده حديث ابن عباس عند مسلم أن النبى ﷺ قال : «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع» ، فمات قبل ذلك . قال النووى: وهذا تصريح بأن الذى يصومه ليس هو التاسع، فتعين كونه العاشر . قال الحافظ : ثم ما هم به من صوم التاسع يحتمل أنه لا يقتصر عليه بل يضيفه إلى العاشر إما احتياطاً له وإما مخالفةً لليهود والنصارى ، وهو الأرجح ، وبه يشعر بعض روايات مسلم، وذكر فى "التلخيص" (ص ـ ١٩٩): أن فى صوم التاسع المعنيين منقولان عن ابن عباس الخ . يريد الإحتياط لئلا

قال أبو عيسى : لا نعلم فى شئ من الروايات أنه قال: «صيام يوم عاشوراء كفارة سنة» إلا فى حديث أبى قتادة ، وبحديث أبى قتادة يقول أحمد واسحاق .

يفوته ، والخروج عن التشبيه ، وفى سند الطحاوى محمــد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، قال فى "التقريب" : صدوق سيئ الحفظ . قلت : له شاهد من حديث مسلم عن ابن عباس كما تقدم آنفاً . وأما الموقوف عنه : « خالفوا اليهود وصوموا يوم التاسع والعاشر » فإسناده قوى حيث رواه من طريق ابن مرزوق عن روح عن ابن جريج عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقول الخ ، فابن مرزوق هو نصر أو ابراهيم ، وكلاهما شيخ الطحاوى ثقة ، أنظر رجال الطحاوى . وروح هو : ابن عبادة ، فإنه الذى يروى عن ابن جريج ، فهو من رجال الستة . ورواه الشافعى كما فى " التلخيص الحبير" والبيهقى فى "سننه" ، ولم يقف عليه صاحب " التحفة " وفى كتاب " شرح الآثار" للطحاوى أيضاً روايات عن ابن عباس موهمة إلى ما ينسب إلى ابن عباس .

وحاصل الشريعة : أن الأفضل صوم عاشوراء وصوم يوم قبله وصوم يوم بعده ، ثم الأدون منه : صوم عاشوراء وصوم يوم قبله أو صوم يوم بعــده ، ثم الأدون منه صوم عاشوراء بمنفرداً ، والصور الثلاث كلها عبادات بعضها فوق بعض . قال صاحب " المواهب" : فمراتب صومه ثلاثة ، أدناها أن يصام وحده ، وأكملها أن يصام يوماً قبله ويوماً بعده ، ويلى ذلك أن يصام التاسع والعاشر ، وعليه أكثر الأحاديث اهـ . ومثلــه فى " الفتح " (٤ ــ ٢١٣) و " الهدى" لابن القيم . قال الشيخ : وأما ما ذكر فى " الدر المختار" من كراهة صوم عاشوراء منفرداً فيتأول فيه بأنها عبادة مفضولة من القسمين ، ولا يمكن أن يحكم بكراهته ، فإنه ﷺ صامه مدة عمره منفرداً ، وتمنى لو عاش إلى قابل صامه معه التاسع . أقول : ذكره فى أوائل كتاب الصوم ، فقال : والمكروه

(باب ما جاء فى الرخصة فى ترك صوم يوم عاشوراء)

حدثنا هارون بن اسحاق الهمدانى نا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : « كان عاشوراء يوم تصومه قريش فى الجاهلية ، وكان

تحريماً كالعيدين كعاشوراء وحده وسبت وحده الخ . قال فى "العمدة" (٥ — ٣٤٦) : وفى " المحيط" : وكره إفراد يوم عاشوراء بالصوم لأجل التشبه باليهود . وفى " البدائع" : وكره بعضهم إفراده بالصوم ولم يكرهه عامتهم ؛ لأنه من الأيام الفاضلة اهـ . قال الشيخ : وكذلك يأول فى كلام صاحب "ملتقى الأبحر" حيث ذكر أن الترجيع مكروه فى الأذان .

أقول : وقول الملتقى حكاه " الدر المختار" أيضاً ، ومثله فى "القهستانى" ، وقال فى " النهر" : ويظهر أنه خلاف الأولى . حكاه ابن عابدين ، وتقدم بيانه فى محله شافياً فلا نعيده ، وكذا تقدم قول صاحب " البحر" ، وقول صاحب " النهر" يقاربه . وقد صرح صاحب " البحر" بأن الترجيع ليس بسنة ولا مكروه ، وكذلك يأول فى قول النووى بأن نهى عمر وعثمان عن القران والتمتع يحمل على الكراهة تنزيهاً . ويأتى البيان فيه فى محله إن شاء الله تعالى . وبالجملة يتأول فى إطلاق القول بالكراهة بأنها عبادات مفضولة .

— : باب ما جاء فى الرخصة فى ترك صوم يوم عاشوراء :—

قال الإمام الطحاوى فى " شرح معانى الآثار" فى (باب صوم عاشوراء) : إن صوم عاشوراء كان فرضاً فى بدء الإسلام ثم نسخت فرضيته وبقى استحبابه ،

رسول الله ﷺ يصومه ، فلما قدم المدينة صامه وأمر الناس بصيامه ، فلما افترض رمضان كان رمضان هو الفريضة وترك عاشوراء ، فمن شاء صامه ومن شاء تركه» .

وفى الباب عن ابن مسعود وقيس بن سعد وجابر بن سمرة وابن عمر ومعاوية . قال أبوعيسى : والعمل على هذا عند أهل العلم على حديث عائشة ، وهو حديث صحيح ، لا يرون صيام يوم عاشوراء واجباً إلا من رغب فى صيامه ، لما ذكر فيه من الفضل .

واحتج فى ذلك بروايات . قال الحافظ ابن حجر فى "الفتح" (٤ ـ ٢١٤) : ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً لثبوت الأمر بصومه ، ثم تأكيد الأمر بذلك ، ثم زيادة التاكيد بالنداء العالم ، ثم زيادته بأمر من أكل بالإمساك ، ثم زيادته بالأمر : الأمهات أن لا يرضعن الأطفال . ويقول ابن مسعود : الثابت فى مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم أنه ما ترك استحبابه بل هو باق ، فدل على أن المتروك وجوبه آه . وانظر "شرح المواهب" لتفصيله (٨ ـ ١٢٠) . وقد أخرج البدر العينى عشرين حديثاً يدل على كونه فرضاً ، راجع "العمدة" (٥ ـ ٣٤٩ و ٣٥٠) . وقد ذهب بعض الشافعية أيضاً إلى وجوبه كما ذكره النووى فى "شرح مسلم" (١ ـ ٣٥٨) ، ويفيد ذلك فى مسألة التبييت كما تقدم قريباً أن ثمرة الخلاف تظهر فى مسألة التبييت ، أى اشتراط نية الصوم الواجب من الليل ، فأبوحنيفة لا يشترطها ويقول : كان الناس مفطرين أول يوم عاشوراء ثم أمروا بصيامه بنية من النهار ، وأصحاب الشافعى يقولون : كان مستحباً ، ولذا صح نية من النهار .

(باب ما جاء في عاشوراء أي يوم هو؟)

حدثنا هناد وأبوكريب قالا نا وكيع عن حاجب بن عمر عن الحكم بن الأعرج قال : انتهيت إلى ابن عباس وهو متوسد رداءه في زمزم فقلت: أخبرني عن يوم عاشوراء أي يوم أصومه؟ فقال : «إذا رأيت هلال المحرم فاعدد ثم أصبح من يوم التاسع صائماً ، قال : قلت : أهكذا كان يصومه محمد ﷺ؟ قال: نعم» .

حدثنا قتيبة نا عبد الوارث عن يونس عن الحسن عن ابن عباس قال : «أمر رسول الله ﷺ بصوم عاشوراء يوم العاشر» .

ـ: باب ما جاء في عاشوراء أي يوم هو؟ :ـ

حديث الباب أصبح منشأ لوهم الناس فيما نسبوه إلى ابن عباس .

قوله : نعم . معناه أنه ﷺ تمناه وأراده من قابل لا أنه صامه حقيقة . قال الشيخ : اعلم أن في حديث الباب إشكالاً أورده بعض رجال العصر من أهل "گلبرگه" من مضافات حيدرآباد من جنوب الهند ، وملخص ما قاله : أن عاشوراء كان اليهود يصومونه حيث نجا فيه موسى عليه الصلاة والسلام وبنواسرائيل من فرعون وجنوده ، فكان فضله نظراً إلى شريعة موسى عليه السلام وكان اليهود يحسبون بالشهور الشمسية ، فكيف انتقل عاشوراؤهم إلى عاشر المحرم بالشهور القمرية؟ وأيضاً كان قدومه ﷺ المدينة في الربيع الأول ، فكيف وجدهم صاموا عاشوراء عند مقدمه؟ قال الشيخ : والجواب عن ذلك : أن اليهود كانوا يحسبون بالشهور الشمسية والقمرية جميعاً ، فكان بعضهم جعلوا عاشوراء عاشر تشرين الأول بالشهور الشمسية ، فلعله صادف قدومه في الربيع

قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . وقد اختلف أهل العلم فى يوم عاشوراء، فقال بعضهم : يوم التاسع ، وقال بعضهم يوم العاشر.

الأول يوم عاشورائهم فى تشرين الأول ، ثم أمر ﷺ بصيامه فى عاشر المحرم فى السنة المقبلة عملاً بأصل وضعه وحقيقته دون ما أحدثوا فى تاريخه من التغيير بتحويل القمرى إلى الشمسى .

أقول : وقد تصدى إلى أصل الأشكال وجوابه ابن القيم فى " الهدى " ، والحافظ فى "الفتح" (٤ — ٢١٤) ، والبدرالعينى فى "العمدة" (٥ — ٣٥٢) قريباً مما أفاده الشيخ ههنا من التحقيق فراجعها ، وراجع ما تقدم فى صلاة الكسوف مما يتعلق بهذا الصدد، خصوصاً ما تقدم من تفصيل الكبيسة من "دائرة البستانى" وغيرها فلا نعيده . قال الشيخ : ويدل عليه حديث فى "معجم الطبرانى" أنه ليس يوم عاشوراء باليوم الذى يقوله الناس ، إنما كان تستر فيه الكعبة وكان يدور فى السنة وكانوا يأتون فلاناً اليهودى ليحسب لهم، فلما مات أتوا زيد بن ثابت فسألوه . قال الراقم : أخرجه الحافظ فى "الفتح" (٤ — ٢١٥) قال : وسنده حسن . قال: وقال شيخنا الهيثمى فى "زوائد المسانيد": لا أدرى ما معنى هذا ؟ قلت : ظفرت بمعناه فى كتاب "الآثار القديمة" لأبى ريحان البيرونى ، فذكر ما حاصلـه : إن جهلة اليهود يعتمدون فى صيامهم وأعيادهم حساب النجوم ، فالسنة عندهم شمسية لا هلالية . . . فمن ثم احتاجوا إلى من يعرف الحساب ليعتمدوا عليه فى ذلك اهـ . فتلخص فى الأبواب أن عاشوراء عاشر المحرم، وهو مذهب جمهرة الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، وما نسب إلى ابن عباس من القول بالتاسع فمنشؤه روايته عند مسلم والترمذى، وهذا ليس بصحيح، فإنه مؤول بصومه مع العاشر ، لا أنه عاشوراء جمعاً بين كل ما روى عن حبر الأمة وبحرها موقوفاً ومرفوعاً . واشتقاق العاشوراء من العشر، وعليه أئمة اللغة ،

وروى عن ابن عباس أنه قال : « صوموا التاسع والعاشر ، وخالفوا اليهود » . وبهذا الحديث يقول الشافعي وأحمد وإسحاق .

وتأويل التاسع بعاشوراء حملاً على أظماء الإبل بعيد غاية البعد ، وقدومه ﷺ المدينة كان فى الربيع الأول ثانى عشر منه أو ثمانية ، وأمره بالصيام لم يكن متصلاً بيوم قدومه بل فى العام القابل فى المحرم ، فيكون فى الكلام حذف وتقدير ، ويحتمل أن يكون متصلاً لتبديلهم الشهور الهلالية بالشمسية ، فكان الحسابان رائجين عندهم ، بل منهم تعلم العرب عمل الكبيسة ، فلعل اتفق تاريخ القدوم بتاريخ عاشر المحرم بالحساب الشمسى ، وهو عاشر تشرين الأول لا عاشر المحرم فى الواقع . ثم إن عمل النسيئ عندهم بناءً على عمل الكبيسة بحساب منضبط على ما أشار إليه المفسرون والمؤرخون .

وبالجملة اتفق الأمة سلفاً وخلفاً على صيام عاشوراء عاشر المحرم ، وأنه مستحب ، والأولى ضم يوم قبله ويوم بعده ، وعلى الأقل ضم يوم قبله أو بعده خروجاً من تشبه اليهود ، ومن أراد استيفاء أطراف البحث فليرجع إلى "هدى ابن القيم" و "عمدة العينى" و "فتح الحافظ" و " شرح الزرقانى على المواهب"، وفيما لخصناه كفاية ، والله ولى التوفيق والهداية .

قال الشيخ : ويدل على أن الحسابين كانا فى العرب أيضاً قوله تعالى : (إنما النسيئ زيادة فى الكفر) على ما ذكر الزمخشرى فى تفسيره من الكبيسة وتحويل الحساب القمرى إلى الشمسى ، والسنة القمرية ثلاث مائة وأربعة وخمسون يوماً ، والشمسية ثلاث مائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم ، وفى ثلاث سنين تزيد الشمسية على القمرية بشهر ، فما نقل عن العرب قولهم : "نجعل الصفر محرماً" بناءً على أن بالكبيسة تصير القمرية ثلاثة عشر شهراً بعد ثلاث

(باب ما جاء فى صيام العشر)

حدثنا هناد نا أبو معاوية عن الأعمش عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : « ما رأيت النبى ﷺ صائماً فى العشر قط » .

قال أبو عيسى : هكذا روى غير واحد عن الأعمش عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة . وروى الثورى وغيره هذا الحديث عن منصور عن ابراهيم :

سنوات ، وكانوا لا يقاتلون فى المحرم لكونه من الأشهر الحرم فيؤخرونه إلى صفر ، وهذا هو النسئ عندهم لا أنهم يجعلون المحرم صفراً من غير قاعدة خاصة ، والله أعلم .

ـ : باب ما جاء فى صيام العشر :ـ

أراد بالعشر عشر ذى الحجة ، وسبق ما يتعلق بفضلها ، وإن الأيام تدخل فى الليالى . ثم المراد بها : الأيام التسعة من أول ذى الحجة ، لأن العاشر العيد وصومه حرام ، قاله الزرقانى وغيره . والحديث أخرجه مسلم وأبو داود من طريق الأعمش موصولاً مسنداً .

قوله : ما رأيت الخ . قالوا فى تأويله أن عائشة رضى الله عنها نفت رؤيتها ولم تره ﷺ صائماً فيها لكون صيامه ﷺ فى نوبة غيرها من أمهات المؤمنين ، هكذا جعله فى "المواهب" جوابين مستقلين ، ورجح الأول . أنظر "شرح المواهب" (٨ ـ ١٢٨ و١٢٩) . وبالجملة هذا التأويل لابد منه وإلا فقد صح صومه ﷺ فيها ، كما فى حديث هنيدة بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبى ﷺ قالت : « كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذى الحجة ويوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر أول اثنين من الشهر والخميس والإثنين من

« إن النبى ﷺ لم ير صائماً فى العشر » . وروى أبو الأحوص عن منصور عن ابراهيم عن عائشة ، ولم يذكر فيه عن الأسود ، وقد اختلفوا على منصور فى هذا الحديث . ورواية الأعمش أصح وأوصل إسناداً ، قال : سمعت أبا بكر محمد بن أبان يقول : سمعت وكيعاً يقول : الأعمش أحفظ لإسناد ابراهيم من منصور .

(باب ما جاء فى العمل فى أيام العشر)

حدثنا هناد نا أبو معاوية عن الأعمش عن مسلم ـ وهو ابن أبى عمران البطين ـ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من أيام

الجمعة الأخرى » رواه أحمد والنسائى وأبو داود . قال الزرقانى : وحسنه بعض الحفاظ . وقال الزيلعى : حديث ضعيف .

وعلى كل حال لا كراهة فى صيامها عند أحد ، بل صيامها من أعظم القربات والمستحبات ، لقوله ﷺ : « ما العمل فى أيام أفضل منها فى هذه الخ » رواه البخارى واللفظ له ، والترمذى من حديث ابن عباس ، والصوم من الأعمال المرغوبة فيها فيشمله ، ولا سيما صيام عرفة ، وذكر الحافظ فى "الفتح" السبب فى امتياز عشر ذى الحجة لمكان اجتماع أمهات العباد فيه ، وهى الصلاة والصيام والصدقة والحج ، ولا يتأتى ذلك فى غيره .

ـ: باب ما جاء فى العمل فى أيام العشر :ـ

قال الشيخ : خاضوا فى إعراب حديث الباب وأجروا فيه إعراب مسألة الكحل ، فيكون الجهاد فى هذه الأيام أفضل من الجهاد فى غيرها . أراد الشيخ بمسألة الكحل مسألة إسم التفضيل فى قولهم : " ما رأيت رجلاً أحسن فى عينه

العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر ، فقالوا يا رسول الله : ولا الجهاد فى سبيل الله ؟ فقال رسول الله ﷺ : ولا الجهاد فى سبيل الله ، إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشئ » .

وفى الباب عن ابن عمر وأبى هريرة وعبد الله بن عمرو وجابر . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن غريب صحيح .

حدثنا أبو بكر بن نافع البصرى نا مسعود بن واصل عن نهاس بن قهم عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : «ما من أيام أحب إلى الله أن يتعبد له فيها من عشر ذى الحجة ، يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة ، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر» .

الكحل منه فى عين زيد " ، والمراد بها أن يكون الشئ الواحد مفضلاً ومفضلاً عليه باعتبارين ، وراجع شروح " الكافية " من بحث اسم التفضيل لمزيد التفضيل ، وقد أطال فى " الفتح " (٢ ــ ٣٨٢) فى ألفاظ هذا الحديث المروية وتطريقها ومخارجها ، فراجعه وراجع " العمدة " (٣ ــ ٣٨٠) ، وراجع " الفتح " (٦ ــ ٣ و ٤) . والتركيب الإعرابية ذكرها القارى فى " المرقاة " .

قال الشيخ : لا حاجة إلى هذا التكلف بل يستقرأ عمله ﷺ وعمل السلف فيهن ، ولم يثبت عنه وعنهم إلا الصيام والتكبيرات ، فقد ذكر البخارى فى " صحيحه " فى العيدين . وكان ابن عمر وأبو هريرة يخرجان إلى السوق فى أيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما ، وكبر محمد بن على خلف النافلة اهـ . ويقول الحافظ : وفسر العمل بالتكبير الخ ، وكان بعض السلف من أجل هذا الحديث يكبرون فيما عدى تكبيرات التشريق والعيد ، ويكبرون بعد الصلوات الخمس .

قال أبوعيسى : هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث مسعود بن واصل عن النهاس . وسألت محمداً عن هذا الحديث ؟ فلم يعرفه من غير هذا الوجه مثل هذا ، وقال: قد روى عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن النبى ﷺ مرسلاً شئ من هذا .

(باب ما جاء فى صيام ستة أيام من شوال)

حدثنا أحمد بن منيع نا أبومعاوية نا سعد بن سعيد عن عمر بن ثابت عن

وحاصل الحديث أن العمل من الصيام والتكبيرات أفضل فى هذه الأيام منه فى غيرها ، وكذا الجهاد فيها أفضل من الجهاد فى غيرها . اعلم : أن الحديث الأول أخرجه البخارى فى "صحيحه" من العيدين من طريق الأعمش، وقد صرح بالسماع عن مسلم البطين عند الطيالسى فى "مسنده" ، فالحديث صحيح بلا شك ، نعم فيه اختلاف آخر ذكره الحافظ . والحديث الثانى ضعيف لأجل مسعود بن واصل البصرى ، وهو لين الحديث ، وكذا شيخه النهاس ضعيف .

ـ: باب ما جاء فى صيام ستة أيام من شوال :ـ

نسب إلى أبى حنيفة ومالك كراهتها ، وإلى الشافعى وأحمد استحبابها ، والنقول التى حكاها المتأخرون من ابن نجيم والكمال وابن الكمال وغيرهم من علمائنا مضطربة ، ولكن أفرد هذا الموضوع المحقق العلامة الحافظ قاسم بن قطلوبغا برسالة خاصة سماها : "تحرير الأقوال فى صوم الست من شوال" ، وحقق من نصوص المذهب استحبابها عند أبى حنيفة وأبى يوسف . ثم اختلفوا

أبي أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: « من صام رمضان ثم أتبعه بست من شوال فذلك صيام الدهر ».

وفي الباب عن جابر وأبي هريرة وثوبان. قال أبو عيسى: حديث أبي أيوب حديث حسن صحيح. وقد استحب قوم صيام ستة من شوال لهذا الحديث.

هل الأفضل التفريق أو التتابع بعد الإتفاق بأداء أصل الفضيلة بأي طريق كان من غير كراهة؟ واختار أبو يوسف التفريق، وراجع للتفصيل "رد المحتار".

قوله: فذلك صيام الدهر. أي ذلك صيام الدهر تنزيلاً لها منزلة صيام الدهر بضابطة "الحسنة بعشر أمثالها"؛ فإنه إذا صام أحد شهر رمضان فاستحق أجر عشرة شهور بهذه الضابطة، بقي شهران فإذا ضربنا ستاً من شوال في عشر حصل ستون، وذلك شهران، فكان كصيام الدهر. ثم لصوم الدهر صور عديدة، ومنها صيام البيض ثلاثة أيام من كل شهر، وقاعدة الحسنة بعشرة أمثالها من خصائص هذه الأمة المرحومة، ومن مزايا ليلة الإسراء التي فاز بها رسول الله ﷺ تلك الليلة، كما ثبت ذلك من حديث مسلم في "صحيحه" من حديث أنس الطويل عنده في الإسراء، وفيه: « ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشراً، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب شيئاً، فإن عملها كتبت سيئة واحدة »، وفيه حديث أبي هريرة وحديث ابن عباس عند مسلم في "صحيحه" في كتاب الإيمان في (باب تجاوز الله تعالى عن حديث النفس الخ). ولفظ حديث ابن عباس عن رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه عز وجل قال: « إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، فإن هم بها فعملها كتب الله عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة الخ ».

وقال ابن المبارك : هو حسن مثل صيام ثلاثة أيام من كل شهر . قال ابن المبارك : ويروى فى بعض الحديث : «ويلحق هذا الصيام برمضان» . واختار ابن المبارك أن تكون ستة أيام من أول الشهر . وقد روى عن ابن المبارك أنه قال : إن صام ستة أيام من شوال متفرقاً فهو جائز .

قال أبوعيسى : وقد روى عبد العزيز بن محمد عن صفوان بن سليم وسعد بن سعيد هذا الحديث عن عمر بن ثابت عن أبى أيوب عن النبى ﷺ . هذا وروى شعبة عن ورقاء بن عمر عن سعد بن سعيد هذا الحديث ، وسعد ابن سعيد هو : أخو يحيى بن سعيد الأنصارى ، وقد تكلم بعض أهل الحديث فى سعد بن سعيد من قبل حفظه .

(باب ما جاء فى صوم ثلاثة من كل شهر)

حدثنا قتيبة نا أبو عوانة عن سماك بن حرب عن أبى الربيع عن أبى هريرة

ومن صيام الدهر صيام ثلاثة أيام ، يوماً فى أول الشهر ، ويوماً فى وسطه ، ويوماً فى آخره .

قوله : ويروى فى بعض الحديث الخ . يريد ابن المبارك أن صيام ثلاثة أيام من كل شهر روى منضماً مع صيام رمضان ، كما روى ست من شوال مع صيام رمضان . أقول: وقد روى ذلك فى حديث جابر عند البزار مرفوعاً : « صم رمضان وثلاثة أيام من كل شهر » قال الهيثمى فى " زوائد المسانيد " : رواه البزار ورجاله رجال الصحيح ، وروى مسلم فى حديث أبى قتادة فجمع بين رمضان وصيام ثلاثة من شهر ، هكذا يفهم هذا المقام لا كما ذكره صاحب " التحفة " وغيره .

—: باب ما جاء فى صوم ثلاثة من كل شهر :—

ولها عشرة صور ذكرها الحافظ فى " الفتح" (٤ — ١٩٨) ، وإلى كل

قال : « عهد إلىّ رسول الله ﷺ ثلاثةً :

أن لا أنام إلا على وتر ، وصوم ثلاثة أيام من كل شهر ، وأن أصلي الضحى » .

حدثنا محمود بن غيلان نا أبو داود أنبأنا شعبة عن الأعمش قال : سمعت يحيى بن بسام يحدث عن موسى بن طلحة قال : سمعت أبا ذر يقول : قال رسول الله ﷺ : « يا أبا ذر إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة » .

وفي الباب عن أبي قتادة وعبد الله بن عمرو وقرة بن إياس المزني وعبدالله ابن مسعود وأبي عقرب وابن عباس وعائشة وقتادة بن ملحان وعثمان بن أبي العاص وجرير . قال أبو عيسى : حديث أبي ذر حديث حسن . وقد روى في بعض الحديث : « إن من صام ثلاثة أيام من كل شهر كان كمن صام الدهر » .

ذهب ذاهب . وصيام ثلاثة من كل شهر أيضاً صيام الدهر تنزيلاً ، لكون الحسنة بعشر أمثالها .

قوله : عهد إلى الخ . وكذلك عهده ﷺ إلى أبي الدرداء كما ثبت عند مسلم في " صحيحه " ، وكذلك عهده إلى أبي ذر عند النسائي في " صغراه " ، وتقدم في صلاة الضحى وجه تخصيص هؤلاء الثلاثة بهذه الثلاثة في الحديث .

قوله : وأن أصلي الضحى . وقع في بعض نسخ النسائي بدل الضحى ركعتا الفجر ، وقالوا : إنه خطأ . أقول : لفظ النسائي : « أمرني رسول الله ﷺ بركعتي

حدثنا هناد نا أبو معاوية عن عاصم الأحول عن أبي عثمان عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام من كل شهر ثلاثة أيام فذلك صيام الدهر، فأنزل الله تبارك وتعالى تصديق ذلك في كتابه: (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها)، اليوم بعشرة أيام».

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن. قال أبو عيسى: وقد روى شعبة هذا الحديث عن أبي شمر وأبي التياح عن أبي عثمان، وقال: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

حدثنا محمود بن غيلان نا أبو داود نا شعبة عن يزيد الرشك قال: سمعت معاذة قالت: قلت لعائشة: «أكان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من كل شهر؟ قالت: نعم، قلت: من أيه كان يصوم؟ قالت: كان لا يبالي من أيه صام».

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. قال: ويزيد الرشك هو: يزيد الضبعي، وهو: يزيد بن القاسم، وهو القسام. والرشك هو: القسام في لغة أهل البصرة.

(باب ما جاء في فضل الصوم)

حدثنا عمران بن موسى القزاز البصري نا عبد الوارث بن سعيد نا علي بن

الضحى»، ومثله في "الصحيح" في الصيام، فالظاهر المتبادر أن "الفجر" هناك تصحيف "الضحى"، ولا يخفى قرب هذا التصحيف.

—: باب ما جاء في فضل الصوم :—

حديث أبي هريرة في الباب حديث "الصحيحين" البخاري في الصيام

زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إن

والتوحيد ، ومسلم في الصيام . وفي شرح قوله : « والصوم لي وأنا أجزي به » عشرة أقوال ، ذكرها الحافظ في "الفتح" (٤ ــ ٩١ وما بعدها) ، وفي "العمدة" ثمانية منها ، وابن العراقي في "شرح التقريب" ذكر منها ثمانية ، وزاد الزرقاني في "شرح الموطأ" قولاً على العشرة لبعض الصوفية .

فمنها : أن الصوم لا يقع فيه الرياء كما يقع في غيره من العبادات الظاهرة ، حكاه المازري ، ونقله عياض عن أبي عبيد .

ومنها : أني أنفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته فجزاؤه موكول إلي ، حكاه أبو عبيد عن ابن عيينة . وهذان أقرب الأجوبة كما قاله الحافظ .

ومنها : أن الاستغناء عن الطعام والشراب وغيرهما من الشهوات من صفات الرب جل جلاله ، فلما تقرب الصائم إليه بما يوافق صفاته أضافه إليه .

ومنها : أن الصيام لم يعبد به غير الله بخلاف الصلاة والصدقة والطواف .

ومنها : أن جميع العبادات توفى منها مظالم العباد إلا الصيام ، ونسب ذلك إلى ابن عيينة ، ويؤيده رواية ويخالفه أخرى ؛ وهي ما أخرجه الترمذي في "جامعه" (٢ ــ ٦٤) في (باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص) من حديث أبي هريرة مرفوعاً : « المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ، ويأتي قد شتم هذا ، وقذف هذا ، وأكل مال هـذا ، وسفك دم هذا ، وضرب هذا ، فيقعد فيقتص هذا من حسناته ، وهذا من حسناته ، فإن فنيت حسناته قبل أن يقتص ما عليه من الخطايا أخذ من خطاياهم فطرح عليه ثم طرح في النار » ، وقال : هذا حديث حسن صحيح . ففي هذا الحديث تصريح بأن الصوم من جملة ما يؤخذ في المقاصة والكفارة ، والحديث مر ي

صححه الترمذى ، وإسناده إسناد حديث : « إذا انتصف شعبان فلا صوم إلا عن رمضان » ، وكلام البعض فيه ليس من جهة السند كما تقدم . قال القرطبي : قد كنت استحسنت هذا الجواب ـ أي جواب ابن عيينة ـ إلى أن فكرت فى حديث المقاصة فوجدت فيه ذكر الصوم فى جملة الأعمال ثم ذكر الحديث . قال الحافظ بعد حكايته : إن ثبت قول ابن عيينة أمكن تخصيص الصيام من ذلك، فقد يستدل له بما رواه أحمد من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة رفعه : « كل العمل كفارة إلا الصوم ، الصوم لى وأنا أجزى به آه » .

قال الشيخ : لا بد لكل من يشرح الحديث أن يقف أولاً على سائر الروايات بمختلف السياقات فى الباب ، فوقع فى الحديث عند البخارى فى التوحيد بلفظ : « لكل عمل كفارة والصوم لى وأنا أجزى به» وقد اختلف فى هذا اللفظ الرواة ونسخ الكتاب ، ففى أكثر نسخ "الصحيح" : « لكل عمل كفارة الخ » ، فيكون معنى العمل فيه عمل السيئة والمعاصى ، أى لكل عمل من المعاصى كفارة من الطاعات . ووقع فى بعض نسخ " الصحيح " ، وفى رواية " مسند أحمد " ، وفى رواية البيهقى فى " الأسماء والصفات " كلها : « كل العمل كفارة الخ » ، فاختلف معناه ، وإذن يريد بالعمل الخير والطاعة ، يعنى أن كل عمل من الطاعات كفارة للمعاصى .

أقول : هذا البحث استوفاه الحافظ فى " الفتح" (٤ ـــ ٩٣ و ٩٤) ، وقد اختلف فيه على شعبة ، ورواه أبو داود الطيالسى فى " مسنده " عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة بلفظ : « قال ربكم تبارك وتعالى : كل العمل كفارة إلا الصوم » ، ورواه قاسم بن أصبغ من طريق أخرى عن شعبة بلفظ : « كل ما يعمله ابن آدم كفارة له إلا الصوم » ، كما فى " الفتح" ، وذكر أنه يشهد لما ذهب إليه ابن عيينة ، لكن يعارضه حديث حذيفـــة عند البخارى ،

وفيه : « تكفره الصلاة والصيام والصدقة الخ » . ثم أجاب عن التعارض بحمل الإثبات على كفارة شئ مخصوص والنفي على كفارة شئ آخر ا ه ملخصاً . والحديث عند أحمد فى " المسند " (٢ ــ ٤٥٧) ، ورواية البيهقى فى " الأسماء والصفات " (ص ــ ١٦٠ طبع الهند) . وفيها : « لكل عمل كفارة » ، وعزاه إلى البخارى أيضاً ، والله أعلم .

وحكى السيوطى فى " زهر الربى " : أن الطالقانى فى " حظائر القدس " قد بلغ الوجوه إلى خمسة وخمسين قولاً . قال الشيخ : والراجح عندى هو رواية " مسند أحمد " ، وهو الأفصح من جهة العربية ، وكذلك المختار عندى فى شرحه قول ابن عيينة . وأما ما فى " جامع الترمذى " فمراده : أن الصوم يؤخذ فى حقوق العباد ، ومراد حديث الباب أنه لا يؤخذ فى حقوق الله وإن وضع سائر العبادات لتكون كفارة بخلاف الصوم وإن صار بالآخر مكفراً . هكذا فى الأصل - أى " العرف الشذى " - ، ولم ينشرح بمراده صدرى ، فلم أقدر على تعبيره بلفظى فأبقيته كما هو ، فرب مبلغ أوعى له من سامع . ثم إنه كان فى الأصل: " يؤخذ فى حقوق الله " ، فسنح لى أن صوابه: "لا يؤخذ فى حقوق الله " وإذن انتظم الكلام والله أعلم فيما أرى . ووجدت فى " مذكرة الشيخ رحمه الله " ما لفظه بعد نقل اختلاف أحمد والبخارى فى لفظه : ولعل الصوم يكفر السيئات غير المظالم ويزيد عليها ، ويقتص للمظالم منه غير الاقتصاص ، أو شرع كل عمل لكفارة السيئات ، والصوم لم يشرع لها وإن كفر به أيضاً آخراً ، وراجع الفتح (٦ ــ ٤٤٥) انتهى كلامه .

قال الراقم : يريد به ما قال فى شرح حديث حذيفة : « فتنة الرجل فى أهله وماله وجاره تكفرها الصلاة الخ » قال : وأما تخصيص الصلاة وما ذكر معها بالتكفير دون سائر العبادات ففيه إشارة إلى تعظيم قدرها ، لا نفي أن غيرها

من الحسنات ليس فيها صلاحية التكفير . ثم إن التكفير المذكور يحتمل أن يقع بنفس فعل الحسنات المذكورة ويحتمل أن يقع بالموازنة ، والأول أظهر ا هـ .
قال الراقم : والأولى عندى ما قاله الحافظ فى "الفتح" (٤ ــ ٩٥) ، فقوله : "كل العمل كفارة إلا الصيام" يحتمل أن يكون المراد : إلا الصيام فإنه كفارة وزيادة ثواب على الكفارة آ هـ .

قال الراقم : لا ريب أن الاختلاف الكثير فى سياقـه مدهش ، وجعل توجيه هذه الجملة مشكلاً ، غير أن بعض التوجيهات أقعد بها نظراً إلى بعض السياقات ، كما أن بعضاً آخر ألصق بها نظراً إلى سياق آخر ، مثلاً سياق حديث الباب الأقعد به ، هو ما حكاه أبوعبيد عن ابن عيينة ، كما أن سياق "كل عمل كفارة" الأقرب إليه هو الوجه الرابع هنا ، وكما أن الوجه الثانى ألصق بسياق : « إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجلى » والإستثناء فى بعض الصور أوقع كما أن عدمه أوقع فى أخرى ، فلو جعلت هذه الألفاظ والسياقات أحاديث مختلفة عند تعدد المخارج فالكل ملائم حيث لا تزاحم فى النكات ، أو تجعل من قبيل ذكر كل ما لم يذكره الآخر عند اتحاد المخرج هان خطبه أيضاً ؛ نعم اختلاف سياق «كل العمل كفارة الخ» عند أحمد والبخارى مشكل لاتحاد المخرج ، فلا بد من ترجيح أحد السياقين على الآخر . ثم يشكل فيه الاستثناء نظراً إلى معارضته الأحاديث الأخر الصريحة فى تكفير الصيام ، ويحتمل أن يقال : دخل سياق فى سياق ، وجاء الاستثناء من سياق آخر ، وهان أمره من غير الاستثناء ، فلايعارض.

وبالجملة لم أصادف بعد فى هذا الصدد ما يشفى الغلة ، وأما مع الاستثناء فتعارض كون الصوم كفارة فى حديث وغير كفارة فى آخر لا بد فيـه من

ربكم يقول : كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، والصوم لى وأنا أجزى به ، والصوم جنة من النار ، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ،

تأويل ، وقد جاءت أمامك عدة فاختر منها ما شئت ، فهذا ملخص ما دار فى الباب، والله أعلم بالصواب .

قال الشيخ : وتدل عليه روايات على أن سائر العبادات كفارة ، منها قوله ﷺ : « أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمساً هل يبقى من درنه شئ؟ قالوا : لا يبقى من درنه شئ ، قال : فذلك مثل الصلوات الخمس ، يمحوا الله بهن الخطايا » (متفق عليه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه) ، فهذا فى الصلاة ، ومنها فى الوضوء ، وهو قوله ﷺ : « من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره » . (من حديث عثمان بن عفان ، وفيه حديث أبى هريرة عند " مسلم" وحديث الصنابحى عند مالك والنسائى وابن ماجه) .

قوله : والصوم جنة من النار . قال الشيخ : كنت أزعم أن الصوم جنة أى وقاية وستر بشكل الجنة يوم القيامة حتى رأيت حديثاً : « إن العبد إذا وضع فى قبره فإذا كان مؤمناً كانت الصلاة عند رأسه والزكاة عن يمينه والصوم عن شماله وفعل المعروف من قبل رجليه » الحديث ، رواه ابن حبان ، كما عزاه الحافظ فى " الفتح" (٣ ــ ١٨٨) إلى ابن حبان من حديث أبى هريرة ، وراجع " العمدة " و " الفتح" لما ذكروه فى تفسير " الجنة " ، فعلمت أن مراده ما فى هذا الحديث أى الصوم يأتى عن شماله فيقيه عن العذاب كما أن الجنة تؤخذ بالشمال للوقاية .

وإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل : إنى صائم » .

وفى الباب عن معاذ بن جبل وسهل بن سعد وكعب بن عجرة وسلامة بن قيصر وبشير بن الخصاصية ، واسم بشير : زحم بن معبد ، والخصاصية هى أمه . قال أبوعيسى : وحديث أبى هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه .

حدثنا محمد بن بشار نا أبوعامر العقدى عن هشام بن سعد عن أبى حازم عن سهل بن سعد عن النبى ﷺ قال : « فى الجنة باب يدعى : الريان ، يدعى له الصائمون ، فمن كان من الصائمين دخله ومن دخله لم يظمأ أبداً » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب .

قوله : وإن جهل الخ . الجهل هنا ضد الحلم ، كما قال شاعر المعلقة :

ألا لا يجهلن أحـد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقال شاعر الحماسة :

وبعض الحلم عند الجهـ * ـل للذلـة إذعان

وبلفظ : "إن جهل" رواه أحمد، وفى "الصحيح" من طريق الأعرج عن أبى هريرة : « وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل : إنى صائم » ، وفى روايـة : « وإن شتمه إنسان فلا يكلمه » ، وفى رواية : « فإن سابه أحد أو قاتله » ، وانظر تفصيله فى " الفتح" (٤ ــ ٨٩) و " العمدة " (٥ ــ ١٦٨) ، وهذه الروايات يوضح معنى الجهل ههنا .

قوله : فليقل: إنى صائم . أى فى نفسه أو باللسان ، وبالأول جزم المتولى، ونقله الرافعى عن الأئمة ، ورجح النووى الأول فى " الأذكار" . وقال فى " شرح المهذب" : كل منهما حسن ، والقول باللسان أقوى ، ولو جمعها لكان

حدثنا قتيبة نا عبد العزيز بن محمد عن سهل بن أبي صالح عن أبيـــه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « للصائم فرحتان ، فرحة حين يفطر ، وفرحة حين يلق ربه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء في صوم الدهر)

حدثنا قتيبة وأحمد بن عبدة الضبي قالا نا حماد بن زيد عن غيلان بن جرير

أحسن . وقال الرؤياني : إن كان في رمضان فبلسانه وإلا في نفسه ، وقال ابن العربي : إن موضع الخلاف في التطوع ، وأما في الفرض فيقوله بلسانه قطعاً . وبالجملة الأقوال فيه ثلاثة : باللسان ، أو في النفس ، أو التفرقة بين الفرض والنفل . وذكر الكرماني : أنه يجب الحمل على كلا المعنيين عند الشافعي، فإذن الأقوال أربعة ، هذا ملخص ما في " الفتح" و " العمدة " .

ـــ: باب ما جاء في صوم الدهر :ـــ

ذهب الجمهور إلى جوازه ، وهو مستحب عند الشافعي إذا أطاقه ولم يؤد إلى فوات حق ، وإلى كراهته ذهب اسحاق والظاهرية وأحمد في رواية ، وشذ ابن حزم فقال : يحرم ، كما في " الفتح" . وقال ابن قدامة في " المغني" : والذي يقوى عندي أن صوم الدهر مكروه . وعزا النووي في " شرح المهذب" الكراهة إلى أبي يوسف وغيره من أصحاب الإمام ، ولم يذكر البدر العيني في " العمدة " خلاف أبي حنيفة ولا صاحبيه ، وقد صرح في " البدائع" بما يدل على كراهته عند أبي يوسف ، راجعه (٢ ــ ٧٩) . قال ابن الهمام في " فتح القدير" : ويكره صوم الدهر لأنه يضعفه ، أو يصير طبعاً له ، ومبنى العبادة

على مخالفة العادة اهـ . وصرح فى "الدر" بكراهته تنزيهاً ، والكراهــة هى المذكورة فى "البدائع" . ويستفاد من "الفتاوى الهنديــة" أن صوم الدهر وصوم الوصال واحـد ، حيث قال : ويكره صوم الوصال وهو أن يصوم السنة كلها ولا يفطر فى الأيام المنهى عنها ، وإذا أفطر فى الأيام المنهية المختار أنه لا بأس به ، كذا فى "الخلاصة" اهـ .

قلت : وهذا أحد التفسيرين للوصال، ذكرهما صاحب "البدائع" . قال الشيخ : وهذا خطأ ، فإن صوم الدهر هو صيام السنــة كلها ما عدى الأيام الخمسة مع الأفطار كل يوم بعد الغروب كما هو المعروف ، وأما صوم الوصال فهو صوم يومين من غير فصل بالإفطار بعد الغروب . أقول : وبه فسر أبو يوسف ومحمد ، كما فى "البدائع" ، وذكره محمد فى "المؤطأ" . قال الشيخ : وكتاب الكراهيــة من هذه "الفتاوى الهندية" مشحون بروايات ضعيفة، وذلك لأجل أن مأخذه كتاب "مطالب المؤمنين" لبدر الدين اللاهورى، وليس هو مما يوثق به .

قال الشيخ : ثم الوصال على قسمين : وصال إلى السحر ، ووصال يومين متصلاً من غير إفطار وسحور . فالثانى لا شك فى كونه منهياً عنه، وهذا هو الذى ثبت نهيه ﷺ الأمة وبيان اختياره بنفسه ﷺ خاصة . والأول فلا بـد من القول بجوازه عندنا ، فإن علمائنا الحنفية لم يتعرضوا له نفياً ولا إثباتاً ، وقد صح ثبوته عنه ﷺ فى حديث "الصحيحين" ـأى من حديث أبى سعيد الخدرى، ويأتى البيان فى بابه بعد أربعة أبواب إن شاء الله تعالىـ: «لا تواصلوا فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر» . والكلام فى صوم الدهر فى هذا الباب هو فى صيام الدهر حقيقةً لا ما أنزل منزلة صيام الدهر ، كما تقدم .

عن عبد الله بن معبد عن أبي قتادة قال : « قيل يا رسول الله ! كيف بمن صام الدهر ؟ قال : لا صام ولا أفطر ، أو : لم يصم ولم يفطر » .

قوله : لا صام ولا أفطر الخ . عدم إفطاره ظاهر ، واختلفوا فى عدم صومه ، فقيل : كأنه لم يصم لأنه إذا تعود صار طبعاً له كمن اعتاد الأكل مرة فى اليوم والليلة ، وقيل : النهى لأجل صيام الأيام الخمسة المنهى عنها ، وهو غير صحيح ، فإن الصيام المنهية خارجة عن حديث الباب وكرهت تحريماً بلا خلاف . وقيل : إنه محمول على من تضرر به أو فوت به حقاً كما فى " العمدة " .

وبالجملة التمسك بحديث الباب على كراهة صوم الدهر مشكل ، فإن الأحاديث فى جوازه بلا كراهة صريحة ، وفى " فتح البارى" (٤ ــ ١٩٣) أخرج الحافظ حديثاً : « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم ، وعقد بيده » ، وعزاه إلى أحمد والنسائى وابن خزيمة وابن حبان من حديث أبى موسى مرفوعاً ، وعزاه البدر العينى فى " العمدة " (٥ ــ ٣١٧) إلى " سنن الكجى " بلفظ : « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وضم أصابعه على تسعين » ، قال الحافظ : وظاهره أنها تضيق عليه حصراً له فيها تشديده على نفسه وحمله عليها ورغبته عن سنة نبيه ﷺ واعتقاده أن غير سنته أفضل منها ، وهذا يقتضى الوعيد الشديد ، فيكون حراماً آه . فقيل : هذا يدل على كراهة صيام الدهر . قال شيخنا : وهذا غير صحيح ، فإنه لو فرضنا كراهة صوم الدهر فلا يستحق مثل هذا الوعيد الذى يستحقه مرتكب أكبر الكبائر .

وقيل : معناه : ضيقت عنه فلا يدخلها ، فعلى هذا تكون " على " بمعنى " عن " ، وهذا التأويل حكاه الأثرم عن مسدد ، وحكى رده عن أحمد ، وحكاه ابن خزيمة عن المزنى ، ورجح هذا التأويل جماعة ، منهم الغزالى ، ذكره الحافظ

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو وعبد الله بن الشخير وعمران بن حصين وأبى موسى . قال أبوعيسى : حديث أبى قتادة حديث حسن ، وقد كره قوم من أهل العلم صيام الدهر وقالوا : إنما يكون صيام الدهر إذا لم يفطر يوم الفطر

فى "الفتح" (٤ — ١٩٤) ؛ ثم قال : والأولى إجراء الحديث على ظاهره وحمله على من فوت حقاً واجباً بذلك فإنه يتوجه إليه الوعيد آه .

قال الشيخ : لا حاجة إلى هذه التكلفات ، وإلى إرتكاب المجاز بجعل "على" بمعنى "عن" ، والحديث على صرافة اللغة وذوق العربية ، ومعناه واضح بأنها : تضيق عليه أى لا تسعه ، يدل على فضل عظيم ووعد عظيم قطعاً . وبالجملة المعنى الثانى صحيح من غير تجوز ، ويؤيده حديث : «تقول النار للمؤمن يوم القيامة : جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبى» ، أخرجه الحكيم الترمذى والطبرانى وابن مردويه والخطيب والبيهقى فى "الشعب" من حديث يعلى بن أمية عن النبى ﷺ ، كما فى "الدر المنثور" (٤ — ٢٨٢) ، وأيضاً عنده (٤ — ٢٨٠) عن أحمد والحكيم الترمذى وابن المنذر وغيرهم فى حديث طويل من حديث أبى سمية : «لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها ، فتكون على المؤمن برداً وسلاماً كما كانت على ابراهيم ، حتى إن للنار ضجيجاً من بردهم ، ثم ينجى الله اللذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثياً» . ويمكن أن يقيد الحديث المذكور بصوم داود عليه السلام ، وهو صوم الدهر ، أو يحمل على صيام الدهر التنزيلى دون الحقيقى المختلف فيه والله أعلم .

ثم قال الشيخ : إن صيام داود أفضل من صيام الدهر ، والوعد عليه أعظم . أقول : واختلف المجيزون لصوم الدهر بالشروط المذكورة أيهما أفضل؟ فصرح جماعة من العلماء بأن صوم الدهر أفضل ، لأنه أكثر عملاً ، فيكون أكثر

ويوم الأضحى وأيام التشريق ؛ فمن أفطر فى هذه الأيام فقد خرج من حـــد الكراهية ، ولا يكون قد صام الدهر كله . هكذا روى عن مالك بن أنس ، وهو قول الشافعى . وقال أحمد واسحاق نحواً من هذا ، وقالا : لا يجب أن يفطر

أجراً ، وبه جزم الغزالى ، وذهب جماعة منهم المتولى من الشافعية أن صيام داود أفضل . قال الحافظ بعد حكايته : وهو ظاهر الحديث بل صريحه ، ويترجح من حيث المعنى ، ثم ذكره مفصلاً فراجعه .

وحديث الباب قوله : « لا صام الخ »، قال فى "الفتح" : والمعنى بالنفى أنه لم يحصل له أجر الصوم لمخالفته ولم يفطر لأنه أمسك اهـ . ويمكن أن يقال فيه إبقاءً له على ظاهره : بأنه لا يمكن له التعهد عليه دواماً ، فكأنه لا صام . وفى الحديث : « أحب الأعمال إلى الله أدومها » كما رواه الشيخان من حديث عائشة بألفاظ مختلفة ، وفى لفظ لهما : « أحب الأعمال إلى الله ما دووم عليه وإن قل » . وأما دليل عدم التعهد على صيام الدهر فيدل عليه فعل عبد الله بن عمرو ابن العاص ، حيث ندم على عدم اختياره رخصة النبى ﷺ فى آخر عمره ، كما فى حديث الصحيح : وكان عبد الله يقول بعد ما كبر : « يا ليتنى قبلت رخصة النبى ﷺ » . قال النووى : معناه أنه كبر وعجز عن المحافظـــة على ما التزمه ووظفه على نفسه عند رسول الله ﷺ ، فشق عليه فعله لعجزه ولم يعجبـه أن يتركه لالتزامه له ، فتمنى أن لو قبل الرخصة فأخذ بالأخف . قال الحافظ : ومع عجزه وتمنيه الاخذ بالرخصة لم يترك العمل بما التزمه ، بل صار يتعاطى فيه نوع تخفيف . كما فى رواية "حصين" . . . . . « وكان عبد الله حين ضعف وكبر يصوم تلك الأيام كذلك يصل بعضها إلى بعض ثم يفطر بعدد تلك الأيام فيقوى بذلك ، وكان يقول : لأن أكون قبلت الرخصة أحب إلى مما عدل بـه لكننى فارقته على أمر أكره أن أخالفه إلى غيره » "الفتح" (٤ ــ ١٩١) .

أياماً غير هذه الخمسة الأيام التي نها عنها رسول الله ﷺ : يوم الفطر ويوم الأضحى وأيام التشريق .

وبالجملة كل ما دار بين عبد الله بن عمرو وبينه ﷺ يدل على الاقتصاد في باب العبادة ، وأن يلتزم أمراً لا يشق عليه إلتزامه ودوامه، ويؤيد ذلك حديث من جوامع كلمه ﷺ : «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»، رواه أحمد من حديث أنس، والبزار من حديث جابر كما في " زوائد الهيثمي " وتخريج أحاديث "الإحياء" للعراقي. والمنبت اسم فاعل من الإنبتات ، وهو الإسراع في السير ، يقال للرجل إذا انقطع به سفره وعطبت راحلته : قد أنبت ، من البت ، وهو: القطع ، يريد أنه بقي في طريقه عاجزاً عن مقصده لم يقض وطره وقد أعطب ظهره كما في "النهاية"، يعني ينبغي أن يعمل بالرخص وعدم تحمل ما يكلفه ويرهقه .

وهذا الحديث يشبه حديث الباب في تعبيره وتصويره . وقيل: إن تشبيهه ﷺ لعدة صور للصيام من صيام البيض وست الشوال بصيام الدهر وتنزيلها منزلته يدل على أن صوم الدهر عبادة عظيمة ، وذلك يدل على فضل صوم الدهر ، كما ذكره في " الفتح" (٤ — ١٩٣) قال: وتعقب بأن التشبيه في الأمر المقدر لا يقتضي جوازه فضلاً عن استحبابه، وإنما المراد حصول الثواب على تقدير مشروعية صيام ثلاث مائة وستين يوماً ، ومن المعلوم أن المكلف لا يجوز له صيام جميع السنة ، فلايدل التشبيه على أفضلية المشبه به من كل وجه .

وأما "سرد الصوم" فهو: الصوم متوالياً مع الإفطار كل يوم، ولا يلزم أن يكون في السنة كلها، فهو أعم من صوم الدهر. قال في "الفتح" (٤ — ١٩٤):

(باب ما جاء فى سرد الصوم)

حدثنا قتيبة نا حماد بن زيد عن أيوب عن عبد الله بن شقيق قال : سألت عائشة عن صيام النبي ﷺ ؟ قالت : « كان يصوم حتى نقول: قد صام، ويفطر حتى نقول : قد أفطر ، وما صام رسول الله ﷺ شهراً كاملاً إلا رمضان » .

وفى الباب عن أنس وابن عباس . قال أبوعيسى : حديث عائشة حديث صحيح .

حدثنا على بن حجر نا اسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس بن مالك أنه سئل عن صوم النبي ﷺ ؟ قال : كان يصوم من الشهر حتى يرى أنه لا يريد أن يفطر ، ويفطر حتى لا يرى أنه لا يريد أن يصوم منه شيئاً ، فكنت لا تشاء أن تراه من الليل مصلياً إلا رأيته مصلياً ، ولا نائماً إلا رأيته نائماً » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

ولا يلزم من سرد الصيام صوم الدهر ، فقد قال أسامة بن زيد: «إن النبى ﷺ كان يسرد الصوم ، فيقال: لا يفطر» أخرجه أحمد . ومن المعلوم أن النبى ﷺ لم يكن يصوم الدهر، فلا يلزم من ذكر السرد صيام الدهر اهـ . يريد أنه لا يتم الإستدلال بروايات السرد بصيام الدهر .

—: باب ما جاء فى سرد الصوم :—

أخرج فى الباب حديثين رواهما الشيخان ، وصنيع الترمذى صريح فى عدم التلازم بين سرد الصوم وصوم الدهر ، والحديث الثانى صريح فى تفضيل صيام داود ، وإليه ذهب جماعة ، منهم المتولى كما تقدم قريباً .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى "العرف الشذى" .

حدثنا هناد نا وكيع عن مسعر وسفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي العباس عن عبد الله بن عمرو قال، قال رسول الله ﷺ: «أفضل الصوم صوم أخي داود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفر إذا لاقى».

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح، وأبو العباس هو الشاعر الأعمى، واسمه: السائب بن فروخ. قال بعض أهل العلم: أفضل الصيام أن يصومه يوماً ويفطر يوماً، ويقال: هذا هو أشد الصيام».

(باب ما جاء في كراهية الصوم يوم الفطر ويوم النحر)

حدثنا قتيبة نا عبد العزيز بن محمد عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال: نهى رسول الله ﷺ عن صيامين صيام يوم الأضحى ويوم الفطر».

—: باب ما جاء في كراهية صوم يوم الفطر ويوم النحر :—

صيام يومي الفطر والأضحى منهي عنهما بإجماع الأمة، وإنما الخلاف في انعقاد نذر صيامهما مع وجوب الإفطار فيهما بعد النذر وقضائهما، فاختار أبوحنيفة وأصحابه صحة النذر ثم وجوب القضاء، وروى ذلك عن الأوزاعي، وهي رواية عن مالك إن نوى القضاء، كما في "فتح الباري" (٤ — ٢٠٨).

وأما أيام التشريق فاختلفوا في صيامها على تسعة أقوال ذكرها البدر العيني في "العمدة" (٥ — ٣٤٢)، فكان الأولى الفصل في حكمها في هذا الباب. وبالجملة فصيام الأيام الخمسة-يومي العيد وأيام التشريق-مكروه تحريماً عندنا، ثم المكروه تحريماً قريب من الحرام. وقال محمد: هو حرام، كما ذكره أبوالبركات النسفي في "الكنز". ثم إن شرع الصوم فيها يجب عليه أن يفطر ولا قضاء عليه ولو أتمها صيامها وكره تحريماً، ثم في حصول الثواب مع الكراهة تحريماً قولان كما

وفى الباب عن عمر وعلى وعائشة وأبى هريرة وعقبة بن عامر وأنس . قال أبوعيسى : حديث أبى سعيد حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند أهل العلم .

تقدم فى المواقيت والصلاة وغيرهما فى مواضع . نعم إذا نذر الصيام فيها فيجب إفطارها ويلزم قضاؤها .

وبالجملة فرق أئمتنا بين النذر وبين صيامها من غير نذر ، فقالوا بالقضاء فى النذر دون ما عداه ، وفى رواية عن زفر عدم القضاء من شرع الصلاة فى الأوقات المكروهة ثم أفسدها مثل الصيام ، وهى رواية عن أبى حنيفة كما فى "البدائع" ، وهناك روايات ثلاثة فى الباب :

١ـ ظاهر الرواية الفرق بين الصوم فى الأيام المنهى عنها والصلاة فى الأوقات المكروهة ، فيجب القضاء فى الثانى إن أفسدها ، ولا يجب فى الأول إن أفطرها .

٢ـ القول بالقضاء فيهما عند الإفساد ، وهى رواية أبى يوسف ومحمد فى "النوادر" .

٣ـ القول بعدم القضاء فيهما ، وبه قال زفر ، وهى رواية عن الإمام كما فى "البدائع" و "الهداية" وغيرهما . قال الشيخ : واختار تلك الرواية ابن الهمام فى "تحرير الأصول" ، وكذا فى "فتح القدير" ، فقال فى "الفتح" و "التحرير" : فالوجه أن لا يصح الشروع لانتفاء فائدته من الأداء والقضاء ، ولا مخلص إلا بجعل الكراهة تنزيهية اهـ . قال الشيخ : وينعقد النذر بقوله : "لله على" أو بكلمة الشرط والجزاء ، وفى جزئية فقهية عن السرخسى ما يدل على اكتفاء لفظ "على" من غير كلمة "لله" أيضاً . يريد ما حكاه ابن الهمام فى "التحرير" وابن نجيم فى "البحر" من النذر من المسألة المسدسة فى قوله : وإن

قال أبوعيسى : وعمرو بن يحيى هو : ابن عمارة بن أبى الحسن المازنى المدينى ، وهو ثقة ، روى عنه سفيان الثورى وشعبة ومالك بن أنس .

نوى يميناً كفر أيضاً ، فقال فى "البحر": واختار شمس الأئمة السرخسى فى الجواب أنه أريد بلفظ اليمين "لله" (كذا)، وأريد النذر بـ "على أن أصوم" الخ .

ثم فى النذر عن أبى يوسف : أنه إن عين يوم النحر لم يصح، وإن لم يعين وقال: غداً فوافق يوم النحر صح، والمسألة مذكورة فى "الفتح" عن أبى يوسف ، وفى "عمدة القارى" و "ردالمحتار" عن الحسن. وفى ظاهر الرواية: لا فرق فى التعيين وعدمه كما فى "البحر". وراجع "شرح التحرير" لابن أمير الحاج (١ ــ ٣٣٢) . ثم قال الشيخ: إنى كنت متردداً فى الوجه الذى ذكروه فى الفرق بين شروع الصلاة فى الأوقات المكروهة والصوم فى الأيام المنهى عنها فقالوا: أن وجوب القضاء يبتنى على وجوب الإتمام ، فإذا فوته وجب جبره بالقضاء ، ووجوب الإتمام بالشروع فى الصوم منتف ، بل المطلوب بمجرد الشروع قطعه ، لأنه بمجرده مرتكب للنهى لصدق اسم الصوم الشرعى على مجرد الإمساك بنيته ، ولا يصير بمجرد التلفظ بلفظ النذر ولا بمجرد الشروع فى الصلاة مرتكباً للنهى حتى يتوجه إليه طلب القطع ، لأن المنهى الصلاة ، والصلاة عبارة عن مجموع أركان معلومة ، فما لم يفعلها لا تتحقق ، لأن وجود الشيء بوجود جميع حقيقته ، فإذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه، فيكون مبطلاً للعمل قبل الأمر بالإبطال، فيلزم به القضاء .

أقول : وذكره صاحب "الهداية" ، وأوضحه ابن الهمام وغيره ، وبلفظ ابن الهمام ذكرته ، ثم تعقب ابن الهمام بقوله : إلا أن يقتضى أنه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها ، والجواب مطلق فى الوجوب اهـ . وأجاب عنه ابن

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب نا يزيد بن زريع نا معمر عن

النجيم في " البحر " بأن يقال : لما شرع في الصلاة لم يكن مرتكباً للمنهي عنه فوجب عليه المضي وحرم القطع بقوله تعالى : (ولا تبطلوا أعمالكم) فلما قيدها بسجدة حرم عليه المضي فتعارض محرمان : ومع أحدهما وجوب ، فتقدم حرمة القطع والله سبحانه أعلم اهـ .

قال الشيخ : ولم يكن هذا شافياً عندي حتى رأيت في " بدائع الصنائع " عن أبي أحمد العياضي في الفرق بين المسألتين ما ملخصه : بأن النهي عن الصلاة في تلك الأوقات ثبت بخبر الواحد ، فكان فيه شبهة العدم ، فالعمل بمثله في إيجاب القضاء من أجل الاحتياط ، وأما حديث النهي عن الصوم في تلك الأيام ثبت بالحديث المشهور ، وتلقته أئمة الفتوى بالقبول ، فكان النهي ثابتاً من جميع الوجوه، فلم يجب القضاء ، وأيضاً إن الصوم وجوبه بالمباشرة أي فعل الصوم المنهي عنه، والصلاة وجوبها بالتحريمة ، وهي قول وليست من الصلاة ، فكانت بمنزلة النذر اهـ . أقول : ذكره في " البدائع " (١ ــ ٢٩١) في بحث صلاة التطوع عن أبي أحمد العياضي عدة وجوه ، والمذكور هنا وجهان فاكتفينا بهما لإشارة الشيخ إليهما . وأبوأحمد العياضي وأخوه أبوبكر العياضي إبنا أبي نصر العياضي ، قال صاحب " الجواهر المضيئة " ناقلاً قول أبي القاسم السمرقندي فيه : ما خرج من خراسان إلى ما وراء النهر منذ مائة سنة مثل الفقيه أبي أحمد العياضي علماً وفقهاً ولساناً وتديناً ونزاهةً وتقىً ، وكذا أخوه أبوبكر العياضي اهـ . ولد سنة ٤١٩ ــ هـ بـ " هراة " وتوفي بها سنة ٥١١ ــ هـ يوم الإثنين ٧ من شعبان رحمه الله تعالى .

قال الشيخ : وههنا بحث طويل للحافظ ابن تيمية ما ملخصه : إن نهي الشارع عن أمر يقتضي بطلان ذلك ، ولا يمكن اجتماع صحة مع ورود النهي عنه

الزهرى عن أبى عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف قال : « شهدت عمر بن الخطاب فى يوم نحر بدأ بالصلاة قبل الخطبة ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن

لا شرعاً ولا عقلاً . وقال أيضاً ما حاصله: إن الشارع يسد باب المعاصى بالنهى ، والذين يقولون بالصحة مع وجود النهى يفتحون بابها . ويدعى أن الاستقراء دل على أن النهى الوارد على كل من التصرفات يقتضى البطلان أعم من أن يكون بعض جزئياته مشروعة أولا . ولا يترتب الحكم عليها، ويرد عليه الصلاة فى أرض المغصوبة، وهى صحيحة عند الثلاثة باطلة عند أحمد ، فيقول ابن تيمية: أن النهى عنها إنما هو لتعلق حق الغير بها ، والصلاة صحيحة ، ويقول فى تلقى الجلب : أن النهى عنه لتعلق حق الناس، فلو تلقى أحد الجلب صح بيعه ، وقال ببطلان البيع عند أذان الجمعة خلافاً للحنفية والشافعية ، ويدعى أن السلف كانوا يحكمون ببطلان شيئ دائماً متمسكين بلفظ النهى فقط .

أقول : ذلك البحث فى مواضع من " فتاواه " ، وبالأخص فى بحث الطلقات الثلاث بكلمة واحدة ، وليس عندى " فتاواه " حتى أحكى نصه ، وصاحبه ابن القيم تصدى لذلك ، فذكر كل ذلك فى " الهدى" من الجزء الرابع فى بحث الطلقات فليراجعه من شاء . قال الشيخ : أقول :

أما أولاً : فإن مسألة النهى فيه تفصيل عند علماء الأصول من الحنفية والشافعية ، ولهم تعبيرات مختلفة فيها ، منها : ما فى كتب الحنفية : إن النهى لا ينافى الصحة إلا لداع ، وفى كتب الشافعية : النهى يقتضى البطلان إلا لمانع ، ثم قال علماؤنا : إن الأفعال قسمان : حسية كالزنا وشرب الخمر ، وشرعية كالصلاة والصيام ؛ فالنهى فى الحسية يدل على البطلان ، وفى الشرعية لا ينافى المشروعية والصحة ، واستدلوا بوجوه أحسنها : أن النهى فى الحسية يكون

صوم هذين اليومين، أما يوم الفطر ففطركم من صومكم وعيد للمسلمين، وأما يوم الأضحى فكلوا من لحم نسككم».

منسحباً على جميع الجزئيات فلا يخرج منها شيء، وأما في الشرعية فلا بل جزئيات منها تكون خارجة عنه وتكون هي مشروعة، فالصلاة مكروهة في أوقات الكراهة دون غيرها، وكذا الصيام في أيام مخصوصة لا مطلقاً، فلا يقتضي البطلان. أقول: يكاد يكفي فيها ما في "التحرير" وشرحه، فراجعه (١ — ٣٣٠ وما بعدها). قال العيني في "العمدة" (٥ — ٣٣٨): والأصل عندنا أن النهي لا ينفي مشروعية الأصل، وقال صاحب "المحصول"، أكثر الفقهاء على أن النهي لا يفيد الفساد. وقال الرازي: لا يدل النهي على الفساد، وأطال فيه. قال العيني: وعلى هذا الأصل مشى أصحابنا فيما ذهبوا إليه الخ. قال الحافظ في "الفتح" (٤ — ٢٠٨) بعد نقل الخلاف في مسألة صيام المنهي عنها: وأصل الخلاف في هذه المسألة أن النهي هل يقتضي صحة المنهي عنه؟ قال الأكثر: لا، وعن محمد بن الحسن: نعم الخ.

قال الراقم: وربما يكون أصل منشأ الخلاف أن النهي عن صيام يومي العيد هل هو لذاته أو لغيره؟ فعند المانعين لعينه، وعند المجوزين مع كراهة التحريم لغيره، وهو الإعراض عن ضيافة الله، وهؤلاء قد صححوا الصلاة في الأرض المغصوبة مع الكراهة لأجل النهي فيها لغيره، والحافظ قد تسامح في النقل في كلا الشقين، فإن القول بعدم الدلالة على الفساد قول أكثر الفقهاء كما في "المحصول" و"الأسنوي" على "المنهاج"، وهو قول المحققين، كما نقله الآمدي في "الأحكام"، ودلالته على الفساد قول طائفة من الأصوليين، وللبسط مجال آخر. ثم إن الفساد والبطلان واحد عند الشافعية، ومتعدد عندنا في العبادات، فليتنبه.

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وأبوعبيد مولى عبد الرحمن ابن عوف اسمه : سعد ، ويقال له : مولى عبد الرحمن بن أزهر أيضاً ، عبدالرحمن ابن أزهر هو: ابن عم وعبد الرحمن بن عوف .

قال : وبالجملة دار النهى على نظر المجتهد ، وما وقع فى بعض الكتب من التعبير بقوله : " النهى يقتضى المشروعية" فمشكل ، والصواب أن يقال: أن النهى لا ينافى المشروعية ، وفى بعض كتب الشافعية : إن النهى فى العبادات يقتضى البطلان ولا يقتضيه فى المعاملات فإن فيها جهتين : الدنيوية والأخروية ، وأما فى العبادات فليس فيها إلا الثانية ، فإذا انتفى الثواب لم يبق هناك شئ . ذكره ابن الهمام فى " التحرير" . قال الشارح : وعليه أبوالحسين البصرى والغزالى والرازى . قال الأسنوى فى "شرح المنهاج" : وقال أبوالحسين البصرى : يدل على الفساد فى العبادات دون المعاملات ، واختاره الإمام فى " المحصول " و " المنتخب"، وكذلك أتباعه ، ومنهم صاحب " الحاصل" اهـ. واختاره ابن الهمام فى " التحرير" ، أنظر " شرح التحرير" (١ – ٣٣١) . وربما يتوهم على هذا ارتفاع باب مكروهات الصلاة التحريمية . قال الشيخ : ولم يتوجه الشيخ ابن الهمام إلى دفعه، لا فى "التحرير" ولا فى " الفتح" ، ولا صاحبه المحقق فى " شرح التحرير" ، وظهر لى أنه لا يرد هذا الاعتراض ولا يرتفع باب الكراهة ، فإن هناك فرقاً بين مكروهات الصلاة وبين الصلاة فى الأوقات المكروهة ، فإذا كانت الصلاة فى الوقت المكروه انسحبت الكراهة عليها تماماً فكانت باطلة ، وأما إذا اشتملت الصلاة على كراهة كانت الكراهة فى بعض أجزائها ولم تنسحب عليها جمعاء ، فلا تبطل بل تصح مع الكراهة ، وتارة يعبرون

بأن المنهى عنه إما أن يكون قبيحاً لعينه أو قبيحاً لغيره ، والغير إما لازم أو مجاور ، ففى الأول النهى يقتضى بطلان المنهى عنه ، وفى الثانى فقال ابن الهمام بالتحريم أو كراهته بحسب الطريق الموصلة من قطع أو ظن ، وهو أن نافى الحكم الشرعى للنهى معه فباطل كذلك كنكاح المحارم ، وأما القسم الثالث فيقتضى الكراهة فقط دون البطلان ، ولو ثبت قطعياً كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة فإن النهى وقع لأمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه ، فربما يوجد البيع من غير إخلال بالسعى ، كان يتبايعا فى الطريق ساعين إليها ، وتجد هذا كله فى " التحرير " و " شرحه " .

قال الشيخ : ولى فيه نظر ، فإن النهى ههنا وإن اتفقوا على أنه لأمر مجاور ينفك لكن صرّح صاحب " الهداية " فى موضع ـ أى الجمعة ـ على حرمة البيع عند الأذان ، وصرح فى البيع بالكراهة تحريماً ، وأيضاً قال القدورى فى " مختصره " ومثله فى " متن الهداية " : ومن صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته . وصرّح ابن الهمام بأنه حرام ، والظهر صحيحة ، قاله فى " الفتح " ، وأول كلام صاحب "الهداية" فجعل المراد منه أنه حرام . وكذلك فى بعض كتبنا : إن أخذ مال من الزوجة فى الخلع إذا كان النشوز من الزوج حرام وصح الخلع وملك المال الرجل ، وأصل المسألة فى أكثر المتون ، ولكنها صرحت بالكراهة ، وصرح ابن الهمام وابن نجيم وغيرهما بالحرمة القطعية ، وراجع "رد المحتار" من الخلع . وغرض الشيخ من هذا البحث إظهار اجتماع الحرمة مع الصحة وإظهار حكم الحرمة مع أن النهى لأمر مجاور ، فإطلاق قول ابن الهمام بالكراهة إذا كان لأمر مجاور محل نظر فافهم .

والحاصل أن مسألة النهى فيها تفاصيل ، ولا بد من القول بعدم البطلان فى عدة صور ، ألا ترى أن الطلاق حالة الطمث منهى عنه ، ومع هذا إذا طلق

إمرأتــه فى الطمث يقع الطلاق ، وقد طلق ابن عمر امرأته فى الطمث واعتبر طلاقة ، وابن تيمية ينكر وقوع الطلا ق فى الطمث ويقول: إنه باطل مع أن لفظ البخارى ومسلم صريح فى أنها عدت عليه تطليقة واحدة، وأنه ﷺ أمر بمراجعتها ، ويتغامض عنه ابن تيميــة وكذا يتأول فى قول ابن عمر : " فه أرأيت إن عجز واستحمق" بأنه كيف تتغير أحكام الشرع وإن عجز واستحمق ، فلا يقع الطلاق . وقال الجمهور فى شرحه: كيف ؟ وهل تتعطل أحكام الشريعة ؟ لا بل يقع الطلاق ولا يندفع . قال الشيخ : لما ثبت وقوع الطلاق واحتسابه بطلقة واحدة فتأويل ابن تيمية إنكار للحديث .

قال : وأما ثانياً : فيرد على ابن تيمية قوله تعالى : (وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً) ، فسمى الله سبحانه الظهار منكراً فى الشرع ، ومع هــذا رتب القرآن على مرتكبه الحكم من الحرمة والكفارة . ويجيب عنه ابن تيمية بأن الكفارة شرعت زجراً وليس ذلك من جهة التسبيب كرجم المحصن بالزنا . قال الشيخ : هذا فى غاية الخفاء ، فإن المؤثر فى حرمــة المسيس قول المظاهر لا الزجر ، ويؤيده ما فى كتاب " الهداية " من كتب الفقه الحنفى : " إن الظهار كان طلاقاً فى الجاهلية، فقرر الشارع أصله ونقل حكمه إلى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح" آهـ . ومثله فى بعض عبارات الإمام الشافعى فى "الأم" . فدل ذلك على أن الحرمة من أجل الظهار لا لأجل الزجر . قال الشافعى فى " الأم " (٥ ــ ٢٦١) : إن أصل الظهار كان طلاق الجاهلية ، فحكم الله فيه بالكفارة ، فحرم الجماع على المتظاهر بتحريمه للظهار حتى يكفر اهـ . وكذلك ابن القيم يصرح به فى " الهدى" . وأيضاً يرد على ابن تيميــة ما فى " جامع الترمذى" من حديث عائشة مرفوعاً : «لا نذر فى معصية وكفارته كفارة يمين» أخرجه فى النذور والأيمان ، وأخرجه بقية السنن ما عدا النسائى ، ورواته ثقات،

ولكنه معلول بالانقطاع ، وهو عدم سماع الزهرى عن أبى سلمة إياه ، وإنما هو عن الزهرى عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة ، فدلسه بإسقاط إثنين . والقول بوجوب الكفارة فيه مذهب أبى حنيفة وأحمد وإسحاق خلافاً لمالك والشافعى وغيرهما ، ويأتى تفصيله فى محله إن شاء الله تعالى .

فنهى الشارع عن النذر فى معصية ، ومع هذا من نذر فعليه كفارة ، فترتب الحكم مع وجود التحريم والنهى . قال الشيخ : وتكلموا فى سنده ، منهم الترمذى . أقول : قد أخرجه الطحاوى فى " مشكل الآثار " بسند قوى نقله الحافظ علاء الدين الماردينى . أقول : نقله فى " الجوهر النقى " (١٠ ــ ٧١) فى ذيل " البيهقى " ، وأيضاً قد قوى الماردينى حديث عمران بن حصين فى الباب ، وكذلك وثق الحافظ فى " الفتح " (١١ ــ ٥٠٩) حديث ابن عباس فيه عند أبى داود ، ويأتى البيان الشافى فى موضعه إن شاء الله تعالى .

والمسألة عندنا أنه لا نذر فى معصية ، ولكن من نذر فيحنث به وكفارته كفارة يمين ، ولا يوفى النذر فى معصية ، وقيل : الناذر بالمعصية يكفر . أنظر "فتح الباري" (١١ ــ ٥٠٢) ، يستفاد منه هذه الكلمة فى سياق آخر والله أعلم .
ومسألة الكفارة فى النذر بالمعصية مصرحة فى " فتح القدير" نقلاً عن الطحاوى فى بحث الصيام قال : قال الطحاوى رحمه الله : لو أضاف النذر إلى سائر المعاصى كقوله : " لله على أن أقتل فلاناً " كان يميناً ، ولزمته الكفارة بالحنث ، وراجعه للتفصيل . وكذا (٤ ــ ٢٦) من الإيمان من " الفتح " و "التحرير" من بحث النهى . وثابتة بنص الحديث وإلا فلا مناص من نص الحديث.

قال : وأما ثالثاً : فما يدعيه ابن تيمية بأن السلف كانوا يتمسكون على النهى للبطلان . أقول : هذا ليس بمطرد بل ثبت عنهم القول بصحة المنهى عنه

مع وجود النهى فى الباب ، مثاله : اختلف السلف فى نكاح الشغار ، فقد ذهب بعضهم إلى صحته مع وجود النهى عنه ، فيصح النكاح ويرتفع اشتراط عدم الصداق . وقد اختلفوا فى صحة نكاح الشغار بعد الاتفاق بأنه منهى عنه وإنه لا يجوز ، فذهب الزهرى ومكحول وعطاء بن أبى رباح والثورى وليث وأبو حنيفة وأحمد فى - رواية - وإسحاق وأبو ثور والشافعى فى وجه إلى صحته ، ووجوب مهر المثل كما فى " الفتح " وغيره . وعلى أصله ذهب ابن تيمية فقال بعدم صحة الطلقات الثلاث بإيقاعها مرة واحدة وعدم صحة الطلاق فى الطمث ، والقول فى الطلقات الثلاث طويل . وقد ذهب الأئمة الأربعة والبخارى إلى وقوعها ، وخالف فيها ابن تيمية إمامه أحمد بن حنبل واختار مذهب داود الظاهرى .

ثم إن مذهب أبى حنيفة وأحمد أن جمعها مرةً بدعة ، ومذهب الشافعى إيقاعها مرة بدعة فى الحيض دون الطهر . وظاهر القرآن المجيد: (الطلاق مرتان) أى مرةً بعد مرة يؤيد القول الأول . واستدل ابن تيمية بحديث " مسلم " (١ - ٤٧٧) عن ابن عباس قال : « كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم ». وفى رواية : « إن أبا الصهباء قال لابن عباس : إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبى ﷺ وأبى بكر وثلاثاً من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس : نعم » . ومراد الحديث عند الجمهور أن المعتاد فى العهد الأول كان طلاقاً واحداً ، أى كان الناس يطلقون واحدة بدل الثلاث ويكتفون بواحدة للتطليق ، وكانوا لا يطلقون ثلاثاً خلاف السنة ، وهم كانوا على ذلك إلى خلافة عمر حتى صاروا فى عهده يطلقون ثلاثاً دفعة خلاف السنة ، فأمضاه عمر عليهم ، وهذا أحد معنى الحديث ، ذكره النووى فى " شرح مسلم " . فعلى هذا يكون إخباراً عن اختلاف عادة الناس لا عن تغير حكم المسألة .

ويقول ابن تيمية : هذا تأويل، ويدعى صاحبه ابن القيم : أنه إذا بلغ التأويل هذا الحد صار تحريفاً . قال الشيخ : شرح الجمهور شرح لطيف من غير شك ، ونظير هذا التعبير بعينه قوله سبحانه وتعالى حكاية : (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) فهم لم يريدوا بقولهم هذا أنه ﷺ آمن بآلهة ثم جعلهم واحداً ، وإنما يريدون أنه جعل إلها واحداً بدل آلهة ، ونظيره فى الحديث قوله ﷺ : « من جعل الهموم هماً واحداً هم آخرته كفاه الله هم دنياه الخ » أخرجه ابن ماجه من حديث ابن مسعود مرفوعاً والبيهقى فى الشعب موقوفاً من كلام ابن عمر كما فى " مشكاة المصابيح " من كتاب العلم . فليس المراد اختيار الهموم ثم جعلها واحداً ، وإنما المراد أنه اختار هماً واحداً بدل هموم كثيرة .

والحاصل : أن الطلقات الثلاث المنهى عنها لما ارتكبه الناس خلاف السنة أمضاه عليه الفاروق ونفذه عليهم حيث استعجلوا فى الأمر ، وكان يكفى لهم الأناءة بطلاق واحد . ويقول ابن تيمية : هذا تعزير من عمر . قال الشيخ : لا يوجد فى الشرع نظير لمثل هذا التغليظ والتشديد من تحريم أبضاع الناس عليهم . ثم نقول : إن اجتماع النهى عن شيئ مع صحته معقول لغةً وعقلاً ، فإنه إذا قيل مثلاً : لا تصم يوم النحر ولو صمت لعصيت وصح صومك ، فهذا معقول بلا ريب .

والحاصل أنه ليس مقتضى النهى إلا الإثم فقط إذا كان النهى للتحريم أو الكراهة تحريماً ، لا ما إذا كان نهى إرشاد وتأديب ، فثبت أن النهى لا يقتضى البطلان إلا لداع . وأما الأفعال الحسية ففيها داع ، وينبغى إجراء هذه القاعدة فى مسائل النهى فإنها نافعة فى مواضع ، وهكذا يفهم هذا المقام فإنه دقيق .

تكملة للبحث : قال الراقم عفا الله عنه : شذوذ ابن تيمية فى مسائل الطلاق نظير شذوذه فى مسائل أخرى أصولاً وفروعاً ، وهى كثيرة جداً

ومشائخنا مع الاعتراف بسعة علمه واستبحاره المدهش يردون عليه فى شواذه ولا يسايرون معه فى شئ ، وقد قام عصبة من أجلة أهل عصره ومن بعـده بالرد عليه فى هذه المسائل وغيرها ، كالحافظ تقى الدين أبى الحسن السبكى ، والكمال الزملكانى ، وابن جهبل ، وابن الفركاح ، والعز بن جماعة ، والصلاح العلائى ، والتقى الحصنى وغيرهم من الأعلام .

ومسألة الطلقات الثلاث مجموعة تكاد تكون كلمة إجماع بين جمهرة الأمة سلفاً وخلفاً ، وقد وقعت الثلاث فى عهد النبوة فصحت ، ووقع الطلقـة فى الحيض فنفذت ، وإنما الخلاف فى الإثم ، وقامت عليها نصوص من الكتاب والسنة وآثار من سلف الأمة ، فنظراً إلى هذه الجهة لا يحتاج إلى كثير بحث وبيان وقياس ، ولكنها نظراً إلى إنكار الرافضة ومن انخدع بهم من الإمامية ثم إفراد بعض المتأخرين كابن القيم إياها بالتأليف وتوسيع دائرة البحث فيها فى التأليف كابن تيمية وابن القيم وأتباعهما من بعدهما كالشوكانى وصديق حسن خان القنوجى لكى يتمكنوا من اختلاب انظار العامة، ولكى يروج عليهم ما يحاولون كثر شغبها وعظم خطبها ، فتصدى طائفة من المنتصرين للحق فأفردوها بالتأليف ، كالحافظ ابن رجب الحنبلى، والحافظ ابن عبد الهادى الحنبلى وغيرهما ، وآخر من قام للرد على هذه المسألة هو : الأستاذ الكبير البحاثة المحقق الشيخ محمد زاهد الكوثرى ، فألف كتابه " الإشفاق على أحكام الطلاق " نقض به كتاب " نظام الطلاق " للقاضى أحمد شاكر المصرى ، ورد رداً متيناً بليغاً من كل جهة ، فشفى وكفى ع :

شفى وكفى ما فى الصدور ولم يدع * لذى إربة فى القول جداً ولا هزلاً

فساق أقوال كبار الأئمة من أتباع الأئمة المتبوعين فى إنعقاد الإجماع بالمسألة ، وسرد الأخبار والآثار عليها بكل تنقيح وتحقيق لأسانيدها ورجالها ما عـدا

فوائد شتى ، وهي في غاية من الأهمية لمن عني بالبحث والتحقيق ، وفيها يقول : قال أبوبكر الرازي الجصاص في " أحكام القرآن" بعد أن سرد ما يدل على وقوع الثلاث من الآيات والأحاديث وأقوال السلف : فالكتاب والسنة وإجماع السلف توجب إيقاع الثلاث معاً وإن كان معصية اه . وقال أبوالوليد الباجي في " المنتقى" : فمن أوقع الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث، وبه قال جماعة من الفقهاء . والدليل عليه إجماع الصحابة ، لأن هذا مروى عن ابن عمر ، وعمران بن حصين ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وأبي هريرة، وعائشة رضي الله عنهم ، ولا مخالف لهم اه . وقال أبو بكر ابن العربي عند الكلام في حديث ابن عباس في إمضاء الثلاث : هذا حديث مختلف في صحته ، فكيف يقدم على الإجماع ، ويعارضه حديث محمود بن لبيد ؛ فإن فيه التصريح بأن الرجل طلق ثلاثاً مجموعة ولم يرده النبي ﷺ بل أمضاه اه .

يقول الكوثري : لعله يريد رواية غير النسائي ، وأبوبكر ابن العربي حافظ واسع الرواية جداً ، أو أراد أنه لو كان رده لذكر في الحديث، وغضبه ﷺ أيضاً يدل على وقوعها ، وكفى هذا فيما يريده . وابن عبد البر توسع جداً في " التمهيد" و " الإستذكار" في سرد الأدلة على المسألة وإثبات الإجماع فيها . وقال ابن الهمام في " فتح القدير" : لا تبلغ عدد المجتهدين الفقهاء من الصحابة أكثر من عشرين كالخلفاء ، والعبادلة ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وأنس ، وأبي هريرة رضي الله عنهم ، وقليل سواهم والباقون يرجعون إليهم ويستفتونهم . وقد أثبتنا النقل عن أكثرهم صريحاً بإيقاع الثلاث، ولم يظهر لهم مخالف ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ، وعن هذا قلنا لو حكم حاكم بأن الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه ، لأنه لا يسوغ الاجتهاد فيه ، فهو خلاف لا اختلاف ، والرواية عن أنس بأنها ثلاث أسندها الطحاوي وغيره اه .

وفيها ينقل كلام ابن رجب الحنبلى فى كتاب " بيان مشكل الأحاديث الواردة فى أن الطلاق الثلاث واحدة " : لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم فى الفتاوى فى الحلال والحرام شئ صريح فى أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد ، وفيها يقول: وابن حزم الظاهرى على افتتانه فى الشذوذ فى المسائل لم يسعه إلا أن يسلك سبيل الجمهور ، بل أفاض فى " المحلى " فى التدليل على وقوع الثلاث بلفظ واحد بتوسع يجب الإطلاع عليه ليعلم مبلغ زيغ من يزعم خلاف ذلك الخ .

وفيها يقول: وقال ابن حجر فى آخر كلامه على الطلاق الثلاث فى " فتح البارى " : فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له ، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الإختلاف بعد الاتفاق اهـ . فوصل إلى نتيجة أن وقوع الثلاث مجموعة على المدخول بها مسألة إجماعية ، كتحريم المتعة على حد سواء ، وكلامه هذا يدل على أنه لا يرى أن هناك خلافاً يعتد به ، وإلا لما أمكنه أن يدعى الإجماع فى المسألة عند ما يختم تحقيقه ، فاعتراضه على قول ابن التين : " لا خلاف فى الوقوع ، وإنما الخلاف فى الإثم " . . . إنما هو اعتراض صورى ، وكيف لا ! وهو يعلم جيداً أنه لم يثبت عن هؤلاء الأربعة من الصحابة ولا عن هؤلاء الثلاثة من أصحاب ابن عباس شئ ينافى ما عليه الجمهور من وقوع الثلاث مجموعة على المدخول بها ، ولو لا رغبته الشديدة فى جمع كل ما قيل لما أباح لنفسه . . . أن ينقل عن مثل ابن مغيث كل غث وسمين انتهى مختصراً .

وفيها يقول: قال الخطابى: القول بعدم وقوع الطلاق البدعى قول الخوارج والروافض، وقال ابن عبد البر : لا يخالف فى ذلك إلا أهل البدع والضلال اهـ .

وفيها يقول نقلاً عن "الروض النضير": إن وقوع الثلاث بلفظ واحد هو مذهب جمهور أهل البيت ، كما حكاه محمد بن منصور فى " الأمالى " بأسانيده عنهم ، وروى فى " الجامع الكافى" عن الحسن بن يحيى أنه قال : رويناه عن النبى ﷺ وعن على ، وعلى بن الحسين ، وزيد بن على ، ومحمد بن على الباقر ، ومحمد ابن عمر بن على ، وجعفر بن محمد ، وعبد الله بن الحسن ، ومحمد بن عبد الله، وخيار أهل بيت رسول الله ﷺ . ثم قال الحسن أيضا : أجمع آل الرسول على أن الذى يطلق ثلاثاً فى كلمة واحدة أنها قد حرمت عليه سواء كان قد دخل بها الزوج أو لم يدخل ، ورواه " البحر " عن ابن عباس وابن عمر وعائشة وأبى هريرة وعن على كرم الله وجهه والناصر والمؤيد ويحيى ومالك وبعض الإمامية اهـ . وقد سرد الأدلة من الأحاديث والآثار على وقوع الثلاث دفعة ، فذكر فيها حديث على مرفوعاً عند البيهقى والطبرانى ، وحديث ابن عمر مرفوعا عند الطبرانى والدارقطنى والبيهقى وأبى بكر الرازى ، وحديث عبادة مرفوعاً عند عبدالرزاق والطبرانى، واستدل بحديث الملاعنة فى "الصحيحين"، وبحديث العسيلة فى الصحاح، قال: قد روينا الإفتاء بوقوع ما أوقع من الطلاق فى الحيض والطهر بدون أى فرق بين الواحدة والإثنتين والثلاث فى وقوعها إلا من جهة الإثم عن عمر فى "سنن سعيد بن منصور" ، وعثمان بن عفان فى " محلى ابن حزم "، وعلى وابن مسعود فى " سنن البيهقى" ، وابن عباس وأبى هريرة وابن الزبير وعائشة وابن عمر فى " مؤطأ مالك " وغيره ، ومغيرة بن شعبة والحسن ابن على فى " سنن البيهقى" ، وعمران بن الحصين فى " منتقى الباجى " و " فتح ابن الهمام " ، وأنس فى "آثار الطحاوى" وغيرهم بدون أن تصح مخالفة أحد من الصحابة لهم اهـ .

وفى هذه الرسالة : وقال ابن رجب : لا نعلم من الأمة أحداً خالف فى هذه المسألة مخالفة ظاهرة ، ولا حكماً ، ولا قضاءً ، ولا علماً ، ولا إفتاء ، ولم يقع ذلك إلا من نفر يسير جداً ، وقد أنكره عليهم من عاصرهم غاية الإنكار ، وكان أكثرهم يستخفى بذلك ولا يظهره ، فكيف يكون إجماع الأمة على إخفاء دين الله الذى شرعه على لسان رسوله ، واتباع اجتهاد من خالف برأيه فى ذلك ، هذا لا يحل اعتقاده ألبتة اهـ .

فيقول الكوثرى : ولعله ظهر بهذا البيان أن إمضاء عمر للثلاث حكم شرعى مستمد من الكتاب والسنة مقارناً لإجماع فقهاء الصحابة فضلاً عن التابعين ومن بعدهم ، وليس بعقوبة سياسية ضد حكم شرعى ، فالخارج على إمضاء عمر خارج عن ذلك كله اهـ .

وقد أفاض فى حديث ابن عباس عند مسلم الذى هو أقوى حجة لهؤلاء الشذاذ ، فبحث عنه بحثاً دقيقاً سنداً ومتناً ومراداً ، وحلل مراده تحليلاً باحتمالات ناهضة لا يمكن أن يبقى محلاً للتمسك أمام نصوص أقوى منه فى الباب روايةً وتعاملاً وتوارثاً وتفقهاً ، فذكر بعد تسليم : أن الثلاث ليس على العموم ، وأنها ثلاث غير مفرقة على الأطهار ، وأنها فى حق المدخول بها ، وأن إيقاعها بألفاظ غير متعاقبة أو بلفظ واحد ، فيدور أمره بين أن يكون بمعنى أن الثلاث الجارى إيقاعها الآن كان يجرى إيقاع واحدة بدلها عهد الرسالة وعهد أبى بكر وأوائل عهد عمر رضى الله عنهما ، وكان الناس يراعون السنة فى تفريق الطلقات على الأطهار فى تلك العهود ، ثم تتابعوا فى إيقاعها جميعاً فى حيض أو طهر واحد بلفظ واحد أو بألفاظ غير متعاقبة ، وبين أن يكون بمعنى أن الثلاث الجارى إيقاعها اليوم بلفظ واحد أو ألفاظ غير متتابعة فى طهر واحد أو حيض كان كذلك فى تلك العهود ، وكانوا يعدونها واحدة ، فهل نخالفهم فى ذلك ونعتبرها ثلاثاً

على خلاف ما كان يعد فى تلك العهود ؟ فالاحتمال الأول من الاحتمالين الذين انتهى إليهما السبر والتقسيم ليس هناك شئ يضاده أو يخالفه الخ .

قال الراقم : وهذا الذى اختاره شيخنا رحمه الله فى إملائه على " الترمذى" كما ذكرته ، ولا يبعد أن يكون أصل اللفظ فيه : كانت الثلاث تجعل واحدة الخ . والباقى رواية بالمعنى ، فإذن يكون نظيره ما استشهد به الشيخ من قوله تعالى : (أجعل الآلهة إلها واحداً) وقوله ﷺ : «من جعل همومه هما واحداً» ويكون فى غاية التوفيق والمطابقة .

ثم قال الشيخ الكوثرى : وأما الاحتمال الثانى منهما ففيه مخالفة لرأى الراوى الصحابى ، فكم رد النقاد أحاديث بمخالفتها لآراء رواتها ، كما بسط ابن رجب فى شرح "علل الترمذى"، وهو مذهب يحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وأحمد ابن حنبل وابن المدينى ، وإن رأى بعض أهل العلم الاعتداد بالمروى . . . ولكن هذا فيما إذا كان نصاً أو احتمل احتمالاً غير مرجوح . . . . ، وقد تواتر عن ابن عباس أنـــه يرى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع ثلاثاً ، وقد سبق رواية ذلك عنه بطريق عطاء وعمرو بن دينار وسعيد بن جبير ومجاهد وغيرهم ، بل بطريق طاؤس نفسه ، ثم علله بانفراد طاؤس على خلاف رواية الآخرين ، وإن أبا الصهباء إن كان مولى ابن عباس فهو ضعيف ، وإن كان غيره فمجهول ، وذكر عللاً معنوية قادحة فى صحته وأبلغ التعليلات إلى عشرة .

وملخصه : أن الحديث معلول بعشر علل قادحة ، وعلى تقدير صحته تعين الاحتمال الأول من الاحتمالين ، ثم ساق كلام ابن رجب من كتابه السابق ذكره ، وهو كلام متين ، ومما قال : وقد صح عن ابن عباس وهو راوى الحديث أنه أفتى بخلاف هذا الحديث ولزوم الثلاث المجموعة ، وقد علل بهذا أحمـــد

والشافعى كما ذكره الموفق ابن قدامة فى "المغنى" ، وهذه أيضاً علة فى الحديث بانفرادها ، فكيف وقد انضم إليها علة الشذوذ - أى شذوذ طاوس بروايته خلاف بقية أصحاب ابن عباس - والإنكار وإجماع الأمة على خلافه . وقال القاضى اسماعيل فى " أحكام القرآن " : طاوس مع فضله وصلاحه يروى أشياء منكرة ، منها هذا الحديث ، وعن أيوب : أنه كان يتعجب من كثرة خطأ طاوس . وقال ابن عبد البر : شذ طاوس فى هذا الحديث . . . . . آ هـ . وحكى أيضاً عن ابن رجب حمل اسحاق بن راهويه ومن تابعه هذا الحديث على غير المدخول بها ، وأنه أشار الجوزقى إليه فى " الجامع " ، وبوب عليه أبو بكر الأثرم فى "سننه" ، وأبو بكر الخلال يدل عليه . وإنه ثبت ذلك فى " سنن أبى داود " من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن غير واحد عن طاوس عن ابن عباس : « كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوه واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدر من إمارة عمر ، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال : أجيزوهن عليهن» ، وأيوب إمام كبير ، فإن قيل : تلك الرواية مطلقة ، قلنا : نجمع بين الدليلين ونقول : هذا قبل الدخول اهـ .

وقال شيخنا الكوثرى فيها أيضاً : وأما عد ذلك عملاً سياسياً يسوغ لعمر عمله تعزيراً ، فحاشاه عن ذلك ، فمن ذا الذى يبيح الخروج على الشرع سياسة اهـ . وقال أيضاً : فكيف يتصور أن يقدم أى شخص على إلغاء حكم شرعى تعزيراً ؟ وأين هذا من التعزير المعروف فى الشرع المعترف به عند فقهاء الأمة ؟ وليس لذلك نظير واحد فيما أطال ابن القيم الكلام به ، بل فتح هذا الباب فتح لباب إلغاء الشرع كله بمثل هذه التعليلات الواهية ، كما استرسل الطوفى الحنبلى فى المصلحة المرسلة فتحاً لمثل هذا الباب ، فلا ينطوى مثل هذا التعليل إلا على خبث نحو سيدنا عمر ، ونحو جمهور الأصحاب الذين وافقوه ، ونحو الشرع الأغر نفسه ، كما لا يخفى على من غاص فى المسألة ، وقتلها بحثاً من جميع نواحيها الخ .

وأما الطلاق فى الحيض فهو كذلك كلمة إجماع بين الأئمة والأمة ، وقد نقل عليه الإجماع النووى فى "شرح مسلم" ، ولم يخالفه إلا الظاهرية ، ونصوص أحاديث " الصحيحين " صريحة فى وقوعه وصحته وإن كان حراماً منهياً عنه . وبالجملة فالخلاف فى الإثم نظير المسألة الأولى ، وأما رواية أبى الزبير عند أبى داود : « فردها ولم يرها شيئاً » .

ففيه : وأما أولاً : قول أبى داود : الأحاديث كلها على خلافها ، ويقول ابن عبد البر : لم يقل أحد غير أبى الزبير ، وقد رواه جماعة جلة ، فلم يقل واحد منهم ، وقال بعض أهل الحديث : لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا حتى أن أبا الزبير لو لم يكن مدلساً وخالفه هؤلاء رواة حديث ابن عمر فى " الصحيحين" وغيرها لكان خبره هذا منكراً ، فكيف وهو مدلس مشهور؟

وأما ثانياً : فهو لفظ مجمل يحتمل أن يراد منه أنه لم يرها شيئاً يعتد به فى البينونة ، وذلك ظاهر ، فإن البينونة لم تقع بالطلاق الرجعى ، وبهذا المعنى يكون راجعاً إلى ما يفيده سائر الروايات ، والجمع أولى إذا أمكن ، وأما رواية محمد ابن عبدالسلام الخشنى عند ابن حزم . قال ابن عمر: "لا يعتد بذلك" وجب تأويله بأنه لا يعتد بذلك فى البينونة المطلقة فى الحال ، وإن النكاح باق ما دامت العدة باقية ، وراجع " الإشفاق " فإنها رسالة كلها فى غاية من النفاسة ، نظير سائر تآليف الشيخ الكوثرى ، وقد التقطت منها كلمات بترتيب ملائم لهذه التعليقات يكاد يكون فيها مقنع للناظرين .

وبالجملة: تلخص أن أقوى حجة لهم فى الباب كيف أصبح أوهن مسكة عند أولى الألباب ، وتبين أن فيه مغامز وعللاً لفظية ومعنوية وليس يغنيها رواية مسلم إياها فقط ، وعلى تقدير صحته أنى يقاوم خبر واحد أمام قواطع النصوص

(باب ما جاء فى كراهية صوم أيام التشريق)

حدثنا هناد نا وكيع عن موسى بن على عن أبيه عن عقبة بن عامر قال :

وتعامل الأمة وتوارثها وإجماع كافة فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين ! ولم يتلق الدين من محض روايات الكتب ، وإنما مناطها على قواطع التنزيل وتعامل الأمة المتوارث والأحاديث المتلقاة بالقبول جيلاً فجيلاً ، وبضوئها تنحل أخبار الآحاد بكل دقة وديانة ، وليس من الورع فى شئ الجراءة فى مثل هذه المسائل العظيمة باحتمالات واهية وآراء سخيفة تستند إلى رواية واحدة فى الباب ، والله ولى الهداية والصواب .

ــ: باب ما جاء فى كراهية صوم أيام التشريق :ــ

المنع من الصيام فى أيام التشريق مطلقاً هو قول أبى حنيفــة ، وهو قول الشافعى فى الجديد ، وعليه الفتوى عند أصحابه ، وهو قول الليث بن سعد ، وأحمد فى رواية ، وبه قال على بن أبى طالب وعبد الله بن عمرو والحسن وعطاء . والجواز مطلقاً قول أبى اسحاق المروزى من الشافعية ، وحكاه ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام وأبى طلحــة ، وحكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العلم ، والجواز للمتمتع الذى لم يجد الهدى ولم يصم الثلاث فى العشر قول مالك والأوزاعى وابن راهويه والشافعى فى القديم ، ويقول المزنى : أنه رجع عنه ، وهى رواية عن أحمد ، وروى ذلك عن عائشــة وابن عمر وعروة ، هذا ملخص ما فى " العمدة " (٥ ــ ٣٤٢) و " الفتح " (٤ ــ ٢١٠) و " المغنى " (٣ ــ ٩٨) . والأقوال فيها ذكرها البدر العينى تسعةً ، من شاء الإطلاع عليها فليراجعها . وليس لهم حجة غير عمل عائشة فى " صحيح البخارى " فى (باب صيام أيام

التشريق) : « كانت عائشة تصوم أيام منى » ، وبوب الطحاوى فى كتاب المناسك من " شرح معانى الآثار " (١ ـ ٤٢٧) على هذه المسألة ، واثبت أنه ﷺ أمر منادياً ينادى فى حجة الوداع : « أن لا تصوموا فى هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وذكر الله » ، فإذن كل من يدعى جواز الصيام فيها يلزمه أن يأتى بدليل خاص فى الباب يكون نصاً فى المسألة ، أو يثبت استثناء فى ندائه ، وإلا فلا وجه لتخصيص هذه الأيام بالصيام للقارن والمتمع . وروى أمره ﷺ بالنداء أيام منى عن على وسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن حذافة وبشر بن سحيم من بنى غفار ومعمر بن عبد الله العدوى ، وروى المنع عن عائشة وعبد الله بن عمرو وأبى هريرة ونبيشة الهزلى وغيرهم مرفوعاً ، كلها بأسانيد جيدة ، وما فى " المغنى " لابن قدامة : وروى عن عبد الله بن حذافة قال : "بعثنى رسول الله ﷺ أيام منى أنادى : أيها الناس ! إنها أيام أكل وشرب وبعال "، إلا أنه من رواية الواقدى وهو ضعيف اهـ ، فلم يقف على روايات الطحاوى فقد رواه الطحاوى عنه بإسناد صحيح من غير طريق الواقدى وعن غيره بأسانيد جيدة .

قال أبوجعفر الطحاوى بعد سرد الأدلة : قالوا فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهى عن صيام أيام التشريق وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً دخل المتمتعون والقارنون فى ذلك النهى أيضاً ، ثم ذكر ترجيح هذه الروايات على ما يخالفها من جهة صحتها وتواترها ، ثم من جهة النظر ومقايستها بأشباهها من تعميم نهى صيام يوم النحر للقارن والمتمتع جميعاً ، فاستوفى المسألة بحثاً من جميع نواحيها جزاه الله عن العلم خيراً .

وحديث نبيشة وحديث كعب بن مالك عند " مسلم " فى المنع وحديث عبد الله بن عمرو عند أبى داود والطحاوى وابن المنذر وابن خزيمة والحاكم أيضاً

قال رسول الله ﷺ : « يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام ، وهي أيام أكل وشرب » .

وفي الباب عن علي وسعد وأبي هريرة وجابر ونبيشة وبشر بن سحيم وعبدالله ابن حذافة وأنس وحمزة بن عمرو الأسلمي وكعب بن مالك وعائشة وعمرو بن العاص وعبدالله بن عمرو . قال أبو عيسى : حديث عقبة بن عامر حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم ، يكرهون صيام أيام التشريق إلا أن قوماً من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم رخصوا للمتمتع إذا لم يجد هدياً ولم يصم في العشر أن يصوم أيام التشريق ، وبه يقول مالك بن أنس والشافعي وأحمد وإسحاق .

قال أبو عيسى : وأهل العراق يقولون : موسى بن علي بن رباح ، وأهل مصر يقولون : موسى بن علي ، وقال : سمعت قتيبة يقول : سمعت الليث بن سعد يقول : قال موسى بن علي : لا أجعل أحداً في حل صغر اسم أبي .

في المنع ، وصححه ابن خزيمة والحاكم كما في "الفتح" (٤ — ٢١١) ، فأنى يقاوم هذه المرفوعات موقوف عائشة في الباب مع كونه معارضاً بمرفوعها عند الطحاوي ، وهذا ملخص البحث فخذه محرراً .

قوله : يوم عرفة . قال ابن عبدالبر في " التمهيد" : لا يوجد ذكر عرفة في غير هذا الحديث . قال العراقي : وبه إشكال ، وهي أيام أكل وشرب ، ويوم عرفة ليس كذلك . قال : ويجاب بوجهين : الأول : أنه يفضل على أيام التشريق فقط أو عليها مع يوم النحر دون عرفة . الثاني : ما قاله في حجة الوداع أو قال بحق الحاج ، لأن الأفضل في حقه الإفطار يوم عرفة ، وأما تسميته عيداً فلا مانع منه اهـ ، كذا في " قوت المغتذي" .

(باب ما جاء فى كراهية الحجامة للصائم)

حدثنا محمد بن رافع النيسابورى ومحمود بن غيلان ويحيى بن موسى قالوا نا عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبى كثير عن ابراهيم بن عبد الله بن قارظ عن السائب بن يزيد عن رافع بن خديج عن النبى ﷺ قال : « أفطر الحاجم والمحجوم » .

ـ: باب ما جاء فى كراهية الحجامة للصائم :ـ

ذهب الأئمة الثلاثة إلى أن الحجامة غير مفطر للصوم ، وقال أحمد وبعض السلف : إنه مفطر للصوم، واستدل بحديث رافع بن خديج فى الباب، ومذهب الثلاثة روى عن سعد بن أبى وقاص والحسين بن على وعبد الله بن مسعود وابن عباس وزيد بن أرقم وابن عمر وأنس وعائشة وأم سلمة وغيرهم من الصحابة، وهو مذهب عطاء بن يسار والقاسم بن محمد وعكرمة وزيد بن أسلم وابراهيم النخعى وأبى العالية وسفيان الثورى ، كما فى " العمدة " ، ومذهب أحمد مروى عن عطاء بن أبى رباح والأوزاعى ومسروق وابن سيرين واسحاق وأبى ثور وابن المنذر وأبى الوليد النيسابورى وابن حبان كما فى " الفتح" و " العمدة " . وحكى النووى فى " شرح المهذب" (٦ ــ ٣٤٩) مذهب الثلاثة عن أبى سعيد الخدرى وابن المسيب وعروة والشعبى أيضاً . قال : وقال صاحب " الحاوى " : وبه قال أكثر الصحابة وأكثر الفقهاء اهـ .

قال الشيخ : وقال بعضهم أن هذا الحديث مضطرب من كل طريق ، وادعى بعضهم أنه متواتر ، وقد روى عن نحو اثنين وعشرين نفساً من الصحابة ، أخرج رواياتهم السيوطى فى "الجامع الكبير" غير أنه لم ينقد أسانيدها . أقول :

وفي الباب عن سعد وعلي وشداد بن أوس وثوبان وأسامة بن زيد وعائشة ومعقل بن يسار ، ويقال : معقل بن سنان، وأبي هريرة وابن عباس وأبي موسى وبلال .

ولم أقف على تعيين ذلك البعض ولا هذا البعض ، ولكن أخرجه الزيلعي في " نصب الراية " والحافظ في " التلخيص" عن ثوبان وشداد بن أوس ورافع ابن خديج وأبي موسى ومعقل بن يسار وأسامة بن زيد وبلال وعلي وعائشة وأبي هريرة وأنس وجابر وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبي زيد الأنصاري وابن مسعود ، وزاد الزيلعي عن ابن عباس وسمرة بن جندب ، فهي ثمانية عشر حديثاً . وأشار الترمذي إلى ثلاثة عشر منها بعد ما أخرج حديث رافع ولم يزد على هذا في " الكنز" ، وهو تبويب " الجامع الكبير" . أنظر " الكنز" (٤ — ٣٠٤) والله أعلم .

وتكلم الزيلعي وابن حجر على أسانيدها ، وكل حديث يرويه عشرة أنفس من الصحابة يعده السيوطي متواتراً كما فعل في رسالته " الأزهار المتناثرة" ، وبعض كبار المحدثين كل ما بلغ رواته خمسة عشر رجلاً من الصحابة يعده متواتراً ، والإمام الطحاوي يطلق المتواتر على أقل منها ، وتكاد تكون العبرة لقوة أسانيدها وتلقيها الأمة بالقبول ، فربما تكون سبعة من أسانيد صحاح تفيد من اليقين ما لا تفيده سبعة عشر من الضعاف والله أعلم .

ثم إن " جامع الكبير" بوبه الشيخ علي المتقي على أبواب الفقه ، فسماه : "كنز العمال من سنن الأقوال والأفعال" ، فقيل : للسيوطي منة على الأمة وللمتقي منة على السيوطي . و "الكنز" مطبوع بـ" دائرة المعارف" بحيدرآباد في الهند .

قال الشيخ : وروى عن أحمد : أنه صح في الباب حديثان ، ومثله قال

قال أبو عيسى : حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح . وذكر عن

على بن المدينى . أقول : قول أحمد فى صحة الحديثين نقله عثمان الدارمى عنه ، كما فى " شرح المهذب" و "فتح الحافظ" ، وقول على بن المدينى حكاه الترمذى فى " العلل الكبير " ، كما فى " نصب الراية " ، وتبعهما البخارى ، ثم ابن حبان والحاكم كما فى " الفتح" . وقال يحى بن معين : ليس فيه حديث يثبت ، فقيل لأحمد فى ذلك ونقل له قول ابن معين فقال أحمد : هذه مجازفة ، كما حكاه الحافظ فى " الفتح" (٤ — ١٥٤) عن المروزى ، وهو أبونصر محمد بن نصر المروزى الإمام وتقدم غير مرة . وأجاب العلماء عنه ، فقال بعضهم : إن المراد أنه تعرضاً للإفطار ، أما الحاجم فلأنـــه لا يؤمن أن يصل إلى جوفه شئ من الدم ، وأما المحجوم فللضعف، حكاه النووى فى "المجموع" عن الخطابى، والعينى فى "العمدة" عن البغوى ، ومثله يقول الطيبى كما فى " الحاشية " .

ثم إن العلة فى " المجموع " من الضعف فقد رواه البخارى فى " صحيحه " عن أنس بن مالك رضى الله عنه ما يقار به ، سئل أنس بن مالك رضى الله عنه : «أكنتم تكرهون الحجامة للصائم ؟ قال : لا ، إلا من أجل الضعف» . وقد ذكر فيه الكراهة دون الأفطار . وروى ذلك عن أبى سعيد الخـــدرى وابن عباس وغيرهم كما ساق رواياتهم الطحاوى ، ويقرب من تأويل الخطابى والبغوى : أن المراد به أنهما سيفطران كقوله تعالى : (أرانى أعصر خمراً) أى ما يؤل إليه . قال الحافظ بعد نقله : ولا يخفى تكلف هذا التأويل ، وقيل : إنه تغليظ ودعاء عليهما لارتكابهما ما يعرضهما للإفطار ، حكاه النووى ، وقيل : مر بهما قريب المغرب فقال أفطرا أى حان فطرهما ، كما يقال : أمسى الرجل إذا دخل فى وقت المساء أو قاربه ، ذكره النووى عن الخطابى .

وأجاب الطحاوى فى "شرح الآثار" فى باب الصائم يحتجم بما ما ملخصه : إن هذا ليس تشريعاً خاصاً فى باب الحجامة ، بل قوله ﷺ إنما كان ذلك فى واقعة خاصة ، كان الحاجم والمحجوم يغتابان رجلاً فى صومها ، فكان مناط قوله ﷺ الغيبة دون الحجامة ، وقال : ليس يراد بالإفطار ما يوجب القضاء وإنما هو على هبوط الأجر ، وليس كالإفطار بالأكل والشرب والجماع ، وقد سبقه إلى هذا الجواب الشافعى كما فى "المجموع" ، ولكن الرواية التى استند إليها الطحاوى ضعيفة لا يحتج بمثلها ، وهى رواية أبى الأشعث الصنعانى من طريق يزيد بن ربيعة الدمشقى ، قال : إنما قال النبى ﷺ : «أفطر الحاجم والمحجوم لأنهما كانا يغتابان» ، ورواه عثمان الدارمى والبيهقى فى "المعرفة" أيضاً ، كما فى "الفتح" ، ويزيد بن ربيعة ضعفه غير واحد ، وقال البخارى : منكر الأحاديث . وقال النسائى : متروك ، كما فى "رجال الطحاوى" و "ميزان الذهبى" . وحكم على بن المدينى بأنه حديث باطل كما فى "الفتح" ، ولكن قال أبو مسهر : كان يزيد بن ربيعة فقيهاً غير متهم ، ما ننكر عليه أنه أدرك أبا الأشعث ولكن أخشى عليه سوء الحفظ والوهم . وقال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به كما فى "الميزان" .

ثم إن البيهقى روى ذلك فى بعض طرق حديث ثوبان ، قاله النووى ، قال : وقال الشافعى : وعلى هذا التأويل يكون المراد بإفطارهما أنه ذهب أجرهما ، كما قال بعض الصحابة لمن تكلم فى حال الخطبة : لا جمعة لك ، أى ليس لك أجرها ، وإلا فهى صحيحة مجزئة عنه . ثم الطحاوى ذكر فى وجهه معنى آخر ، وهو ضعف الصائم ، وأسند عن عدة من الصحابة والتابعين كما أشرت إليه من قبل.

وأجاب بعضهم بأنه منسوخ ، واحتج بحديث أخرجه النسائى ، ولكنه

أعله بعض الحفاظ بأنه موقوف، وأفاده الشيخ . والجواب بالنسخ ذكره الشافعي فى "الأم". قال النووي: وتابعه عليه الخطابي والبيهقي وسائر أصحابنا . قال: ودليل النسخ أن الشافعي والبيهقي روياه بإسنادهما الصحيح عن شداد بن أوس قال : «كنا مع النبي ﷺ زمان الفتح فرآى رجلاً يحتجم لثمان عشر خلت من رمضان فقال ـ وهو آخذ بيدى ـ : أفطر الحاجم والمحجوم»، وقد ثبت فى "صحيح البخارى" وغيره فى حديث ابن عباس : «إن النبي ﷺ احتجم وهو محرم صائم» ، وابن عباس صحب النبي ﷺ محرماً فى حجة الوداع سنة عشر من الهجرة ولم يصحبه محرماً قبل ذلك ، والفتح سنة ثمان ، فحديث ابن عباس بعده بسنتين وزيادة ، وأيضاً يدل عليه حديث أنس عند الدار قطني والبيهقي ، ورواته كلهم ثقات . قال الدار قطني : ولا أعلم له علة ، وقال ابن حجر فى " الفتح" : ورواته كلهم من رجال البخارى إلا أن فى المتن ما ينكر ، لأن فيه أن ذلك كان فى الفتح ، وجعفر كان قتل قبل ذلك، وأيضاً استدل بحديث أبي سعيد الخدرى عند النسائي وابن خزيمة والدار قطني بإسناد قوى: «رخص رسول الله ﷺ فى القبلة للصائم والحجامة» ، ولفظ الترخيص غالباً يستعمل بعد النهى ، ولكن اختلف فى رفعه ووقفه . قاله الحافظ . وهذا الذى يريده الشيخ رحمه الله تعالى .

وأقوى ما ورد فى ذلك حديث مرفوع عند أبي داود فى "سننه" من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : حدثنى رجل من أصحاب النبي ﷺ : «إن رسول الله ﷺ نهى عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمهما إبقاءً على أصحابه» قال فى " الفتح" : إسناده صحيح ، والجهالة بالصحابي لا تضر، ورواه عبد الرزاق كما فى " الفتح" ، وصححه النووى على شرطهما ، وجعله الحافظ أيضاً أحسن ما ورد فى ذلك . وكذا ما عنده عن أنس قال : «ما كنا ندع الحجامة للصائم إلا كراهة الجهد» . والذى عند الشيخ فى مراده : أن الحديث معناه : أفطر أى أدخل

أحمد بن حنبل أنه قال : أصح شئ فى هذا الباب حديث رافع بن خديج . وذكر عن على بن عبد الله أنه قال : أصح شئ فى هذا الباب حديث ثوبان وشداد بن أوس لأن يحيى بن أبى كثير روى عن أبى قلابة الحديثين جميعاً، حديث ثوبان وحديث شداد بن أوس ، وقد كره قوم من أهل العلم من أصحاب النبى

النقص فى صومه، وإنما يظهر هذا فى أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا مثل الغيبة، ومن المعلوم أن الشريعة ربما تتعرض لبيان أحكام الآخرة وتخبر بما هو غائب عنا فى هذا العالم ، ومن هذا القبيل حكمها بقطع الصلاة بالكلب والحمار والمرأة ، والمراد به قطع الوصلة التى بين المصلى وبين الله سبحانه وتعالى، والصلاة لا تبطل فى أحكام الدنيا ، وإنما هى مجزئة صحيحة .

وبالجملة المطلوب فى الصوم أيضاً الطهارة من النجاسات ، وهى المناسب بحال الصوم ، وفى الحجامة نجاسة ينبغى إبعاد الصوم عنها ، ونظير ذلك ما ثبت من عدم جواز صوم الجنب ثم نسخ، كما فى "صحيح البخارى" فى (باب الصائم يصبح جنباً) ، وراجع لتفصيله "الفتح" (٤ — ١٢٤ وما بعدها)، وفى الحيض والنفاس أيضاً نجاسة فكان الصوم منافياً لها .

قال الشيخ : وبالجملة الوجه عندى هذا لا كما قال ابن تيمية فى كتابه الذى ألفه فى القياس ، وموضوعه توفيق المسائل النقلية بالعقل ، ومر على مسألة الباب فقال: إن المطلوب فى الصوم الاعتدال، والحجامة تنافى الاعتدال، وكذلك النفساء والحائض تفقدان الاعتدال ، فينافى حالتها الصيام .

قوله : أصح شئ الخ . وكذا قاله على بن المدينى شيخ البخارى فيما نقله النووى فى " شرح المهذب" والعينى فى " العمدة" ، وعارضه ابن معين فى هذا

ﷺ وغيرهم الحجامة للصائم حتى إن بعض أصحاب النبي ﷺ احتجم بالليل، منهم أبوموسى الأشعري وابن عمر، وبهذا يقول ابن المبارك .

قال أبوعيسى : وسمعت اسحاق بن منصور يقول : قال عبد الرحمن بن مهدي : من احتجم وهو صائم فعليه القضاء . قال اسحاق بن منصور : وهكذا قال أحمد بن حنبل واسحاق بن ابراهيم .

فقال : حديث رافع أضعفها . وكذا قال البخارى : إنه غير محفوظ، وكـذا اسحاق بن منصور فيما نقله الحافظ فى " الفتح " عن الترمذى . وروى أبو عبدالله الحاكم عن أحمد بن حنبل قال: أصح ما روى فى هذا الباب حديث ثوبان، كما فى " شرح المهذب "، وحكى ابن قدامة فى " المغنى " عن أحمد أنه قال : حديث شداد بن أوس من أصح حديث يروى فى هذا الباب ، وإسناد حديث رافع إسناد جيد اهـ .

وبالجملة عن أحمد أقوال مختلفة ، فتارةً يصحح حديث ثوبان وحديث شداد معاً كما تقدم ، وتارةً يرجح حديث رافع ، وتارةً حديث شـداد ، وأخرى يرجح حديث ثوبان . والشافعى يرجح حديث ابن عباس على حديث شداد فى اختلاف الصحابة ولم يثبت عنده حديث فى القديم كما حكاه الترمذى . ويقول فى " الأم " (٢ ــ ٨٣) بعد ذكر حديث ابن عباس وما يعارضه : ولا أعلم واحداً منها ثابتاً ، ولو ثبت واحد منها عن النبى ﷺ قلت به ، فكانت الحجة فى قوله اهـ . ويقول فى اختلاف الحديث كما نقله الحافظ : والذى أحفظ عن الصحابة والتابعين وعامة أهل العلم: أنه لا يفطر أحد بالحجامة اهـ . فهذا الذى استقر عليه رأيه والله أعلم .

قال أبو عيسى : وأخبرنى الحسن بن محمد الزعفرانى قال : قال الشافعى : قد روى عن النبي ﷺ أنه احتجم وهو صائم . وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « أفطر الحاجم والمحجوم » ، ولا أعلم أحداً من هذين الحديثين ثابتاً . ولو توقى رجل الحجامة وهو صائم كان أحب إلى ، وإن احتجم وهو صائم لم أر ذلك أن يفطره » .

قال أبو عيسى : هكـــذا كان قول الشافعى ببغداد ، وأما بمصر فمال إلى

قوله : على بن عبد الله ، هو المدينى شيخ البخارى وتقدم .

قوله : منهم أبو موسى الأشعرى الخ . ذكر الأول البخارى تعليقاً ، ووصله ابن أبى شيبـــة كما فى " العمدة " و " الفتح " ، والثانى ذكره البخارى تعليقاً ، ومالك فى " المؤطأ " موصولاً ، ووصلـــه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم عن أبيه ، ووصله ابن أبى شيبة من طريق ابن عليـــة عن أيوب عن نافع كما فى " العمدة " وزاد معها ابن قدامـــة فى " المغنى " ابن عباس وأنساً أيضاً والله أعلم .

قوله : اسحاق بن ابراهيم . هو ابن راهويه ، الإمام المشهور ، تقدم غير مرة .

قوله : الحسن بن محمد الزعفرانى . راوى القديم من الشافعى ، نسبة إلى زعفرانة ، قرية ببغداد .

قوله : قول الشافعى ببغداد الخ . القول بالنسخ للشافعى حكاه النووى عن " الأم " واحتج بحديث ابن عباس ، وتقدم تفصيله .

الرخصة ولم ير بالحجامة بأساً ، واحتج أن النبي ﷺ احتجم في حجة الوداع وهو محرم صائم .

(باب ما جاء من الرخصة في ذلك)

حدثنا بشر بن هلال البصري نا عبد الوارث بن سعيد نا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال : « احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم صائم » .

قوله : في حجة الوداع الخ . الحديث في الباب اللاحق، وقد رواه البخاري وأبوداود والنسائي من حديث ابن عباس دون قوله : " في حجة الوداع " . قال الحافظ في " التلخيص " : فإنا لم نرها صريحة في شئ من الأحاديث آه . ثم ذكر في " التلخيص " ولكن ذكره الشافعي وابن عبد البر وغيره ، ثم قال : وفيه نظر لأنه كان مفطراً ، كما صح : « أن أم الفضل أرسلت إليه بقدح لبن فشربه وهو واقف بعرفة » إلى آخر ما قال ، وفيه نظر لا يخفى على المتأمل .

ـ: باب ما جاء من الرخصة في ذلك :ـ

حديث الباب حجة للجمهور في عدم إفطار الصيام بالحجامة ، وكذلك حديث عبدالله بن زيد بن أسلم مرسلاً حجة لنا وللجمهور، وهو ما رواه الترمذي في (باب الصائم يذرعه القيئ) وقد تقدم .

قوله : وهو محرم صائم . أجاب الحنابلة عن حديث الباب بوجهين :

الأول : أنه ﷺ لم يثبت إحرامه في رمضان ، فإنه ﷺ اعتمر وكل عمرة له ﷺ كانت في ذي القعدة إلا عمرته ﷺ مع حجته ، فكانت هي في ذي الحجة فلو كان صائماً في إحرامه كان صيامه تطوعاً ، وإفطاره جائز من غير قضاء

عندهم ، كما في كتبهم ،نعم كلام أحمد بن حنبل في كتاب الصلاة صريح في وجوب القضاء ، وسبق قبل أبواب تفصيله .

والثاني : إن الألفاظ الواردة في الحديث أربعة ، كما يقوله ابن تيمية وابن القيم : ١- " احتجم وهو صائم " . ٢- " احتجم وهو محرم" . ٣- "احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم " . ٤- " احتجم وهو محرم صائم " .

أما احتجامه وهو محرم فصحيح متفق على صحته ، وأما احتجامه وهو صائم ففيه ما تقدم آنفاً . قال الشيخ : فنرجع إلى آثار السلف ، وأكثرهم موافقون لمذهب الجمهور ، وأيضاً تقدم حديث النسائي ما يدل على الرخصة في الحجامة للصائم ، ودل ذلك على النسخ ، وما حكاه الترمذي في الباب السابق من كلام الشافعي من عدم ثبوت الحديثين ففيه أنه قد صحح المحدثون الحديثين جميعاً . وتلك الوجوه الأربعة في حديث الباب حكاها الحافظ في "التلخيص" عن بعض الحفاظ، والحافظ الزيلعي حكاه في " التخريج " عن صاحب " التنقيح " ، وهو ابن عبد الهادي الحنبلي، وفيه يقول : فأما احتجامه وهو محرم فمجمع على صحته، وأما احتجامه وهو صائم فصححه البخاري والترمذي وغيرهما ، وضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان وغيرهما . قال مهنأ : سألت أحمـــد بن حنبل عن حديث ابن عباس: «إن النبي ﷺ احتجم وهو صائم محرم » ؟ فقال : ليس فيه: "صائم" ، وإنما هو: "محرم" ، قلت : من ذكره ؟ قال: سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء وطاؤس عن ابن عباس : « أنه عليه السلام احتجم وهو محرم »، وكذلك رواه روح عن زكريا بن اسحاق عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس مثله ، وكذلك رواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن خيثم عن سعيـــد ابن جبير عن ابن عباس مثله . قال أحمد: فهؤلاء أصحاب ابن عباس لا يذكرون صياماً ، ثم ذكر أنه على تقدير صحته إنه لم يكن محرماً إلا وهو مسافر ، والمسافر

يباح له الإفطار ، وأسنده عن الحاكم بسنده عن ابن خزيمة ، وكذلك ابن حبان يقول مثله ، وابن أبي حاتم كذلك أعل الحديث في كتابه ، فيقول أبو حاتم : هذا خطأ أخطأ فيه شريك ، إنما هو : « احتجم وأعطى الحجام أجره » ، كذلك رواه جماعة عن عاصم ، وحديث شريك من حفظه .

وأما ابن قدامة في " المغني " فاختار منهاجاً آخر في الجواب وقال : وحديثهم بحديثنا بدليل ما روى ابن عباس أنه قال : « احتجم رسول الله ﷺ بالقاصة بقرن وناب ، وهو محرم صائم ، فوجد بذلك ضعفاً شديداً فنهى رسول الله ﷺ أن يحتجم الصائم » ، قال : ورواه أبو إسحاق الجوزجاني في المترجم ، وكان ابن عباس ـ وهو راوي حديثهم ـ يعد الحجام والمحاجم ، فإذا غابت الشمس احتجم بالليل . . . وهذا يدل على أنه علم نسخ الحديث الذي رواه آه .

قال الراقم : المتبادر من الحديث النهي كان إبقاءً عليهم كراهة الجهد وليس فيه شبه دليل على أن الحجامة مفطر ، واحتجام ابن عباس بالليل كيف يكون دليلاً على النسخ ، وهل كان بالليل منهياً عنه ؟ ولا ريب أن الليل أصلح مخافة الجهد والعناء في حالة الصوم . وبالجملة دعوى الجمهور في نسخ حديثهم في غاية من القوة نظراً إلى دعواهم النسخ بضد ذلك ، والبحث في حديث ابن عباس وما إلى ذلك طويل ، ومن شاء الزيادة على هذا فليراجع " نصب الراية " و " شرح معاني الآثار " للطحاوي و " تلخيص الحافظ " و " فتحه " و " عمدة العيني " و " مجموع النووي " ، وفيما ذكرته كفاية للإلمام بأطراف البحث .

وحديث ابن عباس في الباب من طريق يزيد بن أبي زياد عن مقسم ضعيف ، لأن ابن أبي زياد رمي بسوء الحفظ ، هو : يزيد بن أبي زياد أبو عبد الله مولاهم

قال أبو عيسى : هذا حديث صحيح ، هكذا روى وهيب نحو رواية عبد الوارث . وروى اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن عكرمة مرسلاً ولم يذكر فيه عن ابن عباس .

الكوفي ممن أخرج له مسلم والأربعة ، وجل ما قيل فيه أنه كان يتلقن بعد ما كبر وساء حفظه ، فلعل مسلم ينتقي من حديثه ولكن كلامه في مقدمة "صحيحه" يدل على أنه يوثقه ، راجع " التهذيب" .

قوله : وهكذا روى وهيب الخ . رواية وهيب أخرجه البخاري في "صحيحه" لكنه بلفظ : « احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم » . وصوبه الحافظ في " التلخيص " بأن الراوي جمع بين الحديثين ، وكل واقعة في حالة مستقلة ، وهذا لا مانع منه ، فقد صح أنه ﷺ صام في رمضان وهو مسافر وهو في " الصحيحين" . . . ويقوي ذلك أن غالب الأحاديث ورد مفصلاً آه .

قال الراقم : وبذلك دفع الزيلعي في " نصب الرأية " (٢ ـــ ٤٧٨) تأويل ابن خزيمة وغيره ، ودفع الخطابي تأويلهم بكونه مسافراً : بأنه أثبت له الصيام مع الحجامة ، وبقول النووي : ولأن السابق إلى الفهم من قول ابن عباس احتجم وهو صائم الأخبار بأن الحجامة لا تبطل ، ومثله قال البدر والشهاب .

قوله : روى اسمعيل بن ابراهيم الخ . أخرجه النسائي من طريقه ومن طريق معمر ، كلاهما عن أيوب عن عكرمة ، ومن رواية جعفر بن ربيعة عن عكرمة مرسلاً ، واسمعيل بن ابراهيم هذا هو ابن علية . قال الراقم : والرفع زيادة ، وزيادة الثقات مقبولة ، فقد رواه مرفوعاً وهيب عند البخاري ، وتابعه عبد الوارث عند الترمذي هنا ، وعند البخاري في " الطب" . وبالجملة اختلف على عكرمة ، وأخرجه النسائي عن حماد بن زيد مرفوعاً ، وكذا مرسلاً .

٣٢

حدثنا : أبو موسى محمد بن المثنى نا محمد بن عبد الله الأنصارى عن حبيب بن الشهيد عن ميمون بن مهران عن ابن عباس : « إن النبى ﷺ احتجم وهو صائم » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه .

حدثنا أحمد بن منيع نا عبد الله بن ادريس عن يزيد بن أبى زياد عن مقسم عن ابن عباس : « أن النبى ﷺ احتجم فيما بين مكة والمدينة وهو محرم صائم » .

وفى الباب عن أبى سعيد و جابر وأنس . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . وقد ذهب بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم إلى هذا الحديث ، ولم يروا بالحجامة للصائم بأساً ، وهو قول سفيان الثورى ومالك بن أنس والشافعى .

قوله : حسن غريب من هذا الوجه . ورواه النسائى بإسناد الترمذى وزاد: « وهو محرم » ، وقال : هذا حديث منكر ، ولا أعلم أحداً رواه عن حبيب غير الأنصارى ، ولعله أراد أن النبى ﷺ تزوج ميمونة ، قاله العينى فى "العمدة" (٥ — ٢٦٢) . قال الراقم : تعليل النسائى إياه ليس إلا من جهة استشكاله جمع الصيام والإحرام بأنه ﷺ كان لا يصوم تطوعاً فى السفر ولم يسافر فى فى رمضان إلا فى غزوة الفتح ولم يكن محرماً ، فكل هذا البحث جاء من غير جهة الإسناد ومن غير وظيفتهم فى النقد وقد علمت ما فيه ، والله أعلم .

(باب ما جاء فى كراهية الوصال فى الصيام)

حدثنا : نصر بن على الجهضمى نا بشر بن المفضل وخالد بن الحارث عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ : «لاتواصلوا» ، قالوا : فإنك تواصل يا رسول الله ؟ قال : إنى لست كأحـــدكم ، إن ربى

(باب ما جاء فى كراهية الوصال فى الصيام)

الوصال فى الصيام أن لايفطـــر يومين أو أكثر ، كما فسره الحافظ ابن الأثير الجزرى وابن قدامة الموفق والبدر العينى وغيرهم . واختلف فى حكمه على ثلاثة أقوال : (١) الكراهية . (٢) التحريم . (٣) الإباحـــة لمن قوى عليه والتحريم لمن يشق عليه .

وإلى الأول ذهب أبوحنيفة ومالك والثورى والشافعى ــ فى وجه ــ وأحمد ، وهو مذهب الجمهور ، وإليـــه ذهب على وأبو هريرة وأبو سعيد وعائشة .

وإلى الثانى ذهب الشافعى فى " الأم " ، فقد نص فى " الأم " على أنه محظور، وهو مذهب أهل الظاهر ، وصححه ابن العربى من المالكية .

والثالث حكى عن أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويـــه وابن وضاح من المالكية ، هذا ملخص ما فى " العمدة " و" الفتح" و" المغنى" . وأحاديث النهى نحو عشرة ، واستدل بمجموعها ، على أن الوصال من خصائصه ﷺ ، وعلى أن غيره منهى عنه إلا ما وقع فيه من الترخيص من الإذن فيه إلى السحر.

ثم الكراهة للتنزيه كما هو المتبادر ههنا ، وهو المصرح فى كتبنا وكتب

يطعمنى ويسقينى» . وفى الباب عن على وأبى هريرة وعائشة وابن عمر وجابر وأبى سعيد وبشير بن الخصاصية .

المالكية . وبالجملة نهى عنه النبى ﷺ الأمة وبين عذره فى الوصال بأن ربى يطعمنى ويسقينى ، فكان هذا من خصائصه ﷺ .

وأما وصال الصوم إلى السحر فجائز للأمة بلا كراهة لحديث "الصحيحين" كما سبق . قال ابن تيمية : وهو مستحب ، وهو مذهب أحمد واسحاق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية ، كما فى " الفتح" و" العمدة " ، ومن الشافعية من قال : إن هذا ليس بوصال ولم يذكره الحنفية لا نفياً ولا إثباتاً .

قوله : يطعمنى ويسقينى الخ . كيفيته مفوضة إلى صاحب الشريعة فلانخوض فيها كما قاله الشيخ . وخاضوا فى تأويله على وجوه ، فقال الجمهور : إنه يعان على الصيام ويغنيه الله تعالى عن الشراب والطعام بمنزلة من طعم وشرب ، فكان مجازاً عن لازم الطعام والشراب وهو القوة ، وقيل : هو على حقيقته وظاهره كرامةً له ﷺ ، وتعقب بأنه لا يكون صياماً فضلاً عن أن يكون وصالاً . وأجيب بأن المفطر الطعام المعتاد دون ما كان على سبيل خرق العادة للكرامة ، وقيل : المراد الاشتغال عن الطعام والشراب بالتفكر فى عظمة الله سبحانه والاستلذاذ بمحبته وقرة العين بمناجاته وقربه والتغذى بما يفيض الله سبحانه عليه من غذاء القلوب ونعيم الأرواح وبهجة النفوس ، والجسم يستغنى بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء بالطعام والشراب على حد ما قال الشاعر :

لها أحاديث من ذكراك تشغلها * عن الشراب وتلهيها عن الزاد

وهذا القول الأخير اختاره الحافظ عزالدين بن عبد السلام والعلامة

قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم ، كرهوا الوصال فى الصيام ، وروى عن عبد الله بن الزبير : « أنه كان يواصل لأيام ولا يفطر » .

شمس الدين الصائغ وغيرهما ، هذا ملخص ما فى " فتح الشهاب " و " عمدة البدر " و " هدى ابن القيم " و " مغنى ابن قدامة " وغيرها والله هو الموفق ، والأول أقوى ، والثانى أضعف ، والثالث ألطف ، هذا ما عندى والله أعلم .

قوله : وروى عن عبدالله بن الزبير الخ . روى عنه أنه كان يواصل إلى سبعة أيام كثيرة ، وروى عن عمر أيضاً - كما قاله الشيخ - : أنه كان يواصل إلى يومين وثلاثة ، أما صيام عبد الله بن الزبير فروى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عنه : « أنه كان يواصل خمسة عشر يوماً » ، حكاه الحافظ فى " الفتح " (٤ — ١٧٧) وحكاه البدر العينى فى " العمدة " (٥ — ٢١٤) عن كتاب الأوائل للعسكرى ، وزاد : « حتى تيبس أمعاؤه ، فإذا كان يوم فطر أتى بسمن وصبر فيحساه حتى لا تنفتق الأمعاء » . وذهب إليـــه من الصحابـــة أيضاً أخت أبى سعيد ، ومن التابعين عبد الرحمن بن أبى نعم وعامر بن عبد الله بن الزبير وابراهيم بن يزيد التيمى وأبو الجوزاء ، وروى عن بعض الصحابة من تركهم الأكل الأيام ذوات العدد ، وروى الأعمش عن التيمى أنه قال : ربما لبثت ثلاثين يوماً ما أطعم من غير صوم وما يمنعنى ذلك من حوائجى ، وقال الأعمش : كان ابراهيم التيمى يمكث شهرين لا يأكل ولكنه يشرب شربة من نبيذ ، هذا ملخص ما فى " العمدة " و " الفتح " ، ولم أجد عن عمر الفاروق صوم الوصال فيما عندى من كتب الحديث والسيرة والتاريخ والله أعلم . ووصالهما مع ثبوت النهى عنه ﷺ فلعلهما حملا النهى على الإرشاد دون التحريم ، أفاده الشيخ .

(باب ما جاء في الجنب يدركه الفجر وهو يريد الصوم)

قال ابن عبد البر : أجمع العلماء على أن رسول الله ﷺ نهى عن الوصال ، واختلفوا في تأويله ، فقيل : نهى عنه رفقاً بهم فمن قدر على الوصال فلاحرج عليه لأنه لله عزوجل يدع طعامه وشرابه ، وكان عبد الله بن الزبير وجماعة يواصلون الأيام الخ . حكاه في " العمدة " (٥ – ٢١٤) ، وفيها (٥ – ٢٩٧) : واحتج من أباح الوصال بقول عائشة رضى الله عنها نهاهم عن الوصال رحمة لهم اهـ . وهو في الصحيح عنها قالت : « نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم الخ » . قال الحافظ : ومن حجتهم ما سيأتي في الباب الذي بعده أنه ﷺ واصل بأصحابه بعد النهي ، فلو كان النهي للتحريم لما أقرهم على فعله ، فعلم أنه أراد بالنهي الرحمة لهم والتخفيف عنهم كما صرحت به عائشة في حديثها ، وهذا مثل مانهاهم عن قيام الليل خشية أن يفرض عليهم ولم ينكر على من بلغه أنه فعله ممن لم يشق عليه ، ونظير ذلك في صيام الدهر الخ . وقال البخاري في "صحيحه" : ونهى النبي ﷺ عنه رحمةً لهم وإبقاءً عليهم ، وما يكره من التعمق اهـ ، فأشار إلى ثلاثة أحاديث : (١) حديث عائشة كما تقدم آنفاً . (٢) حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من الصحابة عند أبي داؤد وغيره وتقدم قريباً . (٣) حديث أنس أخرجه البخاري في كتاب التمني ، وفيه : «لو مد بي الشهر لواصلت وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم إني لست مثلكم الخ » ، ورواه مسلم أيضاً ، وفي شرح هذا الحديث بعض فوائد ونفائس من شرح الألفاظ من شاء الاطلاع عليها فليراجع " العمدة " و" الفتح" من أبواب الوصال من (باب البركة في السحور) ، وخوف الملال والتطويل يكبح قلمي عن مزيد البيان .

–: باب ما جاء في الجنب يدركه الفجر :–

حدثنا : قتيبة نا الليث عن ابن شهاب عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، قال : أخبرتنى عائشة وأم سلمة زوجا النبى ﷺ : « أن النبى كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل فيصوم » .

الجنابة لاتنافى الصيام عند الأئمة الأربعة ، فيصح صوم الجنب إذا أصبح صائماً إلا عند أبى هريرة وهو أيضاً رجع عنه بعد مدة ، وذكر فى " العمدة" (٥ ـ ٢٢٤) الأقوال كلها فيها سبعة ، لكن الذى عليه فقهاء الأمصار بالعراق والحجاز ـ كما يقوله الحافظ أبو عمر ـ على أن صوم الجنب صحيح سواء كان فرضاً أونفلاً ، أخر الغسل عامداً أوناسياً أو نائماً ، وهو مذهب مالك وأبى حنيفة والثورى والأوزاعى والليث والشافعى وأحمد واسحاق وأبى ثور وأبى عبيدة وابن علية و داود وابن جرير وجماعة من أهل الحديث ، وصح رجوع أبى هريرة عن القول بعدم صحة الصوم كما هو مصرح فى رواية مسلم التى هى أوفى رواية فى الباب ، وقد بقى على مقالة أبى هريرة تلك بعض التابعين كما نقله الترمذى ، ثم ارتفع الخلاف واستقر الاجماع على خلافه ، كما جزم به النووى . وأما ابن دقيق العيد فيقول : صار ذلك إجماعاً أو كالإجماع .

وأما الأحاديث نفسها ففيها اختلاف وتعارض كما يتضح من روايات الصحاح والسنن ، فالذى نقلـه البيهقى وغيره عن نص الشافعى سلوك ترجيح رواية عائشة وأم سلمة . وقال ابن عبد البر : إنه صح وتواتر ، وإلى الترجيح ذهب البخارى فى " صحيحه " ، وذهب ابن خزيمة وابن المنذر والخطابى إلى القول بالنسخ ، وقرره ابن دقيق العيد بنحو ما احتج بـه الإمام محمد بأن قوله تعالى : (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) يقتضى إباحة الوطئ فى ليلة الصوم ، ومن جملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر ، فيلزم إباحة الجماع فيه الخ . وإلى ترجيح القول بالنسخ جنح الحافظ ابن حجر . ومنهـم من ذهب إلى

قال أبو عيسى : حديث عائشة وأم سلمة حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ، وهو قول سفيان والشافعي وأحمد وإسحاق . وقد قال قوم من التابعين : إذا أصبح جنباً يقضي ذلك اليوم ، والقول الأول أصح .

الجمع بين الحديثين بأن الأمر في حديث أبي هريرة أمر إرشاد إلى الأفضل ، وحديث عائشة على الجواز ، ورد هذا بثبوت تصريح في كثير من طرق أبي هريرة بالفطر وبعدم الصيام ، وأيضاً يخالف ذلك نص حديث مسلم المصرح فيه رجوع أبي هريرة ، ثم في معنى الجنب الحائض والنفساء إذا انقطع دمها ليلاً ثم طلع الفجر قبل الاغتسال . وصرح النووي في " شرح مسلم " أنه مذهب العلماء كافة إلا ما يروى عن بعض السلف مما لا يجزم بصحته ، وتعقبه الحافظ بثبوت الخلاف فيه ، هذا ملخص ما في " العمدة " و " الفتح " وغيرهما ، فخذه محرراً منقحاً ، ومن شاء الزيادة فعليه أن يراجعها ، والله ولي التوفيق .

قال الشيخ : وكنت رأيت في بعض كتبنا كراهة الصبح جنباً ثم نسيته فتتبعته فوجدته منقولاً عن "جامع الفتاوى" في حاشية " ما لا بدمنه " ، والذي في عامة كبتنا هو عدم الكراهة . أقول : قال في " الهندية " : ومن أصبح جنباً أو احتلم في النهار لم يضره، كذا في "محيط السرخسي" . واستدل الإمام محمد بن الحسن في " مؤطئه " بقوله تعالى : (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض . الآية) فقال : من أصبح جنباً من جماع من غير احتلام في شهر رمضان ثم اغتسل بعد ما طلع الفجر فلابأس بذلك ، وكتاب الله تعالى يدل على ذلك اهـ . فتمسك الإمام بإشارة النص . وأما في " جامع الفتاوى" فلابد من تأويله ، حيث إن القول بالكراهة بعد ثبوته عنه ﷺ غير لائق، وربما يقال إنه قيل: إن الكراهة تنزيهاً قد ثبتت عن صاحب الشريعة ﷺ تشريعاً لبيان الجواز، كما قيل في البول

(باب ما جاء فى اجابة الصائم الدعوة)

حدثنا : أزهر بن مروان البصرى نا محمد بن سواء نا سعيد بن أبى عروبة عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة : أن النبى ﷺ قال : « إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان صائماً فليصل » يعنى الدعاء .

قائماً فى أحد الوجوه وفى الشرب قائماً وغير ذلك من المسائل، علا أنه قد يطلق الكراهة تنزيهاً على خلاف الأولى، فيحتمل أنه أراد الكراهة تنزيهاً، فالأمر هين، فيقال : فعله المصطفى ﷺ لبيان الجواز، ويكون حينئذ فى حقه أفضل لتضمنه البيان للناس ، وهو مأمور بالبيان ، كما توضأ مرة مرة فى بعض الأوقات لبيان الجواز وطاف على البعير كذلك ، ونظائره كثيرة .

—: باب ما جاء فى إجابة الصائم الدعوة :—

دل الحديث على أن الصائم يجيب الداعى ، ثم إن كان لا يشق على الداعى صومه استمر على صومه وإلا فليفطر ، فإن الضيافة عذر ، وسبق تفصيل المسألة فى (باب إفطار الصوم المتطوع) .

قوله : " فليصل يعنى الدعاء "، كذا فسره بعض الرواة، وقد فسره بذلك هشام عند أبى داود ، وهو الراوى عنده عن ابن سيرين ، فقال أبو داود : قال هشام : والصلاة الدعاء، وقد صرح به فى حديث ابن مسعود عند الطبرانى : « وإن كان صائماً فليدع بالبركة » فثبت تفسيره مرفوعاً ، وفى حديث أبى هريرة فى الباب أيضاً. «فليقل: إنى صائم» بدل: «فليصل» ، فيظهر أن المراد أن يعتذر له بصومه ثم ليدع له بالخير والبركة ليكون جبراً لفؤاده من كل جهة، ويحتمل أن يكون كلاهما حديثاً واحداً ، وذكر كل ما لم يذكره الآخر ، ولكن المخرج

حدثنا : نصر بن علي نا سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا دعي أحدكم وهو صائم فليقل: إني صائم».
قال أبوعيسى : فكلا الحديثين في هذا الباب عن أبي هريرة حسن صحيح .

متعدد وعلى التعدد الجمع ظاهر أيضاً ، وعلى كل حال عدم أكله وإفطاره واستمراره على الصوم ما إذا لم يتأذ قلب الداعي ، وقد تقدم أن الدعوة عذر للضيف بل للمضيف أيضاً في صوم التطــوع ، وحكم القضاء وعدمـــه سبق مفصلاً فلا نعيده .

وبالجملة نفس الصوم لا يكون عذراً في عدم إجابة الداعي ، نعم الإفطار وعدمه على وفق مقتضى الحال ، وجاز التصريح للداعي بالصيام وإن كان يستحب إخفاء النوافل لئلا يؤدي ذلك إلى عداوة وبغض ، كما حكاه القاري عن بعضهم .

ومن فسر قوله : "فليصل" أي: فليصل ركعتين ، مستدلاً بحديث أنس في "الصحيحين" من قصة أم سليم فبعيد ، وكيف بين الحديثين فرق فإنه ﷺ لم يكن مدعواً في حديث أنس ، فلا وجه للتأذي لصاحب الطعام ، ومن قال أنه ورد في بعض طرقه : «فليصل ركعتين» ، فلم أقف عليه ، ولو ثبت تعين المصير إليه والله أعلم .

قال أصحاب الأئمة الأربعة بكراهة الصلاة على غير الأنبياء إصالة ، وما ورد في بعض أحاديث "الصحيحين" من الصلاة على غيرهم إصالة لا معاً ، قال الشيخ: فقد أجبت عنه فيما ألقيته على الطلبة في درس "صحيح البخاري" . قال الراقم : قال الشيخ هناك ــ كما في "فيض الباري" (٣ ــ ٥٣) ــ: لما كانت الصلاة فيها معنى غاية التوقير كما أن اللعنة فيها غاية التحقير ، ولا ندري بالقطع

(باب ما جاء فى كراهية صوم المرأة الا باذن زوجها)

حدثنا : قتيبة ونصر بن على قالا نا سفيـــان بن عيينة عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «لا تصوم المرأة وزوجها شاهد يوماً من غير شهر رمضان إلا بإذنه» .

من يستحق التعظيم إلى الغاية ما عدا الأنبيآء عليهم الصلاة والسلام ، فمن أجل ذلك حجرنا إطلاقه فى غيرهم ، وإن كان سائغاً من جهة كونها دعاءً انتهى ملخصاً بلفظ الراقم عفا الله عنه . وجعل البدر العينى فى "العمدة" (٤ ــ ٤٤٩) صلاته على آل أبى أوفى من إعطاء حقـــه للغير فله أن يعطى حقه لمن شاء ، وإن الصلاة حقه خاصة ، وجعل فى القسطلانى ذلك من خصائصه .

ثم المذاهب: فالجمهور أبوحنيفة ومالك والشافعى والأكثرون أنه لا يصلى على غير الأنبياء استقلالاً ولكن تبعاً ، وعند أحمد جائز ، وفى روايـــة عنه تكره ، وهى رواية عن مالك أيضاً . قال عياض : والذى أميل إليـــه قول مالك وسفيان ، وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء ، قالوا : يذكر غير الأنبياء بالرضا والغفران ، والصلاة على غير الأنبيآء يعنى استقلالاً لم تكن من الأمر المعروف ، وإنما أحدثت فى دولة بنى هاشم ، هذا ملخص ما فى "الفتح" (١١ ــ ١٤٦ و ٣ ــ ٢٨٦) و "العمـدة" (٤ ــ ٤٤٩) ، وقد توسع صاحب "الفتح" فى البحث فليراجع .

ــ: باب ما جاء فى كراهية صوم المرأة إلا بإذن زوجها :ــ

حديث الباب أخرجـــه البخارى فى النكاح ومسلم فى الزكاة ، فلذا أخطأ بعض أصحاب الأطراف فى العزو ، كما فصله الحافظ فى "الفتح" فى الجزء

وفي الباب عن ابن عباس وأبي سعيد . قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح . وقد روى هذا الحديث عن أبي الزناد عن موسى بن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ .

(باب ما جاء في تأخير قضاء رمضان)

التاسع . وبلفظ الخبر ورد في إحدى الطرق عند البخاري ، وفي لفظ عنده : « لا يحل للمرأة أن تصوم الخ » ، وعند مسلم بلفظ : « لا تصم » بصيغة النهي . وعلى كل حال المراد عند الكل النهي ، وتعبير النهي بالنفي أبلغ في المقصود . ثم قول الجمهور أن المنع للتحريم ، ومع هذا إن صامت بغير إذنه صح صومها وأثمت لاختلاف الجهة . وعند بعض الشافعية للكراهية دون التحريم ، وحمل المهلب من المالكية النهي على التنزيه فقال : هو من حسن المعاشرة .

وسبب التحريم أن للزوج حق الإستمتاع بها في كل وقت ، ثم له إفساد صومها وإن كان خلاف الأولى نظراً إلى حرمة الصوم . هذا ملخص ما أفاده النووي . ثم الحافظان ابن حجر في " الفتح" والبدر العيني في " العمدة" (٩ ـ ٤٨٣) ، ورواية أبي الزناد عن موسى بن أبي عثمان لم أقف على من أخرجه

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه في " العرف الشذي" .

ـ: باب ما جاء في تأخير قضاء رمضان :ـ

لو أخر قضاء رمضان إلى أن دخل رمضان آخر فليس عليه إلا القضاء فقط ، وهي رواية عن الشافعي أيضاً ، وفي رواية أخرى عنه : أنه يقضي ويفدي لأنه فرط في قضائه بالتأخير ، وقد تقدم تفصيل المسألة في (باب وصال شعبان برمضان) . ثم إن مقتضى قول الحلواني أن قضاءه يجب على الفور ،

حدثنا : قتيبة نا أبو عوانــة عن اسماعيل السدى عن عبد الله البهى عن عائشة قالت: « ما كنت أقضى ما يكون على من رمضان إلا فى شعبان حتى توفى رسول الله ﷺ » .

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح ، وقد رواه يحيى بن سعيد الأنصارى عن أبى سلمة عن عائشة نحو هذا .

(باب ما جاء فى فضل الصائم اذا أكل عنده)

وإليه يشير ما فى " الدر المختار" (ص ـــ ٩٩) حيث قال : وقضوا لزوماً ما قدروا الخ

قوله : عن اسمعيل السدى ، السدى هذا متكلم فيــه ، وقد صحح روايتا الترمذى هنا ، فيفيدنا تصحيحه لروايته فى رواية فى القراءة خلف الإمام فى " شرح معانى الآثار" (١ ـــ ١٢٩) من طريقه، وكذلك رواية يحيى بن سلام فى " شرح الآثار" (١ ـــ ١٢٩) المرفوعة فى ترك القراءة خلف الإمام مفيدة لنا . قال الشيخ: ولكنى لم أتمسك بها لكونه متكلم فيه ، وذلك فى حديث جابر ابن عبد الله عن النبى ﷺ أنه قال : « من صلى ركعةً فلم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام » ، وفيه ابن سلام هذا ، رواه عن مالك ، وفى طريق آخر عنده هذا الحديث نفسه من طريق السدى موقوفاً ، والسدى هذا هو: ابن عبد الرحمن السدى الكبير ، وثقه غير واحد، وهو من رجال " مسلم " والأربعة . وأما ابن سلام فمن رجال " اللسان " ، فراجع ترجمتهما .

ـــ: باب ما جاء فى فضل الصائم إذا أكل عنده :ـــ

ورد فى الحديث أيضاً الصلاة على غير الأنبياء .

حدثنا : على بن حجر نا شريك عن حبيب بن زيد عن ليلى عن مولاتها عن النبي ﷺ قال : « الصائم إذا أكل عنده المفاطير صلت عليه الملائكة » .

قال أبو عيسى : وروى شعبة هذا الحديث عن حبيب بن زيد عن ليلى عن جدته أم عمارة عن النبي ﷺ نحوه .

حدثنا : محمود بن غيلان نا أبو داود نا شعبة عن حبيب بن زيد قال : سمعت مولاة لنا ـ يقال لها : ليلى ـ تحدث عن أم عمارة ابنة كعب الأنصارية : « إن النبي ﷺ دخل عليها فقدمت إليه طعاماً فقال : كلى ، فقالت : إنى صائمة ، فقال رسول الله ﷺ : « إن الصائم تصلى عليـــه الملائكة إذا أكل عنده حتى يفرغوا » ، وربما قال : « حتى يشبعوا » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو أصح من حديث شريك .

قوله : عن جدته أم عمارة الخ . قال شيخنا : لم يوجد فى كتب الرجال والأنساب اتصال نسب حبيب هذا بأم عمارة ، فلا أدرى كيف قال الترمذى : "عن جدته أم عمارة" ، وكذلك ما فى " الطحاوى" (١ — ١٩) ورد : عبدالله ابن زيد جد حبيب ، ولا علاقة لعبد الله بن زيد بحبيب بن زيد الأنصارى فى كتب الأنساب والرجال والله أعلم . أقول : ويكاد يحل هذا الإشكال وما قبله بأن يكون عبد الله بن زيد بن عاصم جد حبيب بن زيد هذا لأمه ، فتكون أم عمارة ـ وهى والدة عبد الله بن زيد ـ جدته عرفاً ، والله أعلم . والحافظ فى " التهذيب" فى ترجمة حبيب بن زيد بن خلاد الأنصارى حل إشكال ما فى " معانى الآثار" بقولـــه : فلعله ـــ أى عبد الله بن زيد بن عاصم ـــ جده لأمه ا هـ .

حدثنا : محمد بن بشار نا محمد بن جعفر نا شعبة عن حبيب بن زيد عن مولاة لهم - يقال لها : ليلى - عن أم عمارة بنت كعب عن النبي ﷺ نحوه، ولم يذكر فيه : « حتى يفرغوا ، أو يشبعوا » .

قال أبو عيسى : وأم عمارة هى جدة حبيب بن زيد الأنصارى .

(باب ما جاء فى قضاء الحائض الصيام دون الصلاة)

حدثنا : على بن حجر نا على بن مسهر عن عبيدة عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : « كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم نطهر فيأمرنا بقضاء الصيام ولا يأمرنا بقضاء الصلاة » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، وقد روى عن معاذة عن عائشة أيضاً، والعمل على هذا عند أهل العلم، لانعلم بينهم اختلافاً فى أن الحائض تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة .

قال أبوعيسى : وعبيدة هو ابن معتب الضبى الكوفى ، ويكنى أبا عبد الكريم .

ـ: باب ما جاء فى قضاء الحائض الصيام دون الصلاة :ـ

تقدم ما يدور حول هذا الباب فى كتاب الطهارة ، وحكم قضاء الحائض الصيام دون الصلاة أمر إجماعى كما حكى الترمذى فيما تقدم ، وحكى ابن المنذر و ابن جرير وغيرهم الإجماع عليه . وفى " مصنف عبد الرزاق " عن معمر أنه سأل الزهرى عنه ؟ فقال : اجتمع الناس عليه ، ويحكى ابن عبد البر خلاف طائفة من الخوارج ، وتقدم الإيماء إليه فى حديث عائشة فى أبواب الحيض أيضاً بقولها : « أحرورية أنت ؟ » ، و لا عبرة بخلافهم لأنهم ليسوا من أهل الحق ، وراجع ما سبق .

(باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم)

حدثنا : عبد الوهاب الوراق وأبو عمار قالا نا يحيى بن سليم قال حدثنى اسماعيل بن كثير قال سمعت عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه قال : قلت يا رسول الله : أخبرنى عن الوضوء ؟ قال : أسبغ الوضوء ، وخلل بين الأصابع ، وبالغ فى الاستنشاق ، إلا أن تكون صائماً » .

ثم إن الحديث حسنه الترمذى مع أن فيه عبيدة الضبى ، وهو ضعيف عندهم ، وذلك لأجل ثبوته من طرق صحيحة أخرى ، منها ما رواه فى الطهارة من حديث معاذة عن عائشة ، وهو حديث " الصحيحين " ، والله أعلم .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى " .

ـ : باب ما جاء فى كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم :ـ

كراهية المبالغة فى الاستنشاق لأجل مخافة بلوغ الماء الدماغ ، وكل ما يصل إلى الدماغ أو الجوف فهو مفسد للصوم عندنا .

وهذا الأصل بالإجمال متفق بيننا وبين الجمهور ، وهناك تفاصيل فى الجزئيات فى كتب الفروع ، ودليل هذا الأصل ما ورد مرفوعاً وموقوفاً : « الفطر مما دخل وليس مما خرج » ، رواه البخارى تعليقاً عن قول ابن عباس وعكرمة ، ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود ، وابن أبى شيبة عن ابن عباس ، وكذا البيهقى ، وعنده عن على أيضاً كلهم موقوفاً . ورواه ابو يعلى من حديث عائشة مرفوعاً ، كما فى " الزوائد " و" نصب الراية " . ورجال إسناده ثقات معروفون ما عدا سلمى من بنى بكر بن وائل ، فهى لا تعرف ، غير أنها الرواية عن عائشة ، فكانت تابعية مستورة ، والغالب على طبقتها العدالة ، وروى عن

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وقد كره أهل العلم السعوط للصائم ، ورأوا أن ذلك يفطره ، وفى الحديث ما يقوى قولهم .

على مرفوعاً أيضاً ولا يثبت ، ثم تسوية الحكم بين الدماغ والبطن لما فى " البحر " عن " البدائع " و " النهاية " : إن التحقيق أن بين الجوفين منفذاً أصلياً ، فما وصل إلى جوف الرأس يصل إلى جوف البطن اهـ .

واعلم : إن دخول الدخان الدماغ غير مفسد ، ولكن إدخاله مفسد ، كما ذكر فى " الدر المختار " وغيره . وكذلك شرب دخان التتن مفسد وموجب للكفارة ، كما نظمه المحدث الفقيه الشرنبلالى فى شرح " الوهبانية " ، كما حكاه ابن عابدين فى " رد المحتار " فقال :

وأفتوا بتحريم الدخان وشربه * وشاربه لا شك فى الصوم يفطر
ويلزمه التكفير لو ظن نافعاً * كذا دافعاً شهوات بطن فقرروا

وكذلك التجمير بالعود مفسد للصوم وموجب للكفارة ، وأما شم الروائح فليس بمفسد . قال صاحب "الدر" : لو أدخل حلقه الدخان أفطر ، أى دخان كان ولو عوداً أو عنبراً لو ذاكراً ، لإمكان التحرز عنه . قال شارحه : حتى لو تبخر ببخور فآواه إلى نفسه واشتمه ذاكراً لصومه أفطر لإمكان التحرز عنه ، وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس ، ولا يتوهم أنه كشم الورد والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله (امداد) اهـ ، والله أعلم .

ثم إن تمضمض أو استنشق فسبق الماء بغير اختياره إلى جوفه أو دماغه وهو ذاكر لصومه ، فقال أبو حنيفة ومالك والشافعى - فى قول - والمزنى بفساد

(باب ما جاء فيمن نزل بقوم فلا يصوم الا باذنهم)

حدثنا : بشر بن معاذ العقدي البصري نا أيوب بن واقد الكوفي عن هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « من نزل على قوم فلا يصومن تطوعاً إلا بإذنهم » .

قال أبو عيسى : هذا حديث منكر لا نعرف أحداً من الثقات روى هذا الحديث عن هشام بن عروة ، وقد روى موسى بن داود عن أبي بكر المدني عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي ﷺ نحواً من هذا . وهذا حديث ضعيف أيضاً ، أبو بكر ضعيف عند أهل الحديث ، وأبو بكر المدني الذي روى عن جابر بن عبد الله اسمه : الفضل بن مبشر ، وهو أوثق من هذا وأقدم .

الصوم ، قال الماوردي : وهو قول أكثر الفقهاء ، وقال الأوزاعي وأحمد والشافعي ــ في قول ــ وأبي ثور واسحاق : لا يفسد الصوم . وأصح الأقوال عند الشافعية أنه إن بالغ أفطر وإلا لا . وفرق طائفة من السلف بين الفريضة والنافلة ، فقالوا بالفساد في الأولى دون الثانية . هذا ملخص ما في " المجموع " وغيره . وحديث الباب رواه الأربعة وابن خزيمة ، وصححه كما صححه الترمذي كما في " العمدة " و " الفتح " .

:ــ باب ما جاء فيمن نزل بقوم فلا يصومن تطوعاً إلا بإذنهم :ــ

حديث الباب منكر كما يقوله الترمذي ، والمنكر ما يرويه غير الثقة مخالفاً لرواية الثقة ، وذلك لما فيه أبو الحسن أيوب بن واقد الكوفي ، قال في "التقريب" : متروك ، وفي " الميزان " : قال البخاري : منكر الحديث ، واستدل النووي في شرح "المهذب" للمسألة بقوله ﷺ : «وإن لزورك عليك حقاً » ، وبقوله ﷺ :

(باب ما جاء فى الاعتكاف)

حدثنا : محمود بن غيلان نا عبد الرزاق نا معمر عن الزهرى عن سعيد ابن المسيب عن أبى هريرة وعروة عن عائشة : « إن النبى ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى قبضه الله » .

« من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه » ، رواهما الشيخان . ووجها أنه إذا شق على المضيف صوم ضيفه، ومع ذلك ليس الحكم للوجوب عند أحد ، فالحديث لو ثبت لكان من باب الإرشاد إلى حسن آداب المعاشرة ، وإن المضيف ربما يتضايق من صوم الضيف لاضطراره طبعاً إلى إعداد سحور وفطور للضيف والله أعلم . وفى الباب حديث أبى هريرة عند الطبرانى فى " الصغير" و " الأوسط" بلفظ حديث الباب فى ضمن حديث طويل ، وفيه يونس بن تميم ، ضعفه الذهبى بهذا الحديث ، كما فى " الزوائد" ، وفيه حديث عائشة غير هذا الحديث عند الطبرانى، وحديث ابن عمر عنده ، وفيه بقية بن الوليد أخرجها " الهيثمى " (٣ — ٢٠١) ، ولم أقف على حديث أبى بكر المدينى عن هشام من أخرجه .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى" .

—: باب ما جاء فى الاعتكاف :—

الاعتكاف على ثلاثة أقسام :

واجب، وهو المنذور، ويجب فى النذر التلفظ باللسان ، ويجب قضاؤه بالإفساد .

وسنة، مؤكدة على الكفاية فى العشر الأخير من رمضان ، فلو أداه واحد

قال : وفى الباب عن أبى بن كعب وأبى ليلى وأبى سعيد وأنس وابن عمر.

قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة وعائشة حديث حسن صحيح .

من أهل المسجد كفى الكل و إلا أثموا ، وإن أفسده قبل الإتمام أحرز ثواب ما اعتكف ولم يأت بالسنة .

ومستحب ، وهو غير القسمين ، ويتأدى بلبث ساعة فى المسجد . والأقسام الثلاثة ذكرها الفخر الزيلعى فى شرح " الكنز " ، وتبعه ابن الهمام فى " الفتح " ، ويقول ابن نجيم : والأصل أنه سنة فى الأصل كما اقتصر عليه فى المتن تبعاً لما صرح به فى " البدائع " ، وهو مؤكدة وغير مؤكدة . وأطلق عليها الاستحباب لأنها بمعناه . وأما الواجب فهو بعارض النذر اه . ثم هل يلزمه الصوم بأن يكون صائماً فى ذلك اليوم أولا؟ فاختار ابن الهمام الأول ، فذهب إلى لزوم الصوم وقال ما حاصله : إن من أراد أن يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم أو دونه ، ولا مانع من اعتبار شرط يكون أطول من مشروطه ، ومن ادعاه فهو بلا دليل . وذهب صاحب "البحر" إلى عدم اللزوم واحتج بأنه ظاهر الرواية ، قال : وممن صرح به صاحب " المبسوط " وشرح " الطحاوى " و " فتاوى قاضيخان " و " الذخيرة " و " الفتاوى الظهيريــة " و " الكافى " للمصنف ـ أى صاحب " الكنز " ـ و " البدائع " و " النهاية " و " غاية البيان " و "التبيين" وغيرهم ، والكل مصرحون بأن ظاهر الرواية بأن الصوم ليس من شرطه الخ . وذكر صاحب " البحر " رواية الأصل واستنباط المشائخ منها ذلك ، وتردد هو فى ظاهر الرواية ، هل هو مروى أو مستنبط؟ ولكنه يميل إلى أنه مروى اعتماداً بتصريحات المشائخ ، وراجعــه لمزيد البيان . واختاره شيخنا ترجيحاً لقول البحر .

وأما حديث : « لا اعتكاف إلا بصيام » فرواه الدارقطني (ص — ٢٤٧) والبيهقي (٤ — ٣١٧) ، كلاهما عن سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا اعتكاف إلا بصيام » ، وسويد ضعيف ، واختلف عليه رفعاً ووقفاً ، وسفيان ابن حسين لم يحتج به الشيخان ، وهو ضعيف في الزهري ، نعم قد وثقه ابن معين وغيره في غير الزهري ، كما في " التهذيب " و " الخلاصة " . وللحديث طريق آخر عند أبي داود في " سننه " في (باب المعتكف يعود مريضاً) ، وأحاديث أخر في الباب لا يخلو عن كلام ، وراجع لتفصيل الروايات المرفوعة والموقوفة " نصب الراية " (٢ — ٤٨٦) وما بعدها ، و " سنن البيهقي " من الرابع و " سنن الدارقطني " ، والروايات هذه بعد ثبوتها حجة للحنفية على الشافعية في اشتراط الصوم للاعتكاف المنذور فحسب في ظاهر الرواية ، وفي رواية الحسن يشترط لصحة اعتكاف التطوع أيضاً ، كما في " البدائع " و " الهداية " و " البحر " ، وعلى هذه الرواية لا يكون النفل أقل من يوم ، وعلى رواية الأصل أقله ساعة كما في " الهداية " وغيرها ، والتفصيل في " الفتح " و " البحر " .

وأقل الاعتكاف نفلاً عند مالك يوم ، وعند أبي يوسف أكثره ، وعند محمد ساعة ، وبه قال الشافعي وأحمد في رواية . وكون الصوم شرطاً للمنذور مذهب أبي حنيفة ومالك والأوزاعي والثوري والشافعي ـ في رواية ـ وأحمد ـ في رواية ـ وفي أخرى عنهما ليس بشرط للمنذور ولا للنفل ، وتمام البحث والبيان في " العمدة " (٤ — ٣٧٢) ، وليس ههنا موضع إنهاء البيان والتفصيل ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

حدثنا : هناد نا أبو معاويــة عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه » .

قال أبو عيسى : وقد روى هذا الحديث عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن النبى ﷺ مرسلاً ، رواه مالك وغير واحد عن يحيى بن سعيد مرسلاً ، ورواه الأوزاعى وسفيان الثورى عن يحيى بن سعيـــد عن عمرة عن عائشة . والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم يقولون : إذا أراد الرجل أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه ، وهو قول أحمد بن حنبل واسحاق بن ابراهيم . وقال بعضهم : إذا أراد أن يعتكف فلتغب، وله الشمس من الليلة التى يريد أن يعتكف فيها من الغد وقد قعد فى معتكفـــه ، وهو قول سفيان الثورى ومالك بن أنس .

وقال شيخنا فى حديث عائشة ذلك : ينبغى تخصيصيه بغير النافلة ، فإن عدم اشتراط الصوم لاعتكاف النفل مؤيد بالوجوه الفقهية القوية .

قوله : صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه .

استدل بهذا الحديث الأوزاعى والليث فى أحد قوليه وأحمد فى رواية فى بدء الاعتكاف من أول النهار، واختاره ابن المنذر من الشافعيـــة ، ومذهب الأربعة هو دخوله قبل الغروب لمن أراد أن يتم العشر ، فما عزاه الترمذى إلى أحمد هو رواية عنه ، كما فى " المغنى " للموفق ، واضطروا إلى التأويل فى حديث الباب بأنه ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر ، وتواتر عنـــه ذلك ، والعشر بغير الهاء عدد الليالى فإنها عدد المؤنث، قال الله تعالى : (وليال عشر) وأول الليالى العشر ليلة إحدى وعشرين ، قاله الموافق فى " المغنى " والله أعلم .

(باب ما جاء في ليلة القدر)

حدثنا : هارون بن اسحاق الهمـداني نا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة

فيكون المراد من ذلك دخولـه فى معتكفه المتخذ من الحصير ونحوه ، وليس ذلك وقت ابتداء اعتكافه بل كان الابتداء بدخوله المسجد قبيل غروب شمس العشرين من رمضان ، وكل من يريد أن يتم له اعتكاف العشر لزمه أن يدخل المسجد معتكفاً قبيل غروب الشمس من العشرين وإلا لم يتم له العشر فإن الليالى الماضية لاحقة بالأيام التالية .

ـــ: باب ما جاء فى ليلة القدر :ـــ

للعلماء فى تعيين معنى " القدر" فى ليلة القدر أقوال استوفاها البدر العينى فى " العمدة " ، فقيل : معناه تقدير الأمور و فصلهـا ، و قيل : التعظيم والشرف ، و قيل : التضيق ، لأن الأرض تضيق عن الملائكة ، أو لإخفائها عن الناس . وقيل : بمعنى القدر ـ بفتح الدال ـ الذى هو بمعنى القضاء ، وقيل غير ذلك ، وراجعها للتفصيل ، وكذا " الفتح" للحافظ .

إعلم : إن ليلة القدر فيها أقوال أوصلها الحافظ فى " الفتح " (٤ ـــ ٢٢٧ وما بعدها) إلى نحوسبعة وأربعين قولاً ، وذكر العينى فى " العمدة " أيضاً معظمها ، قال : وذكر بعضهـم فيها خمسة وأربعين قولاً ، وأكثرها يتداخل ، وفى الحقيقة يقرب من خمسة وعشرين قولاً ، وقال العينى : وقيل: إن رسول الله ﷺ لم يحدث بميقاتهـا جزماً ، فذهب كل واحد من الصحابة بما سمعه . قال : والذاهبون إلى سبع وعشرين هم الأكثر اهـ .

فمنها أنها دائرة فى السنة، وروى ذلك عن أبي حنيفة فى رواية مشهورة،

كما حكاه قاضيخان وأبوبكر الرازى، كما فى " الفتح" و " العمدة" . وروى مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم . وتزئيف المهلب لهذا القول تزئيف لأقوال الصحابة فلايغتر بـــه أحد . ويؤيده حديث موقوف على ابن مسعود أخرجه الطحاوى (٢ ــ ٥٤) : « من قام السنة كلها أصاب ليلـــة القدر الخ » .

ومنها أنها متعينة فى شهر، ثم قال الجمهور: إنها فى رمضان ، وروى ذلك عن أبى حنيفة أيضاً، وهو قول صاحبيه كما فى "فتاوى قاضيخان"، وجمهرة الروايات المرفوعة والموقوفة دائرة على هذا ، ثم أكثر الأقوال المروية لايخرج عنه كما يتضح من " الفتح" و "العمدة" . قال علاء الدين الخازن فى تفسيره : وقال جمهور العلماء : إنها فى شهر رمضان الخ . ثم قيل: إنها متعينة ، وقيل: دائرة فيه . قال الشيخ عمر النسفى فى " منظومتـــه " ــ كما حكاه الحافظ فى " الفتح" والبدر العينى فى " العمدة " (٥ ــ ٣٦٢) ــ :

وليلة القدر بكل الشهر ــ دائرة وعيناها فادر

ثم أرجاها: العشر الأواخر، وهو القول السابع والعشرون مما ذكره فى " الفتح" ، وعليـه تنتقل فى العشر الأخير، قاله أبو قلابة ، ونص عليه مالك والثورى وأحمد واسحاق ، وزعم الماوردى أنه متفق عليـــه ، وكأنه أخذه من حديث ابن عباس أن الصحابة اتفقوا على أنها فى العشر الأخير، ثم اختلفوا فى تعيينها منه قاله الحافظ . وأرجاها: الأوتار، وعليه يدل حديث عائشة فى الباب. قال الحافظ : وهو أرجح الأقوال ، وصار إليه أبو ثور والمزنى وابن خزيمة وجماعة من علماء المذاهب اه . وأرجاها: الحادية والعشرون، والثالثة والعشرون أو السابعة والعشرون ، وهى أرجاها جميعاً . قال فى " الفتح" (٤ ــ ٢٣١) :

وأرجاها أوتار العشر ، وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة احدى وعشرين أو ثلاث وعشرين على ما فى حديثى أبى سعيد وعبد الله بن أنيس . وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين . وقال فى (٤ — ٢٢٩) : وهو الجادة من مذهب أحمد ، ورواية عن أبى حنيفة ، وجزم بـه أبى بن كعب ؛ وحلف عليه كما أخرج مسلم . . . ، ورواه الطبرانى من حديث ابن مسعود مرفوعاً ، ورواه ابن أبى شيبة عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة ، وفيه حديث ابن عمر عند مسلم ، ومرفوعاً عنـه عند أحمد ، وحديث جابر بن سمرة عند الطبرانى . وحديث معاوية عند أبى داؤد ، وحكاه صاحب " الحلية " من الشافعية عن أكثر العلماء ، انتهى مختصراً وملخصاً . وسبق قول العينى : إن الذاهبون إلى سبع وعشرين هم الأكثرون اهـ . وما رواه النسفى فى منظومتـه من مذهب أبى حنيفة يؤيده ما فى شرح " معانى الآثار " (٢ — ٤٩) من حديث ابن عمر مرفوعاً ، قال : « هى فى كل رمضان » . قال الطحاوى : فقال قوم : هذا دليل على أنها قد تكون فى أوله وفى وسطه كما قد تكون فى آخره ، قال : ويحتمل . . . أنها فى كل رمضان تكون إلى يوم القيامة .

ولفظة " رمضان " على التقدير الأول غير منصرف ، لأن كلمة " كل " الداخلة عليه للأجزاء ، وعلى التقدير الثانى يكون رمضان منصرفاً فإن كلمة " كل " إذن للأفراد ، وإذا نكر صرف ، أفاده الشيخ . فكان المعنى على التقدير الأول فى كل جزء من أجزاء رمضان أوله وآخره ووسطه ، وعلى الثانى فى كل شهر رمضان من شهور السنة ، وجزى الله شيخنا عن دقائق العربية ، وجزى الله الإمام أبا جعفر الطحاوى عن دقة نظره وخوضه فى الأبحاث .

وذكر الشيخ الأكبر محى الدين ابن العربى : أنه رآها فى غير رمضان أيضاً ، فهو كما روى عن أبى حنيفة أنها تدور فى السنة كلها . حيث قال فى

وفى الباب عن عمر وأبى بن كعب وجابر بن سمرة وجابر بن عبد الله وابن عمر والفلتان بن عاصم وأنس وأبى سعيد وعبد الله بن أنيس وأبى بكرة وابن عباس وبلال وعبادة بن الصامت .

قال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح، وقولها : « يجاور » تعنى : يعتكف، وأكثر الروايات عن النبى ﷺ أنه قال : « التمسوها فى العشر الأواخر فى كل وتر » .

وروى عن النبى ﷺ فى ليلـة القدر : أنها ليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين وخمس وعشرين وسبع وعشرين وتسع وعشرين وآخر ليلـة من رمضان .

قال الشافعى : كان هذا عندى ـ والله أعلم ـ أن النبى ﷺ كان يجيب : على نحو مايسأل عنه ، يقال له : نلتمسها فى ليلة كذا ؟ فيقول : التمسوها فى ليلة كذا . قال الشافعى : وأقوى الروايات عندى فيها ليلة إحدى وعشرين .

قال أبو عيسى : وقد روى عن أبى كعب أنه كان يحلف : أنها ليلة سبع وعشرين ، ويقول : أخبرنا رسول الله ﷺ بعلامتها ، فعددنا وحفظنا .

والمقارضة للمضاربة لغتهم ، وهذه المعانى كلها ذكره ابن الأثير والشارحون .

قوله : بعلامتها ، والعلامة تلك مذكورة فى الحديث اللاحق فى الباب، وهى : " تطلع الشمس ليس لها شعاع " ولكن معرفة قلة شعاع الشمس لايقوم بها كل أحد . وذكر الشيخ السيد نعمان الآلوسى فى مواعظه العربية رواية : « إن المياه المالحة تعذب تلك الليلة وأن الأشجار تسجد » ولكن ضعفها ، واستقصى الحافظان البدر والشهاب آياتها الواردة فى الروايات، ومما قالا : وذكر الطبرى

عن أبيه عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يجاور فى العشر الأواخر من رمضان ويقول : تحروا ليلة القدر فى العشر الأواخر من رمضان » .

"فى فتوحاته" (١ — ٦٥٨) طبعة "دار الكتب العربية الكبرى" واختلف الناس فى ليلة القدر أعنى فى زمانها ، فمنهم من قال : هى فى السنة كلها تدور ، وبه أقول ، فإنى رأيتها فى شعبان ، وفى شهر ربيع ، وفى شهر رمضان ، وأكثر ما رأيتها فى رمضان ، وفى العشر الآخر منه - إلى أن قال - : فأنا على يقين من أنها تدور فى السنة فى وتر و شفع من الشهر الذى ترى فيه آه . وقال فى (١ — ٦٦٠) : ثم جعلها ﷺ فى الوتر من الليالى دون الشفع . . . ولكن فى تلك السنة لورود النص ، فإنها قد تكون فى الأشفاع إلا فى تلك السنة الخ . و فى "الصحيحين" وغيرهما : « خرج النبى ﷺ ليخبرنا بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين فقال : خرجت لأخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان و فلان فرفعت ، و عسى أن يكون خيراً لكم فالتمسوها فى التاسعة و السابعة و الخامسة » . رواه البخارى و مسلم من حديث أنس عن عبادة ابن الصامت قال : «خرج النبى ﷺ » و اللفظ للبخارى فى (باب رفع معرفة ليلة القدر بتلاحى الناس) . ورواه مالك عن أنس ، ولم يقل عن عبادة . قال ابن عبد البر : والصواب إثبات عبادة وإن الحديث من مسنده حكاه الحافظ فى "الفتح" والعينى فى "العمدة" . وهذه الرواية وأمثاله لا تدل على أنه رفع علمها فى رمضان الذى خرج فيه عليه الصلاة والسلام أو علمها فى كل رمضان إلى يوم القيامة ، ومثله يقول الحافظ : تقرر أن الذى ارتفع علم تعيينها تلك السنة آه .

قوله : يجاور فى العشر الأواخر الخ . أى يعتكف فيها ، والمجاورة بمعنى الاعتكاف لغة أهل المدينة ، كما أن البيع بمعنى الإجارة فى حديث نهى عن بيع الأرض أى كرائها . والمعاملة بمعنى المساقاة . والمخابرة بمعنى المزارعة ،

وروى عن أبي قلابة أنه قال : « ليلة القدر تنتقل فى العشر الأواخر ، أخبرنا بذلك عبد بن حميد نا عبدالرزاق عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة بهذا .

حدثنا : واصل بن عبد الأعلى الكوفى نا أبو بكر بن عياش عن عاصم عن زر قال: قلت لأبي بن كعب: أنى علمت، أبا المنذر! أنها ليلة سبع وعشرين ؟ قال : بلى أخبرنا رسول الله ﷺ : « أنها ليلة صبيحتها تطلع الشمس ليس لها شعاع »، فعددنا وحفظنا، والله لقد علم ابن مسعود أنها فى رمضان وأنها ليلة سبع وعشرين ولكن كره أن يخبركم فتتكلوا .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا : حميد بن مسعدة نا يزيد بن زريع نا عيينة بن عبد الرحمن قال : حدثنى أبى قال : ذكرت ليلة القدر عند أبى بكرة فقال : ما أنا ملتمسها لشئ سمعته من رسول الله ﷺ إلا فى العشر الأواخر ، فإنى سمعته يقول : « التمسوها فى تسع يبقين ، أو سبع يبقين ، أو خمس يبقين ، أو فى ثلاث أواخر ليلة » ، قال : وكان أبو بكرة يصلى فى العشرين من رمضان كصلاته فى سائر السنة ، فإذا دخل العشر اجتهد .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

عن قوم : إن الأشجار فى تلك الليلة تسقط إلى الأرض ثم تعود إلى منابتها ، وإن كل شئ يسجد فيهـا ، وروى البيهقى فى فضائل الأوقات من طريق الأوزاعى عن عبدة بن أبى لبابة أنه سمعه يقول : « إن المياه المالحة تعذب تلك الليلة » ، وروى أبو عمر ابن عبد البر من طريق زهرة بن معبد نحوه آه .

قوله : فى تسع يبقين الخ . إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً فلا إشكال فى

صحة هذا التعبير وإطلاقه على الأوتار، فإن الحادية والعشرين تصدق عليها " تسع يبقين" إذا كان الشهر تسعة و عشرين ، وهكذا : الثالثة والعشرون تصدق عليها : "سبع يبقين" الخ ، نعم إذا كان الشهر ثلاثين يوماً فيصح هذا التعبير فى الأشفاع دون الأوتار، ولم يقل أحد بأن الأشفاع مظنة بدل الأوتار، فاضطروا إلى تأويلات ، فقيل : إنه أريد فى الحديث حكم شهر يكون تسعة وعشرين ، وقيل : إن الحديث وارد على المقطوع المحقق بيقين، وهى تسعة أيام بعد العشر .

قال الشيخ : إن النكتة فى هذا التعبير أن أكثر رمضان صامه النبى ﷺ كان تسعة وعشرين كما فى شرح " الزرقانى على المواهب اللدنية " للقسطلانى (٨ — ٩٧) من حديث ابن مسعود : « صمنا مع النبى ﷺ تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين» ، رواه أبو داود والترمذى من حديث ابن مسعود ، وأحمد من حديث عائشة بإسناد جيد ، كما فى شرح " المواهب" .

ثم إن التأويل الثانى جنح إليه صاحب " العمدة " (٥ — ٣٦٧) ، ويقول صاحب " الفتح" (٤ — ٢٢٧) : والذى يظهر أن فى التعبير بذلك الإشارة إلى الاحتمالين ، فإن كان الشهر مثلاً ثلاثين فالتسع معناه غير الليلة، و إن كان تسعاً و عشرين فالتسع بانضمامها والله أعلم اه . والذى حكى من كلام الشيخ رحمه الله فى " فيض البارى" فيما أملاه فى درس "صحيح البخارى" (٣ — ١٨٢) : إن التعبير بناءً على اختلاف تعديدها ، فإن عدت من المبدأ إلى المنتهى كانت هذه أشفاعاً ، و إن عدت من المنتهى إلى المبدأ كانت أوتاراً اه ملخصاً . ولعل هذا قوله الأخير واستقر عليه رأيه . وجميع ما صامه ﷺ تسع رمضانات .

(باب منه)

حدثنا : محمود بن غيلان نا وكيع نا سفيان عن أبى اسحاق عن هبيرة بن يريم عن على : «إن النبى ﷺ كان يوقظ أهله فى العشر الأواخر من رمضان» .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا : قتيبة نا عبد الواحد بن زياد عن الحسن بن عبيد الله عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ يجتهد فى العشر الأواخر ما لا يجتهد فى غيرها » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب حسن صحيح .

قال الشيخ : وربما يظهر أن الحديث محط نظره هو القيام فى هذه الليالى والتماسها فيها ، فيريد الحث على قيام العشر الأواخر منه أو تسع أو سبع أو خمس وهكذا ، فيراد من حديث الباب جميع الليالى المذكورة أشفاعاً كانت أو أوتاراً . ولفظ : "يبقين" بصيغة الجمع يؤيده نوع تأييد ، ولكن فى لفظ ورد بالإفراد : "تاسعة تبقى" و "سابعة تبقى" الخ ، كما فى الصحيح من حديث ابن عباس .

ــ: باب منه :ــ

أخرج فيه حديثى على وعائشة ، أما حديث على فأخرجه أحمد وابن أبى شيبة وأبو يعلى أيضاً ، وراويه هبيرة الكوفى ـ بضم الهاء ـ ابن يريم على وزن عظيم، كان ممن أعان مختار بن أبى عبيد الثقفى لما غلب على الكوفة فى خلافة عبدالله ابن الزبير، ولعل من أجل هذا اتقى الشيخان من حديثه ، وليس هذا القدر يجرحه أصلاً عند بعضهم .

(باب ما جاء فى الصوم فى الشتاء)

حدثنا : محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد نا سفيان عن أبى اسحاق عن نمير ابن عريب عن عامر بن مسعود عن النبى ﷺ قال : « الغنيمة الباردة الصوم فى الشتاء » .

قال أبوعيسى : هذا حديث مرسل ، عامر بن مسعود لم يدرك النبى ﷺ ، وهو والد ابراهيم بن عامر القرشى الذى روى عنه شعبة والثورى .

وبالجملة فالترمذى صحح حديثه لتوثيقه عنده ، وحديث عائشة صححه الترمذى كما فى هذه النسخة المطبوعة بالهند ، والذى فى " الفتح " عنه أنه قال: حسن غريب فقط ، ومثله حديث مسروق عن عائشة فى " الصحيح " : « كان النبى ﷺ إذا دخل العشر شد مئزره وأحيى ليله وأيقظ أهله » ، وروى محمد ابن نصر من حديث زينب بنت سلمة : « لم يكن النبى ﷺ إذا بقى رمضان عشرة أيام يدع أحداً من أهله يطيق القيام إلا أقامه » .

ـــ: باب ما جاء فى الصوم فى الشتاء :ـــ

أخرج فيه حديث عامر بن مسعود ، وذكر أنه لم يدرك النبى ﷺ ، وقال فى " العلل الكبير " : قال محمد - يعنى البخارى - : لا صحبة له ولا سماع ، وكذلك يقول ابن حبان وأحمد وابن السكن ، فحديثه مرسل عندهم جميعاً ، وروى عن ابن معين أنه له صحبة كما فى " الإصابة " ، وذكر ابن عبد البر فى " الإستيعاب " ، وكذا أورده ابن منده فى الصحابة ، فالحديث عنده مسند متصل ، وإسناد الترمذى صحيح كما فى " الإصابة " ، ومعنى الحديث واضح . يقول الزمخشرى فى " الفائق " فى مادة " برد " : الغنيمة الباردة هى التى تجئ

(باب ما جاء : "وعلى الذين يطيقونه")

حدثنا : قتيبة نا بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن بكير عن يزيد

عفواً من غير أن يصطلى دونها بنار الحرب ويباشر حر القتال ، وقيل : الثابتة الحاصلة من برد لى عليه حق ، وقيل : الهنيئة الطيبة من العيش البارد الخ .

وبالجملة معناه : أن فيه الأجر والثواب من غير أن يمسه ألم الجوع أو يصيبه حرارة الظمأ . قال العراقى : هذا مثل من أمثاله ﷺ ، وقد ذكره فى الأمثال أبو الشيخ ابن حيان وأبو عرابة الحرانى وغيرهما ، كذا فى " القوت " .

— : باب ما جاء : " وعلى الذين يطيقونه " : —

قال الشيخ : المشهور أن هذه الآية كانت نزلت فى صيام رمضان بالتخيير بين الصيام والإطعام ثم نسخت بآية : (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ○ الآية) ، واحتج له بأثر سلمة بن الأكوع هذا فى الباب ، وقد أخرجه الشيخان . وقال بعضهم : إن الآية محكمة غير منسوخة .

أقول : ههنا بحثان : الأول : هل الآية متعلقة بصيام رمضان أو بصيام غيره ؟ والثانى : هل هى منسوخة أو محكمة ؟ فالشيخ رحمه الله بصدد تحقيق البحث الأول دون البحث الثانى فإنه مفروغ عنه فى كتب القوم ، وإنما تعرض إليه ضمناً بالإجمال ، واختار فى الأول تعلقها بغير رمضان كما يأتى بيانه ، والجمهور على أن الآية فيها حكم رمضان ، وإنها منسوخة بآية : (شهر رمضان) ، وإليه ذهب الأكثر ، كما فى " الفتح " من التفسير ، واستدل له بأثر سلمة بن الأكوع وأثر ابن عمر ، أخرجها البخارى فى " صحيحه " من الصيام والتفسير وصلاً وتعليقاً ، ويؤيده ظاهراً قراءة الجمهور : (يطيقونه) أى يقدرون عليه ، وقراءة

مولى سلمة بن الأكوع عن سلمة بن الأكوع قال : « لما نزلت : (وعلى الذين يطيقونه فديـــة طعام مسكين) كان من أراد منا أن يفطر ويفتدى حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها » .

ابن عباس المشهورة ، وكذا قراءة عائشة وعكرمة وابن المسيب: (يطوقونه) من التطويق ، كما فى " أحكام الجصاص " ، وعن ابن عباس كقراءة الجمهور كما فى " أحكام القرطبى "، وحملت المشهور عن ابن عباس على الشيوخ والعجائز، وإنها محكمة ثابتة . والحق كما يقوله المحقق الآلوسى فى " الروح" : إن كلاًّ من القراءات يمكن حملها على ما يحتمل النسخ وعلى ما لا يحتمله آ هـ . ثم قال الشيخ : على تقدير كونها محكمة قال بعضهم : بتقدير " لا " النافية فى قوله : (يطيقونه) ، (حكاه صاحب " المدارك " وغيره عن بعضهـــم ، وقيل : بهمزة الإفعال للسلب كما حكاه الآلوسى عن " الكشف ") قال : ولكن القول بتقدير " لا " النافية غير صحيح عندى ، فإنـــه ليس لمثل هذا التقدير ضابطة ، وليس هناك عليه قرينة ، وإن كلمة " لا " النافية تقدر فى جواب القسم إذا كان مضارعاً مثبتاً مجرداً عن التأكيد وغيره من طلائع القسم، كما فى قوله ع :

تالله يبقى على الأيام ذوحيـد * بمشمخر به الظيان والآس

ذكره الرضى ، واستشهد الرضى بقولـــه أيضاً ع : [فقلت يمين الله أبرح قاعداً] . وغيره استشهد بقولـه تعالى : (تالله تفتأ تذكر يوسف) . ثم البيت المذكور لمالك بن خالد الخناعى ، وقبله :

يا مى إن سباع الأرض هالكة * والغفر والأدم والآرام والناس

ووقع فى " اللسان " بعـده فى مادة : " ظيا " : [والجيش لن يعجز

٣٣٣

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب ، ويزيد هو : ابن أبي عبيد مولى سلمة بن الأكوع .

الأيام ذوحيد الخ] . وذكره في " حيد " على الوجه الأول المعروف . وراجع لمعنى البيت " اللسان " من " ظيا " . قال الشيخ : علا أنـــه لا حاجة عندي في تقدير كلمة " لا " في سياق القسم في مثله أيضاً ، فإنه أريد بذلك المثبت المنفي لإخراجه بصورة الإنكار .

ثم إن منشأ من ذهب إلى التقدير في الآيــة عدم إدراك ما فسر بعض المفسرين ـ وهو الزمخشري في " الكشاف " ـ : " يطيقونـه " أي يتكلفونـــه ويتجشمونه على جهد منهم وعسر ، يعني يصومونه جهدهم ومبلغ وسعهم ، فلم يدرك مراده الصحيح ، فتوهم تقدير النفي حتى يستقيم معنى عدم الإطاقة . قال الشيخ : وذهب بعضهم إلى أن الآية فيها حكم صيام البيض وصيام عاشوراء ، وكان ذلك التخيير حين فرض التخيير وعاشوراء ، ثم نزل حكم صيام رمضان وارتفع التخيير أيضاً . قال : وهو الحق عندي ، فالآيــة متعلقة بصيام البيض وعاشوراء وكان فيها التخيير . و " أيام معدودات " حملها ألطف على البيض ، وعاشوراء دون شهر رمضان ، فإن الأيام جمع قلــة وغير معرف باللام . والمعدودات بمعنى : عدة أيـام وبضع أيام ، وكل هذا يلائم البيض الثلاث وعاشوراء ، فإنها عدة أيام ، وصدقها على صيام الشهر غير لطيف . ثم إن على هذا لا يلزم التكرار في الآية في ذكر فرضية صيام رمضان ، ويشكل على أهل المقالة الأولى المخلص منه . وأيضاً يفيد ذلك حديث معاذ عند "أبي داود" (١ ــ ٧٥) حيث قال فيـه : « فإن رسول الله ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر ، ويصوم يوم عاشوراء ، فأنزل الله : (كتب عليكم الصيام الخ) ، فالمتبادر أنه لا علاقة له برمضان .

ثم إن حديث معاذ وإن كان موقوفاً غير أنه الراجح، فإن أثر سلمة بن الأكوع موقوف أيضاً، ومعاذ أعلم بالحلال والحرام من سلمة. فإن قيل حديث سلمة أخرجه الشيخان وحديث معاذ أخرجه أبو داود فكيف يقاومه؟ قال الشيخ: لاعبرة لمثل هذا بعد صحة الإسنادين، فلاينبغى الجمود على مثله فقط من غير ملاحظة بقية الأمور الدائرة فى الباب. علا أن حديث معاذ قد أخرجه البخارى أيضاً فى "صحيحه" من الصيام، ولكنه اختصره، وساقه أبو داود بطوله، وفيه البيان الواضح.

قال الراقم: هذا تنقيح ما أفاده الشيخ فى "العرف الشذى"، ومثله فى إملائه على "صحيح البخارى" "فيض البارى"، وقد أوغلت فى البحث من طرق الحديث وألفاظه، وقرأت كلمات المفسرين من ابن جرير إلى الآلوسى فلم ينشرح لى صدرى بما يقوله الشيخ رحمه الله. وحديث معاذ أخرجه أحمد وأبو داود فى الأذان والقبلة والصيام وابن جرير والحاكم والبيهقى، وفى سياقه اختلاف كثير، واختصره البخارى فى "صحيحه" من طريق ابن نمير عن الأعمش، ويقول الحافظ فى "الفتح": وطريق ابن نمير هذه أرجحها، فسياق أحمد وأبى داود المطول فى بيان أحوال الصيام الثلاثة هكذا: «فإن رسول الله ﷺ قدم المدينة فجعل يصوم من كل شهر ثلاثة أيام وصيام عاشوراء». ثم إن الذى فرض عليه الصيام وأنزل الله تعالى: (يآ أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم - إلى -: وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين۝) فكان من شاء صام ومن شاء أطعم مسكيناً فأجزأ ذلك عنه، ثم إن الله عزوجل أنزل الآية الأخرى: (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن الخ)»، واللفظ لأحمد على ما ساقه ابن كثير. فهو وإن كان فيه بعض إجمال فى تعيين التخيير، هل هو كان فى البيض وعاشوراء أو رمضان؟

لكن المتبادر أنه كان في رمضان ، وقد وقع التصريح بـــه في رواية البيهقي (٤ — ٢٠٠) وابن جرير (٢ — ٧٧) : أنه في رمضان ، فلفظ البيهقي : «قدم النبي ﷺ (كذا في " الفتح " عنـه . وفي " البيهقي " : « قدم الناس ») المدينة ولا عهد لهم بالصيام فكانوا يصومون ثلاثة أيام من كل شهر حتى نزل: (شهر رمضان) فاستكثروا ذلك وشق عليهم ، فكان من أطعم مسكيناً كل يوم ترك الصيام ممن يطيقـــه ورخص لهم في ذلك ثم نسخه : (وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون○) » . ولفظ ابن جرير : « إن رسول الله ﷺ قدم المدينة فصام يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر ، ثم إن الله عزوجل فرض شهر رمضان فأنزل الله تعالى ذكره : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام - حتى بلغ - : وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين○) ، فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكيناً ، ثم إن الله عزوجل أوجب الصيام على الصحيح المقيم ، وثبت الإطعام على الكبير الذى لا يستطيع الصوم فأنزل الله عزوجل: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه، ومن كان مريضاً أو على سفر ، إلى آخر الآية) اه » . ورواية البخارى المختصر توافق سياقهـــا ، ولفظه : « نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكيناً ترك الصوم الخ » فكل هذه السياقات والألفاظ صريحة في أن التخيير وقع في رمضان ، وأن الأيام المعدودات أريد بها شهر رمضان دون الثلاثة من كل شهر . وظاهر أن المشقة اللاحقة بهم لأجل عدم تعودهم بالصيام إنما يظهر في شهر رمضان الكامل ، وليس الأيام الثلاثة مما يبلغ بهم الجهد وإن لم يتعودوه ، وإذن يتطابق أثر حديث معاذ من غير اختلاف ، فروايـــة معاذ وابن الأكوع وابن عمر كل يرمى عن قوس واحدة ، وهى أن الأيام المعدودات هى رمضان ، وأن الثلاثة من كل شهر لم يكن فيه التخيير ، وأن التخيير كان في رمضان ، وهى الحالـــة الثانية من الأحوال الثلاثة . ولفظة " أيام " وإن كانت جمع قلـــة ولكنها المستعملة لجمع الكثرة ، فإن " اليوم "

ليس له جمع كثرة ، كما صرح بـــه فى " اللسان " ، فلا بعد فى إطلاقه على أيام الشهر . وفى التنزيل العزيز وقع إطلاق الأيام المعدودات على الأربعين يوماً فى قوله تعالى: (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) "آل عمران"، وقوله: (إلا أياماً معدودة) " بقرة " على أرجح الأقوال ، وكذا قوله : (فى الأيام الخالية) وقوله: (عدة من أيام أخر) وقوله : (وتلك الأيام) وغيرها .

والحاصل : أن حديث معاذ لا حجة فيه ، بل هو الموافق لرواية سلمة وابن عمر فى الباب ، ومن أجل هذا جمعها البخارى فى باب واحد وساقها لغرض واحد . فأما ما روى عن عطاء وابن عباس عند ابن جرير من الأيام المعدودات هى الثلاثة من كل شهر . وقال عطاء: ولم يسم الشهر أياماً معدودات ، فلم يثلج به صدرى أمام تلك الروايات السابقة ، وتخالفها جمهرة الروايات . ثم إنه لم يثبت عنهما أن قوله : (وعلى الذين يطيقونه) فيـــه حكم التخيير فى هذه الأيام الثلاثة إلا أن يقال أنه يلزم ذلك لأنه فى سياق ما قبله ، ويحتمل أن يقال أنه غير لازم ، ويمكن فرض رمضان فى عهد التخيير بالسنة .

وبالجملة مسلك الجمهور فيه واضح ، وهو الطريقة المثلى لا يحتاج فيه إلى أى تكلف وتأول . علا أن ابن عباس رواياته الصريحة نص فى أن " يطيقونه" فى باب صيام رمضان ، ويذهب إلى عدم نسخها نظراً إلى بقاء حكمها فى حق العجائز والشيوخ ، هذا ما عندى ، والله سبحانه أعلم ، لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، وهو ولى التوفيق والمنة .

فائدة : قال الشيخ رحمه الله : اعلم أن النسخ كثر استعماله فى كلام القدماء وهو عندهم يطلق على تخصيص العام وتقييد المطلق ، وتأويل الظاهر أيضاً ،

وأما المتأخرون فقصروه على ما لا يبقى مشروعاً ، ومن أجل هذا الفرق كثر استعماله عند السلف وقل عند المتأخرين ، وكثيراً ما يطلق النسخ فى "القرآن" على استعمال القدماء كما تقدم فى أوائل كتاب الطهارة ، ومحل بحثه كتب الأصول ، ونبه على نسخ المتقدمين والمتأخرين الشاه ولى الله فى "الفوز الكبير" مثله ، والمتأخرون يسعون فى تقليل النسخ ، فالسيوطى فى "الإتقان" جعل المنسوخ فى التنزيل إحدى وعشرين آية ، ذكره فى النوع السابع والأربعين من الجزء الثانى ، فذكر احدى وعشرين مع خلاف فى بعضها ، ثم استثنى منها آية الاستيذان والقسمة ، فصارت تسعة عشر ، ثم ضم إليها : (فأينما تولوا فثم وجه الله) على رأى ابن عباس بأنها منسوخة بقوله :(فول وجهك شطر المسجد الحرام) فأصبحت عشرين ، ثم نظمها فى أبيات فراجعها . والشاه ولى الله فى "الفوز الكبير" له نقل كلام صاحب "الإتقان" وتعقبه فى خمسة عشر ، ثم قال : "وعلى ما حررت لا يتعين النسخ إلا فى خمس آيات اه" . والشاه ولى الله لم يقل بالنسخ فى قوله تعالى: (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين○) ، بل حمله على صدقة الفطر . قال فى " الفوز الكبير" : قلت : عندى وجه آخر وهو أن المعنى : وعلى الذين يطيقونه الطعام فدية هى طعام مسكين ، فأضمر قبل الذكر لأنه متقدم رتبة ، وذكر الضمير لأن المراد من الفدية الطعام ، والمراد منه صدقة الفطر ، عقب الله تعالى الأمر بالصيام فى هذه الآية بصدقة الفطر كما عقب الآية الثانية بتكبيرات العيد اه .

قال الراقم عفا الله عنه : إن كان هذا من باب الإشارة فى الآية يمكن أن يكون لطيفاً ، ولكن باب الرواية يسد أمثال هذه المداخل ، وسياق الآية بعده : (فمن تطوع خيراً فهو خير له ، وأن تصوموا خير لكم ○) لا يلائمه ، ولا سيما هذا الأخير ، وعلى ما قاله لا يكون هذا مرتبطاً فى النظم

(باب ما جاء في من أكل ثم خرج يريد سفراً)

حدثنا : قتيبة قال نا عبد الله بن جعفر عن زيد بن أسلم عن محمد بن المنكدر عن محمد بن كعب أنه قال : أتيت أنس بن مالك فى رمضان وهو

بما قبله فضلاً عن كونه خلاف رواية معاذ فى الصحيح كما تقدم والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة : قال الشيخ فى "مشكلات القرآن" : قوله : (وعلى الذين يطيقونه آه) يحتمل من المريض والمسافر إذا لم يصوموا حتى ماتوا ، فلم يذكر عدم الصيام لأنه غير مطلوب وهو سنن القرآن فى الرخص كما فى "البدائع" ، فليس المراد فليفطروا أى بغير عذر فعدة وفدية ، والأيام لم تكن علينا تفوت بل لم يصوموا ، وليس فى القرآن الإجازة بالإفطار للمطيق ، وإنما فيه لزوم الفدية عليه وإنما لم يرجع الضمير إذن ليشمل الحبلى والمرضع ، وجعله عمر فى غير رمضان مع الصوم كما فى " الفتح " (٤ — ١٦٦) ولم يعلم وجه إطلاق الفداء عليه إذن . وعند الشافعى الجمع بين الصيام والإطعام لهما كما فى " الفتح " ، وكتاب النحاس من البقرة ، وكذا على من أخر قضاء رمضان إلى الثانى .

—: باب ما جاء فى من أكل ثم خرج يريد سفراً :—

قال أبو حنيفة : لايجوز للصائم أن يفطر يوم خروجه من البيت . وهو مذهب مالك والأوزاعى والشافعى وداؤد والطبرى والجمهور ، وقال أحمد واسحاق بالجواز ، واختاره المزنى .

ثم من أفطر عند المانعين فقال مالك : عليه القضاء ولا كفارة فيه ، وبه قال أبو حنيفة والشافعى ، وحجة الجمهور حديث ابن عباس فى " الصحيحين" :

« إن رسول الله ﷺ خرج إلى مكـة ـ وفى رواية : فى رمضان ـ من المدينة فصام ، فلما بلغ الكديد أفطر فأفطر الناس » ، وأيضاً عموم النصوص فى التنزيل يؤيد إتمام الصوم لمن بيت من الليل ، واحتج أحمد وإسحاق بحديث الباب ، ورواه ابن أبى شيبة والبيهقى أيضاً كما فى "الفتح" ، والحديث هذا بعد تسليم أن يكون حسناً لايقاوم حديث "الصحيحين" ، ويخالف عموم قواطع النصوص . وغايته أن يكون العمل به جائزاً ، وإذا تعارض المبيح والمحرم قدم المحرم رعاية للاحتياط ، علا أن الحديث مضطرب بين النفى والإثبات كما يأتى ، فلا يبقى فيه حجة بل ولا شبه حجة . وراجع ما فى "الفتح" (٤ ـ ١٥٧) و"العمدة" (٥ ـ ٢٦٩) والله أعلم .

ثم إن حديث الباب فيـه عبد الله بن جعفر بن نجيح ضعيف بل متفق على ضعفه كما فى "الميزان" . نعم تابعه محمد بن جعفر فى الإسناد الثانى من رجال الستة ثقة ، و لعل تحسين الترمذى لأجل المتابعة . قال الشيخ : وأجيب عن حديث الباب بأن أنساً لعله صام ثم أفطر فى التبريز لاأفطر يوم الخروج من البيت . والتبريز : هو الخروج إلى خارج البلدة قبل السفر لإعداد حوائج السفر ، والتبريز عادة معروفة فى العرب ، وعلى هذا يكون إفطار أنس رضي الله عنه فى السفر دون يوم الخروج من البيت . قال الراقم : لم أقف لهذا على المأخذ ، وكذا لم أجد معنى "التبريز" هذا فى معاجم اللغة التى عندى من "النهاية" و"اللسان" وغيرها .

وقال الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى فيما أملاه على "جامع الترمذى" : والجواب للجمهور : أن المراد فى الحديث بقوله : "وهو يريد سفراً" ليس الأخذ فى السفر ابتداءً بل المراد أنه يسافر من قبل وكان قد نزل ههنا وبات ليلة أو ليلتين ، ثم أراد أن يسافر من هذا المنزل الذى نزل فيه ، وبذلك يصح قوله :

يريد سفراً، وقد رحلت له راحلته، ولبس ثياب السفر فدعى بطعام فأكل فقلت له : سنة ؟ فقال : سنة ، ثم ركب » .

حدثنا : محمد بن اسماعيل نا سعيد بن أبي مريم نا محمد بن جعفر قال : حدثني زيد بن أسلم قال حدثني محمد بن المنكـــدر عن محمد بن كعب قال : أتيت أنس بن مالك في رمضان فذكر نحوه .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن ، ومحمد بن جعفر هو : ابن أبي كثير مديني ثقة ، وهو أخو اسماعيل بن جعفر ، وعبد الله بن جعفر هو : ابن نجيح والد علي بن المديني ، وكان يحيى بن معين يضعفه ، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا الحديث ، وقال : للمسافر أن يفطر في بيته قبل أن يخرج ، وليس له أن يقصر الصلاة حتى يخرج من جدار المدينـــة أو القرية . وهو قول اسحاق ابن ابراهيم .

فقلت له : سنة ؟ قال : سنـــة ، ووجه ذلك أن النبي ﷺ لم يسافر في رمضان إلا في سفر فتح مكة وغزوة بدر ، وكان الإفطار في بدر في عين الحرب كما نقل ، وفي سفر الفتح في أثناء الطريق ، فكيف يصح الحكم بالسنية على ما إذا أراد سفراً فأكل قبل أن يأخذ فيه ؟ فليس المراد إلا ما ذكرنا ، ووجه السؤال أنهـــم كانوا يستبعدون أن يأكل الرجل في الطريق وإن كان مسافراً لئلا يلزم مخالفة الصائمين وهم بمحضر منه اهـ .

قال الراقم : هذا أحسن ما وقفت عليه في الجواب ، والله أعلم بالصواب .

قوله : سنة . ربما يطلق الصحابي "السنة" على أمر لا يكون مرفوعاً وإنما يقوله حسب ظنه ، ثم إن حديث الباب أخرجه أبو حاتم في " كتاب العلل " ،

(باب ما جاء في تحفة الصائم)

حدثنا : أحمد بن منيع نا أبو معاويــة عن سعد بن طريف عن عمير بن مأمون عن الحسن بن علي قال : قال رسول الله ﷺ : « تحفة الصائم الدهن والمجمر » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ليس إسناده بذلك . لانعرفه إلا من حديث سعد بن طريف ، وسعد يضعف ، ويقال : " عمير بن مأموم " أيضاً .

وفيه : « قال : ليس بسنة » ، فإذن تعارض رواية الترمذي ورواية "كتاب العلل " ، ودعوى خطأ الناسخ بعيــدة ، وقد رواه كذلك من لخصه أيضاً . أقول : والأمر كما قال الشيخ رحمه الله ، فقال ابن أبي حاتم في "كتاب العلل" (١ ــ ٢٤٠) : سألت أبي عن حديث رواه عبد العزيز الدراوردي عن زيد ابن أسلم عن محمد بن المنكدر عن محمد بن كعب فذكره ، وفيه : « فقلنا : أسنة ؟ قال : ليس بسنة » ، قال : ورواه محمد بن عبد الرحمن بن مجبر عن ابن المنكدر . . . فذكر الحديث . قال : فقلت : سنة ؟ فقال : نعم سنة ، قال أبي : حديث الدراوردي أصح اهـ . فيذكر كلا اللفظين، ثم يصوب رواية النفي دون الإثبات ، فهل يكون في مثلــه حجة مع مخالفته بقية الروايات الصحيحة ومصادمة عموم القواطع ومعارضته بما هو أصح منه ، ومخالفته الجمهور بعد كونه مضطرباً من جهة اللفظ ومعللاً من جهة المعنى ، وبالله التوفيق .

ــ: باب ما جاء في تحفة الصائم :ــ

حديث الباب في غايـة من الضعف ، وسعد بن طريف الإسكاف الحنظلي الكوفي ، فيه قال ابن معين : لا يحل لأحد أن يروى عنه ، وقال أحمد وأبو حاتم :

(باب ما جاء فى الفطر و الاضحى متى يكون؟)

حدثنا : يحيى بن موسى نا يحيى بن اليمان عن معمر عن محمد بن المنكدر عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحى الناس » .

قال أبوعيسى: سألت محمداً، قلت له: محمد بن المنكدر سمع من عائشة ؟ قال : نعم ، يقول فى حديثه : سمعت عائشة . قال أبو عيسى : وهذا حديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه .

ضعيف الحديث، وقال الدارقطنى : متروك ، كما فى " الميزان " .

و " التحفة ": طرفة الفاكهة ، ثم استعمل فى غير الفاكهة من الألطاف . وقال الأزهرى: أصلها " وحفه " ، ثم أبدلت الواو تاءً . والمجمر بالكسر هو : المبخرة ، أى يوضع فيها النار للبخور . ومعنى الحديث : أنه يذهب عنه مشقة صومه وشدته .

ـــ: باب ما جاء فى الفطر و الأضحى متى يكون ؟ :ـــ

تقدم ما يتعلق به فى أوائل أبواب الصوم من حديث أبى هريرة فليراجع. ثم إن الترمذى حكى عن البخارى سماع محمد بن المنكدر من عائشة ، وجنح صاحب " التهذيب " إلى عدم سماعـــه منها حيث قال : وقد قال ابن معين وأبو بكر البزار: لم يسمع من أبى هريرة ، وقال أبو زرعة لم يلقه ، وإذا كان كذلك فلم يلق عائشة لأنها ماتت قبله وبالجملة قال الحافظ أيضاً : إن روايته عن عائشة وأبى هريرة وأبى أيوب وأبى قتادة وسفينة ونحوهم مرسلة . راجع " تهذيب التهذيب" (٩ ــ ٤٧٤) .

(باب ما جاء فى الاعتكاف اذا خرج منه)

حدثنا : محمد بن بشار نا ابن أبى عدى أنبانا حميــد الطويل عن أنس ابن مالك قال : « كان النبى ﷺ يعتكف فى العشر الأواخر من رمضان فلم يعتكف عاماً ، فلما كان فى العام المقبل اعتكف عشرين » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب صحيح من حديث أنس ، واختلف أهل العلم فى المعتكف إذا قطع اعتكافه قبل أن يتمه على مانوى، فقال أهل العلم : إذا نقض اعتكافه وجب عليه القضاء ، واحتجوا بالحديث : « إن النبى ﷺ خرج من اعتكافه فاعتكف عشراً من شوال » ، وهو قول مالك . وقال بعضهم : إن لم يكن عليه نذر اعتكاف أو شئ أوجبه على نفسه وكان متطوعاً فخرج فليس عليه شئ أن يقضى إلا أن يحب ذلك اختياراً منه ، ولا يجب ذلك عليه ، وهو قول الشافعى .

قال الشافعى : وكل عمل لك أن لا تدخل فيه ، فإذا دخلت فيه فخرجت منه فليس عليك أن تقضى إلا الحج والعمرة .

وفى الباب عن أبى هريرة .

ــ: (باب ما جاء فى الإعكاف إذا خرج منه :ــ

قد بين الترمذى خلاف مالك والشافعى فى المسألة ، ومذهب مالك هو مذهب أبى حنيفة ، كما فى "البدائع" بناءً على أصل مشهور من لزوم النفل بالشروع ، ولكن يعلم من كتبنا أنه يخرج عن عهدته بقضائه يوماً واحداً أيضاً ، وراجع "البدائع" و"البحر" و"الدر" وشرحه لابن عابدين . ثم إنه يقول ابن عبد البر بعد قول مالك : هذا قول جماهير العلماء ، لأن الإعتكاف

(باب المعتكف يخرج لحاجته أم لا ؟)

حدثنا : أبو مصعب المدنى قراءةً عن مالك بن أنس عن ابن شهاب عن عروة وعمرة عن عائشة أنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف أدنى إلى رأسه فأرجله . وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان » .

وإن لم يكن واجباً إلا على من نذره فإنه يجب بالدخول فيه كالصلاة النافلة والحج والعمرة اهـ . حكاه العينى فى "العمدة" ، ومذهب الشافعى هو مذهب أحمد كما فى " المغنى " ، وظاهر الحديث حجة لأبى حنيفة ومالك ، والشافعية اضطروا للتأويل والله أعلم .

تنبيه : هذه الأبواب الثلاثة لم يتعرض إليها فى "العرف الشذى" .

ـــ: المعتكف يخرج لحاجته أم لا ؟ :ـــ

لا يخرج المعتكف من معتكفه إلا لحاجة شرعية أو طبعية . وفى كتبنا أنه إذا أراد أن يخرج لصلاة الجمعة فيخرج فى وقت يدركها مع أربع ركعات سنة بعدها أو ست على الخلاف ، ولو مكث أكثر لم يفسد ، وأما إذا خرج من المسجد بغير حاجة شرعية أو طبعية فيفسد الإعتكاف . وعن أبى يوسف : أنه لا يفسد ما لم يمكث خارج المسجد أكثر من يوم ، كما فى " البدائع " (٢ ـــ ١١٥) . قال محمد : قول أبى حنيفة أقيس وقول أبى يوسف أوسع اهـ . وجعله فى " الهداية" مذهب أبى يوسف ومحمد ، ورجحه بأنه الاستحسان ، وأقره ابن الهمام فى "الفتح" ، وروى : أن المعتكف إذا اشترط الخروج لجنازة أو عيادة مريض فله ذلك ، كما فى " الدر المختار" عن " التاتارخانية " نقلاً عن "الحجة" : لو شرط وقت النذر أن يخرج لعيادة مريض وصلاة جنازة

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . هكذا رواه غير واحد عن مالك بن أنس عن ابن شهاب عن عروة وعمرة عن عائشة ، ورواه بعضهم عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عمرة عن عائشة ، والصحيح عن عروة وعمرة عن عائشة . هكذا روى الليث بن سعد عن ابن شهاب عن عروة وعمرة عن عائشة .

حدثنا : بذلك قتيبة عن الليث . والعمل على هذا عند أهل العلم : إذا اعتكف الرجل أن لا يخرج من اعتكافه إلا لحاجة الإنسان ، وأجمعوا على هذا : أنه يخرج لقضاء حاجته للغائط والبول . ثم اختلف أهل العلم فى عيادة المريض

وحضور مجلس علم جاز ذلك ، فليحفظ اه . وليستفاد منه أن ذلك مذهب أئمتنا جميعاً والله أعلم . وهو الذى ذكره الترمذى من مذهب الثورى وابن المبارك ، لكن الذى فى " البدائع " وعنه فى شرح " الدر " لابن عابدين أيضاً : وما روى عنه ﷺ من الرخصة فى عيادة المريض وصلاة الجنازة فقال أبو يوسف : ذلك محمول على اعتكاف التطوع . ويجوز حمل الرخصة على مالو خرج لوجه مباح كحاجة الإنسان أو الجمعة ، وعاد مريضاً ، أو صلى على جنازة من غير أن يخرج لذلك قصداً ، وذلك جائز اه .

وبالجملة فتلخص أن هناك ثلاث روايات ، رواية فى الاشتراط فى الاعتكاف المنذور ، ورواية فى الاعتكاف المندوب ، ورواية فى الاعتكاف المسنون ، والله أعلم .

قوله : عيادة المريض الخ . لا تجوز عندنا عيادة المريض وتشييع الجنازة للمعتكف ، ولكن إذا خرج لحاجة طبعية ثم ذهب لعيادة مريض من غير أن يكون خرج لذلك قصداً جاز ، كما فى " البدائع " (٢ — ١١٤) مع تسوية بين عيادة مريض وصلاة جنازة ، وتقدم لفظه قريباً ، وحكاه ابن نجيم وابن

وشهود الجمعة والجنازة للمعتكف، فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن يعود المريض ويشيع الجنازة ويشهد الجمعة إذا اشترط ذلك، وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك.

وقال بعضهم : ليس له أن يفعل شيئاً من هذا ، ورأوا للمعتكف إذا كان فى مصر يجمع فيه أن لا يعتكف إلا فى المسجد الجامع ، لأنهم كرهوا له الخروج من معتكفه إلى الجمعة ولم يروا له أن يترك الجمعة ، فقالوا: لا يعتكف إلا فى المسجد الجامع حتى لا يحتاج إلى أن يخرج من معتكفه لغير قضاء حاجة الإنسان ، لأن خروجه لغير قضاء حاجة الإنسان قطع عندهم للاعتكاف . وهو قول مالك والشافعى .

وقال أحمد : لا يعود المريض ولا يتبع الجنازة على حديث عائشة . وقال إسحاق : إن اشترط ذلك فله أن يتبع الجنازة ويعود المريض .

(باب ما جاء فى قيام شهر رمضان)

حدثنا : هناد نا محمد بن الفضيل عن داود بن أبى هند عن الوليد بن

عابدين أيضاً . وأما إذا كان خرج لغائط وذهب إلى بيت للخلاء بعيد وترك القريب فتردد فيه ابن عابدين ، ولكن قال أخيراً : لكن قول " البدائع" : " لا بأس به ". ربما يفيد الجواز فتأمل اهـ .

قوله : مصر يجمع فيه الخ . هذا يدل على أن المصر شرط للجمعة عند بعض السلف كما هو مذهب أبى حنيفة رحمه الله ، أفاده الشيخ .

—: باب ما جاء فى قيام شهر رمضان :—

أجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغب فيه أكثر من سائر الأشهر ،

عبد الرحمن الجرشي عن جبير بن نفير عن أبي ذر قال : « صمنا مع رسول الله ﷺ فلم يصل بنا حتى بقي سبع من الشهر ، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ، ثم لم يقم بنا في السادسة وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا : يا

واختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس في رمضان ، فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك ـ في أحد قوليه ـ والشافعي وداود وغيرهم : إنها عشرون ركعة ـ ما عدا الوتر ـ بعشر تسليمات وخمس ترويحات ، ونقله القاضي عن جمهور العلماء كما في " شرح المهذب " (٤ ــ ٣٢) ، ونقله الترمذي عن أكثر أهل العلم . وقال الكاساني في " البدائع " : وهذا قول عامة العلماء آه . فروى البيهقي بالإسناد الصحيح عن السائب بن يزيد الصحابي رضي الله عنه قال : « كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة ، وكانوا يقومون بالمائتين ، وكانوا يتوكئون على عصيهم في عهد عثمان من شدة القيام » . وعن يزيد بن رومان قال : « كان الناس يقومون في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بثلاث وعشرين ركعة » ، رواه مالك في " مؤطئه " ، وهو مرسل ، فإن ابن رومان لم يدرك عمر ، ولكنه صحيح على رأي مالك وغيره من الفقهاء بل كثير من المحدثين . وروى ذلك عن غير عمر الفاروق عن علي عند البيهقي ، وابن مسعود عند ابن نصر المروزي . وعن عطاء قال : « أدركتهم في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات » ، رواه المروزي ، وإليه ذهب من التابعين ابن أبي مليكة وعطاء وأبو البختري والحارث الهمداني وسعيد بن أبي الحسن ـ أخو الحسن البصري ـ وعبد الرحمن بن أبي بكر وغيرهم . قال ابن عبد البر : وهو قول جمهور العلماء ، وبه قال الكوفيون والشافعي وأكثر الفقهاء ، وهو الصحيح عن أبي بن كعب من غير

رسول الله : لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه ؟ فقال : إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة ، ثم لم يصل بنا حتى بقى ثلاث من الشهر ، وصلى بنا

خلاف من الصحابة اهـ ، حكاه العينى . ويقول الكاسانى : إن عمر رضى الله عنه جمع أصحاب رسول الله ﷺ فى شهر رمضان على أبى بن كعب فصلى بهم كل ليلة عشرين ركعة ولم ينكر عليه أحد ، فيكون إجماعاً منهم على ذلك اهـ . وفى " المغنى " لابن قدامة (١ ـ ٨٠٣) : وهذا كالإجماع اهـ . وذكر ابن القاسم عن مالك ستاً وثلاثين ركعةً ، والوتر ثلاث ، وهو المشهور عن مالك . وأقوال أخر استوفاها البدر العينى فى " العمدة " والحافظ فى " الفتح " .

ثم إن العشرين كلها سنة راتبة عند أبى حنيفة والشافعى على ما ذكره صاحب " البدائع " وغيره منا ، وصاحب " المجموع " من الشافعية ، ويأتى بيانه .

وبالجملة فالمراد بقيام رمضان : التراويح ، ولم يقل أحد من الأئمة الأربعة بأقل من عشرين ركعة فيها ، وكونها عشرين ركعة مذهب جمهور الصحابة رضى الله عنهم . وقال مالك بن أنس بست وثلاثين ركعةً لأجل تعامل أهل المدينة ، فكانوا يركعون أربع ركعات انفراداً فى كل ترويحة ، فأما أهل مكة فكانوا يطوفون فى الترويحات . ثم إن حديث أبى سلمة عن عائشة فى " الصحيحين " ، ولفظ " البخارى " فى (باب قيام النبى ﷺ بالليل فى رمضان وغيره) : « ما كان رسول الله ﷺ يزيد فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعةً ، يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الخ » نص فى أنه ﷺ لم يزد فى رمضان أيضاً على إحدى عشرة ركعةً مع الوتر ، فلا بد من تسليم أنه ﷺ صلى التراويح أيضاً ثمانى ركعات ، ولم يثبت فى رواية أنه ﷺ صلى التراويح والتهجد على حدة فى رمضان ، فلم يكن فى عهده

فى الثالثة ودعا أهله ونساءه ، فقام بنا حتى تخوفنا الفلاح، قلت له: وما الفلاح؟ قال : السحور» .

ﷺ فرق بين التهجد والتراويح إلا أنه ﷺ لما صلى التراويح بالناس طولها ولم يكن فرق فى الركعات ، بل الفرق كان فى وقتها وصفتها ، فالتراويح كانت فى المسجد وبالجماعة وأول الليل بخلاف التهجد ، فكان فى آخر الليل فى البيت من غير جماعة ، أفاده الشيخ.

قال الراقم : ويؤيده ما أخرجه ابن حبان فى " صحيحه " كما فى "نصب الرأيـة " وابن نصر فى " قيام الليـل " (ص ٩٠ و ١١٤) والطبرانى فى " الصغير" (ص ـــ ١٠٨) فى (باب العين) من حديث جابر بن عبد الله : « إنه عليه السلام قام بهم فى رمضان فصلى ثمانى ركعات وأوتر، ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج إليهم ، فسألوه ؟ فقال : خشيت أن يكتب عليكم الوتر» ، وهذا لفظ ابن حبان على ما ساقه الزيلعى ، فهو صريح فى أنـه صلى بهم فى رمضان أيضاً إحدى عشرة ركعة .

ثم إن الذى أخذه الجمهور من عشرين ركعة هو سنة الفاروق رضى الله عنه ، صح ذلك من رواية يزيد بن السائب كما تقدم ، ولها طرق صحح بعضها البيهقى فى " المعرفة " كما فى " نصب الرأية " ، وصححه فى السنن أيضاً (٢ ـــ ٤٩٦) ، وصحح بعضاً منها النووى فى " الخلاصـة " كما فى " نصب الرأية " ، وفى شرح " المهذب " (٤ ـــ٣٢) : وصححه ابن العراقى فى شرح " التقريب" (٣ ـــ ٩٧) وغيرهـم من المحدثين ، وروى عن السائب فى رواية : « احدى عشرة » عند مالك فى " الموطأ " و: « ثلاث عشرة ركعة » عند المروزى فى "قيام الليل " و : « إحدى وعشرين » ـــ أى مع الوتر ـــ

عند عبدالرزاق ، كما فى " الفتح " . فليس بأولى بالأخذ من روايته عشرين ـ أى من غير الوتر ـ ومن روايته : «ثلاث وعشرين» ـ أى مع الوتر ـ . علا أنه جمع البيهقى بأنهم قاموا أولاً بإحدى عشرة ركعة ثم قاموا العشرين وأوتروا بثلاث ، كما فى " نصب الرأية " ، وحمله الحافظ فى " الفتح " باختلاف الأحوال فى تطويل القراءة واختصارها .

قال الراقم عفا الله عنه : وما قيل أن الأمر بعكس ما قال البيهقى ، لأن الأكثر مخالف للمرفوع ، والأقل موافق له ، فكأنه يريد أن الفاروق وأبى بن كعب وجمهرة الصحابة الذين تلقى سنتهم من غير نكير أخطأوا ولم يعلموا أنه ﷺ صلى ثمان ركعات وخفى عليهم ما ظهر لرجل فى القرن الرابع عشر ، فأعرضوا عن العشرين ، وانتهى أمرهم إلى ثمان ركعات لموافقته المرفوع الثابت ، فيكاد يكون مجرفة من القول وسفسطة من البيان . أفهل يمكن أن ما فعله ﷺ على رؤوس الأشهاد فى مسجده ﷺ ووصل أمره عياناً لكل صغير وكبير خفى على مثل الفاروق وأبى بن كعب وغيرهما من أجلاء الصحابة وكبارهم ؟ ! ومثل هذا القول لا يقوله من يفهم ما يقول . ولو سلمنا تلك الروايات المخالفة للعشرين مع مخالفته لما هو المشهور المتوارث بين الأمة وتلقاه الأئمة لكان موقعها قبل استقرار الأمر بعشرين ، وأثر عطاء بن أبى رباح يؤيده ، فإن الذى أدرك الناس عليه فى عهده هو العشرون لا ثمان ولا عشر ولا غيرهما . والاحتيال بإبداء احتمال فى جرح الرواة فى مثله ينبئ عن زيغ فى المعتقد وبغض مع صلحاء الأمة .

وبالجملة : عشرون ركعات من التراويح هو قدر متفق بين الأمة والأئمة من غير خلاف ، وإنما الخلاف فيما زاد ، ولا حجة فى خلاف مالك فى ذلك ، وقد خالفه من كبار أهل مذهبه مثل الحافظ أبى عمرابن عبد البر حيث قال بعد التدليل بعشرين ركعة : وهو قول جمهور العلماء ، وهو الاختيار عندنا اهـ .

حكاه فى شرح "التقريب" ، والعشرون هو المذكور من مذهبه فى كثير من كتبهم كـ "الأنوار الساطعة" و"الدسوقى على الشرح الكبير". ويقول الدسوقى فى التدليل بعشرين وثلاث الوتر: كما كان عليه عمل الصحابة والتابعين ثم جعلت فى زمن عمر بن عبد العزيز ستاً وثلاثين بغير الشفع والوتر ، لكن الذى جرى عليه العمل سلفاً وخلفاً هو الأول انتهى ، حكاه فى "الأوجز". وذكر صاحب "إرشاد السالك" فى متنه: وهو أحد قولى مالك ، كما قال ابن رشد فى "قواعده". قال ابن قدامة الموفق فى "المغنى" بعد أن ذكر أن العشرين هو اختيار أحمد بن حنبل والاستدلال له وتقويته بالآثار: فأما ما رواه صالح فإن صالحاً ضعيف ، ثم لا ندرى من الناس الذين أخبر عنهم ؟ ، فلعله قد أدرك جماعةً من الناس يفعلون ذلك ، وليس ذلك بحجة ، ثم لو ثبت أن أهل المدينة كلهم فعلوه لكان ما فعله عمر وأجمع عليه الصحابة فى عصره أولى بالاتباع . قال بعض أهل العلم: إنما فعل هذا أهل المدينة لأنهم أرادوا مساواة أهل مكة ، فإن أهل مكة يطوفون سبعاً بين كل ترويحة ، فجعل أهل المدينة مكان كل سبع أربع ركعات ، وما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ أولى وأحق أن يتبع انتهى كلامه (١ — ٨٠٣) . وحكاه ابن العراقى فى شرح "التقريب" أيضاً .

وبالجملة: العشرون من التراويح وثلاث الوتر هو الذى استقر عليه الأمر أخيراً ، كما يقوله الشعرانى فى "كشف الغمة" والسيوطى فى "المصابيح" ، فمن أحدث خلافاً بعد هذا الاتفاق يكون خارقاً للإجماع ، والمتمسك بالخلاف الذى لا أثر له إلا فى مطاوى الأوراق متمسك بهواه ، وهان عليه أمر دينه وتقواه ، وبالله التوفيق .

ولم يثبت عنه ﷺ عشرون ركعةً برواية صحيحة ، والمرفوع فيها ضعيف ، حيث روى ذلك من ابن عباس عند ابن أبى شيبة والطبرانى والبيهقى وأبى الفتح

الرازي في كتاب " الترغيب" : إن النبي ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر، ولفظ " الترغيب " « وكان يوتر بثلاث» أخرجه الزيلعي ،

وقال : وهو معلول بأبي شيبة ابراهيم بن عثمان . . . وهو متفق على ضعفه . ولينه ابن عدي في " الكامل " ، ثم إنه مخالف للحديث الصحيح عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة فذكر حديث "الصحيحين" وتقدم . ويمكن أن يدفع النقد الأول بأنه وإن كان ضعيفاً ولكن يؤيد روايته تعامل الأمة من عهد الفاروق ومن بعده ، ويدفع الثاني بالحمل على اختلاف الأحوال كما أشار إليه الحافظ في سياق آخر ، وقد يعمل بالضعيف لتقويته بالتعامل وغيره .

وأما عمل الفاروق فقد تلقاه الأمة بالقبول واستقر أمر التراويح في السنة الثانية من خلافته . قال ابن سعد في " الطبقات " (٣ — ٢٠٢) : وهو أول من سن قيام شهر رمضان وجمع الناس على ذلك ، وكتب به إلى البلدان ، وذلك في شهر رمضان سنة أربع عشرة اه . وابن الأثير ذكره في " أولياته " ، ولم يذكر التاريخ ، والسيوطي ذكره في فصل خلافته ، وكان حقه أن يذكر في أولياته . قال : فى سنة أربع عشرة فتحت دمشق . . . . وفيها جمع عمر الناس على صلاة التراويح اه . وصرح به شارح " التقريب " أيضاً . ثم إن حديث أبي هريرة عند مسلم والترمذي في ترغيب قيام رمضان ، وفيه : " والأمر على ذلك في خلافة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر على ذلك اه"، فوقع التغيير قريباً في صدر عهده بالخلافة ، وذلك بعد سنة . وذهب الشيخ ابن الهمام في " الفتح " (١ — ٣٣٤) إلى أن الثماني من العشرين سنة والبقية مستحبة ، وذكر أن ذلك

مقتضى الدليل ، أى الفرق بين سنته وسنة الخلفاء الراشدين ، وستعلم ما فيه ، وهذا قول لم يقل به أحد .

قال الشيخ : إن سنة الخلفاء الراشدين تكون من جملة سنة الشريعة المصطفوية لما تقرر فى الأصول : إن السنة هى سنته ﷺ وسنة خلفائه . أقول : وممن صرح به الشيخ محمد بن حمزة الفنارى الرومى فى " فصول البدائع فى أصول الشرائع " (١ ـ ٢٩) وفى " الطحطاوى على المراقى " : وقد ذكر الأصوليون : أن السنة ما فعله النبى ﷺ أو واحد من الصحابة اهـ . وقد صح عنه ﷺ : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين » . رواه أحمد وأبو داؤد فى (باب لزوم السنة) ، والترمذى فى (باب الأخذ بالسنة) من أبواب العلم وصححه ، وابن ماجه فى " سننه " فى اتباع السنة ، كلهم من حديث العرباض بن سارية من حديث طويل ، وعند الترمذى من مناقب عمار : فاقتدوا بالذين من بعدى ، وأشار إلى أبى بكر وعمر ، واهتدوا بهدى عمار ، وما حدثكم ابن مسعود فصدقوه . وفى " الطحطاوى " : وروى أبو نعيم من حديث عروبة الكندى أن رسول الله ﷺ قال : « ستحدث بعدى أشياء فأحبها إلى أن تلزموا ما أحدث عمر اهـ » .

وبالجملة مثل هذا التشريع ينبغى أن يخرج له أصل كما يقوله شيخنا فى تعليقاته على " آثار السنن " ، ويتخرج عليه نحو زيادته فى الصاع وتوقيته فى تكبيرات الجنازة وحد الشرب ، وتقويمه أهل الدية حين غلت ، ومنه نصاب السرقة حين غلا المجن وبلغ ديناراً حين كثر العين . فالأصل هو المجن وانتهى ثمنه إلى دينار فى عهده ﷺ أيضاً آهـ .

وقال رحمه الله أيضاً : وهو أمر مركب من الاجتهاد ، والخلافة الراشدة ،

والسياسة ، وإطاعة أولى الأمر ، وهو اجتهاد جزئى لكنه يستمر حكمه فى حق الخلفاء الراشدين بخلاف سائر ولاة الأمر فإنه ينتهى أمرهم بعد موتهم . وأيضاً هو فى حقه أمر جزئى ، كان قرر أولاً ثلاث عشرة ثم نصف القراءة وضعف الركعات ، فكان احدى الجائزات لا تشريعاً ، فالتزمناه نحن تقليداً له . وأصله فى المرفوع ما فى " الكنز " (١ — ١٥٢) : لعله يؤيد به ما أخرجه من حديث ابن عمرو : « اقرأ القرآن فى كل شهر ، قال : إنى أجد قوةً ؟ قال : فاقرأه فى عشرين ليلة ، قال : إنى أجد قوة ؟ قال : فاقرأه فى عشر ليال ، قال : إنى أجد قوة ؟ قال : فاقرأه فى سبع ولا تزده اهـ » ، وراجع ما ذكره الشيخ العلامة الكوثرى فى " الإشفاق " (ص ٤٣ و ٤٤) فى هذا الصدد فائدة نفيسةً فى أقضية عمر نقلاً عن الحافظ ابن رجب الحنبلى (١) .

---

(١) يقول الحافظ ابن رجب : إن ما قضى به عمر على قسمين ، أحدهما : ما لم يعلم للنبى ﷺ فيه قضاء بالكلية ، وهذا على نوعين : أحدهما ما جمع فيه عمر الصحابة وشاورهم فيـه ، وأجمعوا معه عليه ، فهذا لا يشك فيه أحد أنه الحق ، كالعمرتين وكقضائه فيمن جامع فى إحرامه أن يمضى فى نسكه وعليه القضاء والهدى ، ومسائل كثيرة . والثانى : ما لم يجمع الصحابة فيه مع عمر بل بقوا مختلفين فيه فى زمنه ، وهذا يسوغ فيـه الاختلاف ، كمسائل الجد مع الإخوة . والقسم الثانى ما روى عن النبى ﷺ فيه قضاء بخلاف قضاء عمر ، وهو على أربعة أنواع ، أحدها : ما رجع فيه عمر إلى قضاء النبى ﷺ ، وهذا لاعبرة فيه بقول عمر الأول . والثانى : ما روى عن النبى ﷺ فيه حكمان : أحدهما موافق لقضاء عمر ، فإن الناسخ من النصين ما عمل بـه عمر . والثالث : ما صح أنـه رخص فى أنواع من جنس العبادات ، فيختار عمر للناس ما هو الأفضل والأصلح ويلزمهم ، فهذا لا يمنع العمل بغير ما اختاره عمر . والرابع :

وعلى كل حال منصب الخلفاء الراشدين ـ خصوصاً منهم الفاروق ـ فوق مناصب المجتهدين، وراجع فى هذا الصدد ما أفاده محقق الهند المحدث الدهلوى فى " إزالة الخفاء " . وبالجملة فإذن سنة الفاروق هو سنة أيضاً .

ثم إنه هل يجب بلوغ العشرين إلى صاحب الشريعـــة أم يكفى فيه عمل الفاروق ؟ فأحسن ما روى ما عن أبى يوسف قال : سألت أبا حنيفـــة عن التراويح وفعله عمر رضى الله عنه ؟ فقال : التراويح سنة مؤكدة ، ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ، ولم يكن فيه مبتدعاً، ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من رسول الله ﷺ اه . كما ذكره الشرنبلالى فى " مراقى الفلاح" . قال : وروى أسد بن عمرو عن أبى يوسف الخ . وذكره ابن نجيم فى " البحر" وابن عابدين فى " رد المحتار " عن " الإختيار" : أن أبا يوسف سأل أبا حنيفـــة عنها الخ . وقول أبى حنيفة رحمه الله هذا غاية ما يطمئن إليه القلب وبلغ الغاية فى الدقة والمتانة ، وقد ظهر له ما خفى على كثير من الفقهاء ، فرضى الله عنه وأرضاه . فدل قول أبى حنيفة هذا على أنه يحتمل أن يكون عند الفاروق منه ﷺ عهد ، فإذن العشرون لا بد أن يكون لها أصل فى المرفوع وإن لم يبلغ إلينا بالإسناد القوى .

قال الشيخ : ويمكن أن يكون عمر الفاروق رضى الله عنه نقل العشر الثابت منه ﷺ إلى عشرين بتخفيف القراءة وتضعيف الركعات . أقول: وثبت ثلاث عشرة ركعة فى حديث السائب بن يزيد عند محمد بن نصر ، فالثلاث منها إذا كان وتراً بقى عشر ، فيجرى فيه هذا الاحتمال ، وكذا ثبت عنه ﷺ ثلاث

ما كان قضاء النبى ﷺ لعلة فزالت العلة ، فزوال الحكم بزوالها ، كالمؤلفة ، أو وجد مانع يمنع من ذلك اهـ .

عشرة ركعة فى عدة روايات فى " صحيح البخارى" وغيره من صلاتــه ﷺ بالليل ، وتأولوا فيــه بإلحاق ركعتى الفجر بها . ويقول شيخنا فى تعليقات " الآثار " (٢ ــ ٥٢) المخطوطة : والذى يدور بالبال : أن إحدى وعشرين تداخل بين إحدى عشرة وعشرين اهـ . فكانت هذه عند الشيخ علة فى رواية السائب بن يزيد التى فيها إحدى وعشرون .

وجميع روايات التراويح على عهد عمر على خمسة وجوه ، منها أربعــة بالأسانيد القويــة : (١) إحدى عشرة ركعة . (٢) ثلاث عشرة ركعة . (٣) إحدى وعشرون ركعة . (٤) ثلاث وعشرون ركعة .

فالأول والرابع عند مالك فى " مؤطئــه " ، والثانى عند ابن نصر فى " قيام الليل " ، وإليه عزاه فى " الفتح" وغيره ، ورواية : إحدى وعشرين رواه عبد الرزاق كما فى " الفتح" (٤ ــ ٢١٩) ، والثلاث فى الأول وتر ، فالتراويح ثمان ركعات، وكذا الثلاث فى الثانى وتر، فالتراويح عشر، والثالث بظاهره مخالف لنا فى مسألة الإيتار بثلاث ، حيث يلزم منه أن يكون الإيتار بركعة . قال الشيخ: ثبت الوتر عن الفاروق ثلاث ركعات، فالأولى أن يقال : إن التراويح كانت ثمانى عشر ركعــة ، ويؤيده ما فى " قيام الليل " لمحمد بن نصر: أن معاذ بن الحارث القارئ صلى بهم ثمانية عشر شفعاً . فزعموا منها أنه صلى ستاً وثلاثين ركعة ، على أن " شفعاً " تمييز .

قال الشيخ: إنه حال لا تمييز، فمعناه : أنه صلى ثمانى عشرة ركعة شفعاً شفعاً . ثم قيل : إن التراويح فى أول الليل بعد العشاء سنة عمر، وليس كذلك بل هو من سنته ﷺ ، كما يدل عليه حديث أبى ذر فى الباب، ورواه أحمد (٥ ــ ١٧٢) ، وبقية السنن، وحديث عائشة عند الشيخين، وفيــه : « إن

رسول الله ﷺ قام ليلة من جوف الليل فصلى فى المسجد الخ » ، وحديث زيد ابن ثابت عندهما ، وفيه : « اتخذ حجرة فى المسجد من حصير فصلى فيها ليال الخ » على ما هو المتبادر دلالة خفية .

ثم إن التراويح أول الليل أفضل أم آخره؟ فى "الموطأ" لمالك (ص ــ ٤٠) والبخارى (باب فضل من قام رمضان) : « قال عمر : نعمت البدعة هذه ، والتى ينامون عنهــا أفضل من التى يقومون ، يريد آخر الليل ، وكان الناس يقومون أوله » فيقول الحافظ فى " الفتح " (٤ ــ ٢١٩) : هذا تصريح منه بأن الصلاة آخر الليل أفضل من أولـه آه . قال الشيخ : إن الذى ثبت عنه ﷺ هو التراويح أول الليل ، نعم ربما أطالها إلى آخره حتى خافوا الفلاح أى السحور ، كما ثبت فى حديث جبير بن نفير عن أبى ذر عند أحمــد وأصحاب السنن : « فلما كانت الثالثة جمع أهله ونساءه والناس ، فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح . قال : قلت : ما الفلاح؟ قال : السحور الخ » فإذن يخالف ظاهر قول عمر الفاروق ظاهر فعله ﷺ فى " الصحيحين " . ويقول الطيبى فى قوله : « والتى تنامون الخ » : فيه تنبيه منه على أن صلاة التراويح آخر الليل أفضل ، وقد أخذ بها أهل مكة فإنهــم يصلونها بعد أن يناموا اه . هذا لفظه كما فى " التعليق الصبيح " و " المرقاة " . ويؤيده لفظ عبد الرحمن بن عبد القارى عند ابن أبى شيبة . قال عمر : فى الساعة التى ينامون عنها أعجب إلى من الساعة التى يقومون فيها .

قال الشيخ : إن غرض عمر الفاروق رضى الله عنه أنكم تنامون آخر الليل وتصلون أوله مع أن الأولى بكم أن تطيلوها إلى آخر الليل . وهذا الشرح لا غبار عليه ، وليس فيه أى تكلف . وقال الشيخ فى تعليقاته على " الآثار " : لكن الأحاديث ــ أى فى الصحاح والسنن ــ صريحة فى أن قيامــه ﷺ بهم فى

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . واختلف أهل العلم فى قيام رمضان ، فرآى بعضهم : أن يصلى احدى وأربعين ركعة مع الوتر ، وهو قول أهل المدينة . والعمل على هذا عندهم بالمدينة ، وأكثر أهل العلم على ما روى

رمضان كان فى أول الليل . وفى " الفتح " (٣ — ١٠) : وفى رواية معمر أن الذى سأله عن ذلك بعد أن أصبح عمر بن الخطاب اه . فكأنه أراد تفضيل التهجد على التراويح ، وكان رضى الله عنه يقتصر عليه ، لا تفضيل التهجد فى آخر الليل عليه فى أوله كما فهموا ، وهو الظاهر من لفظة : « والتى ينامون » اه . وفى " الفتح " (٤ — ٢١٩) عن ابن نصر فقال : ما بقى من الليل أحب إلى مما مضى . وهذا يعطى أنه يريد الحث على إحياء آخر الليل وإن قام أوله . وفى " الفتح " (٣ — ٢٦) : ولذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله . ثم ظهر من كلام الطحاوى أن التراويح فى البيت أفضل من كان ينفرد وكان يصلى آخر الليل بخلاف من صلى مع الجماعة ، فهذا هو المراد ، ونحو منه عند ابن رشد فى " البداية " اه .

قال : وبالجملة ليس غرض الفاروق رضى الله عنه أن يصلوا معها التهجد أيضاً ، فإنه لم يثبت عنه ﷺ ولا عن أحد من أصحابه أنهم جمعوا بين التراويح أول الليل والتهجد آخره ، وأما ما يستفاد من " مؤطا مالك " : " أن عمر رضى الله عنه كان يصلى آخر الليل " ، ويستفاد أن ذلك كان أفضل . قال الشيخ : هذا إذا لم يصل التراويح بالجماعة أول الليل والله أعلم . وأما فى بعض الروايات : « ثم لم يقم بنا حتى ارتحل الخ » فلا يؤخذ بظاهره فإنه ﷺ صلى التراويح فى عدة رمضانات لا فى رمضان واحد كما يفهم من الأحاديث .

قوله : "نعمت البدعة هذه" . سماها بدعة من جهة اللغة ، فإنها لم تكن بهذه الاحتفافات من الجمع على قارئ واحد غير الإمام وإنما كان الترغيب فرادى ،

عن عمر وعلى وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ : عشرين ركعــة ، وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى . وقال الشافعى : وهكذا أدركت ببلدنا بمكة يصلون عشرين ركعــةً . وقال أحمد : روى فى هذا ألوان ولم يقض فيه بشئ . وقال اسحاق : نختار إحدى وأربعين ركعةً على ما روى عن أبى بن

وإلا فالأحاديث القولية صريحة فى تشريعها ، والفعلية فى تسنينها ، فأصلها سنة ألبتة قولاً وفعلاً ، كما لا يخفى على من له أدنى إلمام بالأحاديث ، والنبى ﷺ قد بين العذر فى ترك المواظبة ، وفى حديث نوفل بن إياس الهذلى فى " الكنز " (٤ ــ ٢٨٤) : فقال: « لئن كانت هذه البدعة لنعمت البدعة هى » . وعزاه إلى ابن سعد، والبخارى فى "خلق الأفعال"، وجعفر الفريابى فى السنن، ورواه ابن نصر فى " قيام رمضان " (ص ــ ٨٩) .

وبالجملة ليست هى البدعة الشرعية المذمومــة ضد السنة قطعاً بعد ثبوتها قولاً وفعلاً عن صاحب الشريعة ﷺ وعمل الفاروق أيام جمهرة الصحابة، وهذه يكفى لكونه من أمر الدين عند البصير المنصف .

قوله : على ماروى عن أبى كعب الخ . قال الشيخ : لم أجد فى ذخيرة الحديث روايةً لا قويــةً ولا ضعيفــةً تدل على أن صلاة أبى بن كعب كانت احدى وأربعين ركعة ، ولم أقف أيضاً على كلام حافظ من حفاظ الحديث على قول الترمذى هذا . أقول : نعم روى عن صالح مولى التوأمة قال : « أدركت الناس يقومون بإحدى وأربعين ركعةً يوتر منها بخمس » حكاه ابن قدامــة فى " المغنى " (١ ــ ٨٠٣) ، وصالح ضعيف ، وفى " المجموع " (٤ ــ ٣٢) عن نافع : « أدركت الناس وهم يقومون رمضان بتسع وثلاثين ركعة يوترون منها بثلاث اهـ » ، ومثله فى " العمدة " (٥ ــ ٣٥٧) .

كعب . واختار ابن المبارك وأحمد واسحاق الصلاة مع الإمام فى شهر رمضان ، واختار الشافعى أن يصلى الرجل وحده إذا كان قارئاً .

وبالجملة فلايصح ظاهر كلام الترمذى إلا أن يتأول بأنه يذكر مبنى من قال بعشرين ركعة ، ثم إن أبى بن كعب كان إماماً للرجال يصلى بهم فى عهد عمر ، وكان تميم الدارى يصلى بالنساء ، رواه مالك فى " مؤطئه " ، وكذا سعيد بن منصور فى " سننه " كما فى " الفتح " ، وعبد الرزاق فى " مصنفه " كما فى " العمدة " ، ورواه ابن نصر فى " قيام الليل " ، فقال : سليمان بن أبى حثمة بدل تميم الدارى . قال الحافظ : ولعل ذلك كان فى وقتين اه ، والله أعلم . ثم كان معاذ بن الحارث أيضاً يصلى بهم بعد عهد عمـر رضى الله عنه ، وفى "قيام رمضان" لابن نصر : « أمنا على بن أبى طالب فى زمن عثمان عشرين ليلة ثم احتبس ، فقال بعضهم: قد تفرغ لنفسه ثم أمهم أبو حليمة » (ص ٩٠) . وأما صلاته بهم فى خلافته فلى فيه تردد ، أفاده الشيخ .

قوله : الصلاة مع الامام .

اعلم أن أفضليتها مع الإمام فى المسجد هو قول الجمهور كما فى " الفتح " ، وهو مذهب أحمد كما فى " المغنى " ، وفيـه : بهذا قال المزنى وابن عبد الحكم وجماعة من أصحاب أبى حنيفة . قال أحمد : كان جابر وعلى وعبد الله يصلونها فى جماعة ، وبه قال مالك فى رواية . قال فى " التقريب " (٤ — ٩٤) : وبهذا قال الشافعى وجمهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية ، وروى ابن أبى شيبة فى " مصنفه " فعله عن على وابن مسعود وأبى بن كعب وسويد ابن غفلة وزاذان وأبى البحترى وغيرهم ، وقد أمر به عمر بن الخطاب رضى

الله عنه ، واستمر عليه عمل الصحابة رضى الله عنهم وسائر المسلمين وصار من الشعائر الظاهرة كصلاة العيد اه . وقال مالك وأبو يوسف وبعض الشافعية ـ وحكاه ابن عبد البر عن الشافعي ـ : فى البيت أفضل لمن قوى عليه ، ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر وسالم والقاسم وعلقمة وابرهيم النخعى ، ورواه الطحاوى عن عروة ونافع أيضاً . وفى " البحرالزائق " من كتبنا ثلاثة أقوال :

١ـ الجماعة فيه سنة على الأعيان ، وبه أفتى ظهير الدين المرغينانى .

٢ـ سنة على الكفاية ، صححه فى " المحيط " و" الخانية " ، واختاره فى " الهداية " ، وهو قول أكثر المشائخ على ما فى " الذخيرة " وقول الجمهور على ما فى " الكافى " .

٣ـ صلاتها فى البيت أفضل إلا لفقيه عظيم يقتدى بـه ، وعزاه إلى الطحاوى ، وهو رواية عن أبى يوسف كما فى " الكافى " . وبالجملة ليستفاد أن نفس الجماعة فيها سنة فى أصل المذهب ، ثم اختلف المشائخ فى كونها سنة على العين أو الكفاية؟ نظراً إلى تخلف أفراد من السلف عن الجماعة فيها فى المساجد والله أعلم . وما روى عن أبى يوسف كما فى "البحر" عن "الكافى"، وحكاه ابن الهمام وغيره أيضاً ـ اختاره الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " ، وقال : ذلك هو الصواب . وساق فى " شرح الآثار " (١ ــ ٢٠٦ و ٢٠٧) الأدلة على ذلك من المرفوع وآثار السلف ، وثبت أن كثيراً من السلف من حفاظ القرآن كانوا يصلونها فى البيوت ، ويستفاد من " مؤطأ مالك " (ص ٤٠) : « خرجت مع عمر بن الخطاب فى رمضان الخ » أن عمر الفاروق أيضاً كان يصلى فى البيت ، وثبت عن على أنه كان يصلى بهم فى المسجد ، فى " الكنز " (٤ ــ ٢٨٤) عن السائب : « إن علياً قام بهم فى شهر رمضان » ، وعزاه

(باب ما جاء في فضل من فطر صائماً)

حدثنا : هناد نا عبد الرحيم بن سليمان عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن زيد بن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: « من فطر صائماً كان له مثل أجره ، غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شيئاً » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

إلى ابن شاهين ، وحكاه ابن أبي شيبة أيضاً ، كما في " شرح التقريب . وأيضاً عن عرفجة عند البيهقي ، قال : « كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يأمر الناس بقيام شهر رمضان ويجعل للرجال إماماً وللنساء ، فكنت أنا إمام النساء اهـ » حكاه في " شرح المذهب " . واختار المتأخرون من الحنفية صلاتها في المساجد بالجماعة لظهور التواني في الأمور الدينية ، وربما يؤدي عدم صلاتها في المساجد إلى عدم أداءها أصلاً ، فهذا هو الأولى في هذا العصر . ولاريب أن الفتيا تختلف باختلاف الأزمان وأحوال العامة كما أفاده الشيخ .

ـــ: باب ما جاء في فضل من فطر صائماً :ـــ

التفطير : جعل الغير مفطراً، وأريد به إطعام الصائم عند الإفطار، ويشمل على ظاهره الشيئ اليسير أيضاً، ويؤيد ما في حديث سلمان الفارسي عند ابن خزيمة والبيهقي وغيرهما : « يعطي الله هذا الثواب من فطر صائماً على مذقة لبن أو تمرة أو شربة من ماء الخ » وراجع لأحاديث في الباب " زوائد الهيثمي " و " ترغيب المنذري " .

(باب ما جاء في الترغيب في قيام شهر رمضان وما جاء فيه من الفضل)

حدثنا : عبد بن حميد نا عبد الرزاق نا معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : « كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة ، ويقول : من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه . فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك ، ثم كان الأمر كذلك في خلافة أبي بكر ، وصدراً من خلافة عمر بن الخطاب على ذلك » .

وفي الباب عن عائشة . قال أبو عيسى : هذا حديث صحيح . وقد روى هذا الحديث أيضاً عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ .

ـ : باب ما جاء في الترغيب في قيام شهر رمضان وما جاء به من الفضل : ـ

الاحتساب : طلب الحسبة والأجر دون الرياء ، وزاد أحمد وغيره : وما تأخر كما في الفتح ، وأريد أن ذنوبه المتأخرة تقع مغفورة ، ثم ظاهره يتناول الصغائر والكبائر ، وجزم به ابن المنذر ، وقيل : يختص بالصغائر بدليل ما في نظائره ما لم يغش الكبائر ، وبه جزم إمام الحرمين ، وعزاه القاضي عياض لأهل السنة ، ويخفف من الكبائر إذن إذا لم تكن له صغيرة ، وقد سبق رأي الشيخ في أمثاله في أوائل الطهارة فراجعه والله أعلم .

تنبيه : هذان البابان لم يتعرض إليهما في " العرف الشذي " .

(هذا آخر أبواب الصوم)

• • •

بسم الله الرحمن الرحيم

(أبواب الحج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم)

ـــ: أبواب الحج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم :ـــ

الحج في اللغة : القصد إلى معظم ، قاله الخليل كما في " الفتح" ، وقاله الليث كما في " شرح المهذب" ، وقال الأزهري : القصد مرة بعد أخرى، وقيل : مطلق القصد . وأما في الشرع فهو: القصد إلى زيارة البيت الحرام على وجه التعظيم بأعمال مخصوصة ، وهو بالفتح والكسر لغتان ، وبهما قرئ في التنزيل في السبعة . وقال الطبري: الكسر لنجد ، والفتح لغيرهم ، وفي "أمالي الهجري" : أكثر العرب يكسرون الحـــاء ، وعن الحسين الجعفي : إن الفتح الإسم والكسر المصدر، وعن غيره عكسه . ووجوب الحج معلوم بالضرورة والإنكار من ضروريات الدين والتأويل فيها سواء في الإكفار، وأجمعوا على أنه لا يتكرر إلا بعارض كالنذر ،هذا ملخص ما في" الفتح"و"العمدة "بزيادة.

وفرض في السنة السادسة من الهجرة وعليه الجمهور، لأنها نزل فيها قوله تعالى : (وأتموا الحج والعمرة لله) ، وهذا يبتنى على أن المراد بالاتمام ابتداء الفرض ، ويؤيده قراءة علقمـــة ومسروق وابراهيم النخعي بلفظ : و" أقيموا " أخرجه الطبري بأسانيد صحيحة عنهم ، وقيل : المراد بالإتمام الإكمال بعد الشروع ، وهذا يقتضي تقدم فرضـــه قبل ذلك ، وقد وقع قصة ضمام بن ثعلبة، وكان قدومه على ما ذكر الواقدي سنة خمس ، وذكر محمد بن حبيب مثله ، وقال الطرطوشي : كان قدومه سنة تسع ، وذكر القرطبي : أنه فرض سنة خمس من الهجرة ، وقال الماوردي: سنة ثمان ، وقال إمام الحرمين : سنة

(باب ما جاء في حرمة مكة)

حدثنا قتيبة بن سعيد نا الليث بن سعد عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي شريح العدوي أنه قال لعمرو بن سعيد ـ وهو يبعث البعوث إلى مكة ـ : ائذن لي أيها الأمير ! أحدثك قولاً قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح ،

تسع أو عشر ، وقيل : سنة سبع ، وقيل : قبل الهجرة وهو شاذ ، هذا ملخص ما في " العمدة " و" الفتح " . وقيل : في السنة التاسعة .

ويرد على الأول أنه ﷺ حج في العاشرة فكيف تأخر لو كان فرضه في السادسة . ولهم أن يجيبوا : بأن الأداء لا يجب على الفور وهذا مذهب محمد بن الحسن من أئمتنا ورواية عن أبي حنيفة ، وقال أبو يوسف : يجب على الفور ، وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة كما في " البحر " عن " الخلاصة " ، فليس بصحيح ما يقوله النووي أنه لا نص لأبي حنيفة في ذلك . والأول : مذهب الشافعي والأوزاعي والثوري ، ونقله الماوردي عن ابن عباس وأنس وجابر وعطاء وطاؤس ، والثاني : مذهب مالك وأحمد والمزني ، وروى عن أحمد الأول أيضاً ، واختاره البغداديون من أصحاب مالك ، هذا ملخص ما في " المجموع " و" قواعد ابن رشد " وشرح " المقنع " .

ــ : باب ما جاء في حرمة مكة :ــ

قال الحجازيون ـ مالك والشافعي وأحمد ـ : إن للمدينة حرماً مثل حرم مكة ، فيحرم صيد المدينة وقطع شجرها ، ثم فيه جزاء مثل ما بمكة ، وقيل : الجزاء أخذ السلب . قال ابن قدامة : يحرم صيد المدينة وقطع شجرها ، وبه قال مالك والشافعي وأكثر أهل العلم . وقال أبو حنيفة : لا يحرم . ثم من فعل مما

سمعته أذناى و وعاه قلبي وأبصرته عيناى حين تكلم به : أنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال : « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ، ولا يحل لإمرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً أو يعضد بها شجرة ، فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فيها، فقولوا له : إن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لك .

حرم عليه شيئاً أثم ولا جزاء عليه فى رواية لأحمد ، وهو قول مالك والشافعي فى الجديد وأكثر أهل العلم ، وفى رواية لأحمد ، وهو قول الشافعي فى القديم وابن أبي ذئب، واختاره ابن المنذر . . . . فيه الجزاء ، وهو كما فى حرم مكة . وقيل : الجزاء فى حرم المدينة أخذ السلب لحديث صححه مسلم عن سعد ابن أبي وقاص . . . قال القاضي : لم يقل بعد الصحابة إلا الشافعي فى القديم انتهى مختصراً من " الفتح " (٤ — ٧١) . ومذهب أبي حنيفة هو مذهب سفيان الثورى وابن المبارك وأبي يوسف ومحمد ، وراجع لأدلتهم " العمدة " (٥ — ١٣٦) .

وبالجملة فمذهب أبي حنيفة أنه ليس حكم حرم المدينة مثل حكم مكة ، وأما حرم مكة ففيه مسألتان :

المسألة الأولى : قطع شجر حرمها ، والضابطة فيه عند أبي حنيفة لزوم الجزاء بقطع شجرة نابتة بنفسها، لامنبتة ولا من جنسها غير جافة ولا منكسرة، ولم يكن إذخراً ولا حشيشاً يابساً قال ابن الهمام فى " الفتح " : وحاصل وجوه المسألة : أن النابت فى الحرم إما إذخر أو غيره ، وقد جف أو انكسر ، أو ليس واحد منها ، فلا شيئ فى الأول ، وأما الثانى: وهو ما ليس واحداً منها إما أن يكون أنبته الناس أولا ؟ فالأول : لا شيئ فيه أيضاً سواء كان من جنس ما يستنبت عادة أو لا ، والثانى: وهو ما لا ينبته الناس بل نبت بنفسه . .

وإنما أذن لى فيها ساعـــة" من النهار ، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها

ففيه الجزاء، فما فيه الجزاء هوما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسراً ولاجافاً ولا إذخراً آه . ثم إنـه قال ابن المنذر : أجمع العلماء على تحريم قطع شجر الحرم ، ثم اختلفوا فى جزائه ، فعند أبى حنيفة والشافعى فيه الجزاء على اختلاف فى التفصيل ، وعند مالك لاجزاء عليـه ، وراجع " العمدة " (٤ — ٥٨٩) للتفصيل .

والمسألة الثانية : حكم الملتجئ إلى الحرم ، فالذى جنى فيما دون النفس خارج الحرم ثم التجأ إلى الحرم فلايأمن فى الحرم ، فإن الأطراف جارية مجرى الأحوال ، فيقتص منه بخلاف الحدود ، وذلك كمن سرق ثم التجأ إلى الحرم . والذى قتل نفساً خارج الحرم ثم دخله كان آمناً لايقتل فيه ، ولكنه يلجأ إلى الخروج فلا يطعم ولا يسقى حتى يضطر إلى الخروج ، وإن فعل شيئاً من ذلك فى الحرم يقام عليه الحد . وقال الحجازيون : إن الفار بدم لا يعيذه الحرم ، وحديث الباب فى هذه المسألة لأبى حنيفة . وحكى القرطبى أن ابن الجوزى حكى الإجماع فيمن جنى فى الحرم أنه يقاد منه ، وفيمن جنى خارجه ثم لجأ إليه عن أبى حنيفة وأحمد : أنه لايقام عليه ، ومذهب مالك والشافعى أنه يقام عليه ، ونقل ابن حزم عن جماعة من الصحابة المنع ، ثم قال : ولا مخالف لهم من الصحابة ، ثم نقل عن جماعة من التابعين موافقتهم ، ثم شنع على مالك والشافعى فقال : قد خالفا فى هذا هؤلاء الصحابة والكتاب والسنة ، حكاه فى " العمدة " (١ — ٥٤٤) ، وراجعها لمزيد البيان .

قوله : ساعة من النهار ، كان مقدار هذه الساعة مابين طلوع الشمس إلى العصر ، كما فى " مسند أحمد " حكاه فى " العمدة " و" الفتح " من كتاب العلم

بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب». فقيل لأبى شريح : ما قال لك عمرو بن سعيد ؟

وكتاب الحج . ورواية أحمد هذه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . فكان ذلك يوم فتح مكة ، وكان قتل من قتل بإذن النبى ﷺ كابن أخطل ، وقع فى هذا الوقت الذى أبيح فيه القتال ، قاله العينى . فليس المراد بالساعة : الوقت القليل من الزمان بل أريد به اليوم .

قوله : عمرو بن سعيد .

عمرو بن سعيد هذا كان والياً على المدينة من جهة يزيد بن معاوية ، وكان يجهز لقتال عبد الله بن الزبير معاونة ليزيد، وعمرو بن سعيد هذا هو : ابن العاصى بن أمية القرشى الأموى ، يعرف : "بالأشدق" ، وملقب بـ : لطيم الشيطان ، يكنى : أبا أمية، قتله عبد الملك بن مروان بعد أن آمنه سنة سبعين ، كما هو مذكور تفصيله فى "البداية والنهاية" لابن كثير فى الجزء الثامن ، وقصة قتاله عبد الله بن الزبير معروفة ، وملخصها : إن معاوية لما عهد بالخلافة بعده لابنه يزيد، فبايعه الناس إلا أربعة، منهم الحسين بن على وابن الزبير رضى الله عنهما ، ثم الإمام الحسين رضى الله عنه سار إلى الكوفة بإصرار أهلها ، فوقع ماوقع . وأما ابن الزبير فاعتصم بحرم مكة ، ويسمى : عائذ البيت ، وغلب على أمر مكة ، فكان يزيد يأمر ولاته على المدينة أن يجهزوا لقتاله الجيوش إلى أن أدى ذلك وأمثاله لخلع أهل المدينة بيعة يزيد ، فأنتج ذلك وقعة الحرة بالمدينة ، فقتل فيها مئون من الصحابة وأبنائهم وافتض فيها ألف عذراء على مايقال ، ووقع شر عظيم وفساد كبير على ما يحدثناه التاريخ ، فإنا لله وإنا إليه راجعون . وذلك سنة ثلاث وستين من الهجرة النبوية على صاحبها الصلوات والتحية .

ويزيد لاريب فى كونه فاسقاً ، وللعلماء السلف فى يزيد وقتله الإمام الحسين خلاف فى اللعن والتوقف . قال ابن الصلاح : فى يزيد ثلاث فرق ، فرقة تحبه ، وفرقة تسبه وتلعنه ، وفرقة متوسطة لاتتولاه ولا تلعنه ، قال : وهذه الفرقة هى المصيبة الخ . ويقول ابن العماد فى "الشذرات" بعد نقله : ولا أظن الفرقة الأولى توجد اليوم . وعلى الجملة فما نقل عن قتله الحسين والمتحاملين عليه يدل على الزندقة وانحلال الإيمان من قلوبهم وتهاونهم بمنصب النبوة ، وما أعظم ذلك ! ثم ذكر كلمة التفتازانى فى شرح "النسفية" من نقل الاتفاق على جواز اللعن ، وإن رضا يزيد بقتله واستبشاره بذلك وإهانته أهل بيت رسول الله ﷺ مما تواتر معناه وإن كان تفصيله آحاداً ، ثم نقل عن الحافظ ابن عساكر أنه نسب إلى يزيد قصيدة ، منها :

ليت أشياخى ببدر شهدوا ❊ جزع الخزرج من وقع الأسل

لعبت هاشم بالملك فلا ❊ ملك جاءه ولا وحى نزل

قال : فإن صحت عنه فهو كافر بلاريب (١) . وبعد تفصيل قال : قال اليافعى : وأما حكم من قتل الحسين أو أمر بقتله ممن استحل ذلك فهو كافر ، وإن لم يستحل ففاسق فاجر والله أعلم اهـ . ونقل ابن كثير فى "البداية والنهاية" (٨ — ٢٢٣) عن الإمام أحمد : لعن يزيد ، وإنه اختارها جماعة ، وإنه انتصر لذلك ابن الجوزى فى مصنف مفرد ، وابن تيمية فى "منهاجه" يذكر هذه الرواية عن أحمد أيضاً ، ويقول : ولكنها رواية منقطعة اهـ .

---

(١) يقول الحافظ ابن كثير فى "البداية والنهاية" (٨ — ٢٢٤) : فهذا إن قاله يزيد بن معاوية فلعنة الله عليه ولعنة اللاعنين . وإن لم يكن قاله فلعنة الله على من وضعه عليه ليشنع به عليه اهـ ، منه .

قــال : أنا أعــلم منك بذلك ، يا أبا شــريح ! إن الحــرم لا يعيــذ

والبيت الأول من شعر ابن الزبعرى ، والثانى يذكر ابن كثير أنه من زيادة بعض الروافض والله أعلم .

وبالجملة فلا يتمسك بقول عمرو بن سعيد هذا . قال الشيخ : وقد رأيت فى بعض الكتب من أخبار عمرو بن سعيد هذا : أن رجلاً كان اشتراه النبى ﷺ من جد وأعتقه ، وكان للمعتق هذا حفيد ، فدعاه عمرو بن سعيد يوماً وقال له : أنت مولى من ؟ قال : أنا مولى رسول الله ﷺ ، فضربه عمرو بسوطه ، ثم دعاه مرة أخرى وقال له كما قال سابقاً ، فأجابه بما كان أجابه من قبل ، فضربه كذلك ، فإذا كان هذا حال الرجل فكيف يستدل بقوله ؟ قال الراقم : ولم أقف عليه فيما عندى من المآخذ .

قوله : أنا أعلم منك. كذب فيه ، فإن أبا شريح صحابى جليل ، يروى خطبته ﷺ كلمة كلمة ، سمعها ووعاها ، وأبصره ﷺ عيناه حين يخاطب ، فكيف يكون هو أعلم بها منه ؟ فلا يمكن الإستدلال بقوله . قال ابن حزم : لا كرامة للطيم الشيطان أن يكون أعلم من صاحب رسول الله ﷺ ، حكاه العينى ، وقد أجابه أبو شريح كما فى " مسند أحمد " : فقلت لعمرو : قد كنت شاهداً وكنت غائباً ، وقد أمرنا أن يبلغ شاهدنا غائبنا ، و قد بلغتك ، حكاه العينى أيضاً . ويقول الحافظ فى " الفتح " (١ ــ ١٧٧) : وقد تصرف عمرو فى الجواب وأتى بكلام ظاهره حق لكن أراد به الباطل ، فإن الصحابى أنكر عليه نصب الحرب على مكة ، فأجابه بأنها لا يمنع من إقامة القصاص وهو صحيح إلا أن ابن الزبير لم يرتكب أمراً يجب عليه فيه شيئ من ذلك اه .

عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة »

قال أبو عيسى : ويروى « بخزيــة » . وفى الباب عن أبى هريرة وابن عباس . قال أبو عيسى حديث أبى شريح حديث حسن صحيح ، وأبو شريح الخزاعى اسمه : خويلد بن عمرو العدوى الكعبى . ومعنى قوله : « ولا فاراً بخربة » يعنى : جناية ، يقول : من جنى جناية أو أصاب دماً ثم جاء إلى الحرم فإنه يقام عليه الحد .

(باب ما جاء فى ثواب الحج والعمرة)

حدثنا : قتيبة بن سعيد وأبو سعيد الأشج قالا نا أبو خالد الأحمر عن عمرو ابن قيس عن عاصم عن شقيق عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ : « تابعوا

قوله : عاصياً الخ . لم يكن عبد الله الزبير عاصياً فى عدم بيعة يزيد ولا فاراً بدم . قال ابن بطال : وابن الزبير رضى الله عنه أولى بالخلافة من يزيد وعبد الملك عند علماء السنة . لأنــه بويع لابن الزبير قبل هؤلاء الخ ، كما فى " العمدة " (١ — ٥٤١) .

و" الخربة " : بفتح المعجمة وسكون الراء ، وثبت تفسيرها بالسرقة فى رواية المستملى ، كما فى " العمدة " و" الفتح " .

تنبيه : راجع " العمدة " و " الفتح " لبقية أبحاث الحديث وفوائده من العلم ومن المناسك .

:- باب ما جاء فى ثواب الحج والعمرة :-

ذكر صاحب " البحر " : إن الحج يكفر الصغائر ولا يقطع فيه بتكفير

بين الحج والعمرة ، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة ، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة ».

وفي الباب عن عمر وعامر بن ربيعة وأبي هريرة و عبد الله بن حبشي وأم سلمة وجابر .

قال أبو عيسى : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح غريب من حديث عبد الله بن مسعود .

الكبائر ، كما ذكره في أواخر الجزء الثاني ، وأطال فيه البحث والتحقيق واستوفى أقوال العلماء ، وإلى التكفير يظهر جنوحه . وراجعه (٢ — ٢٣٨) من (باب الإحرام في الوقوف على عرفات) . ويقول الحافظ في " الفتح " (٣ — ٣٠٣) في شرح قوله : « رجع كيوم ولدته أمه » . ظاهره غفران الصغائر والكبائر ، والتبعات وهو من أقوى الشواهد لحديث العباس بن المرداس المصرح بذلك - يريد ما أخرجه ابن ماجه ، وفيه : « ثم أعاد الدعاء بالمزدلفة فأجيب حتى الدماء والمظالم » ، وأخرجه أبو داود أيضاً ، وفيه كنانة بن عباس ، قال البخاري : لا يصح ، وذكره ابن حبان في الثقات ، راجع " التهذيب " ، قال : وله شواهد من حديث ابن عمر في " تفسير الطبري " اهـ .

والكير — بالكسر — : الزق الذي ينفخ فيه ، وأما الموضع الذي يوقد فيه الفحم من حانوت الحداد والصائغ فهو : الكور ، بضم الكاف . وقيل بالعكس ، وقيل : لا فرق بينهما ، والقول الأول قول صاحب " المحكم " ، وأكثر أهل اللغة على أن الكير حانوت الحداد والصائغ . وهذه الأقوال كلها ذكرها البدر العيني في " العمدة " (٥ — ١٤٢) والحافظ في " الفتح " (٤ — ٧٦) .

« والحج المبرور » قالوا : هو الحج الخالص من الجنايات . قال في

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن منصور عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من حج فلم يرفث ولم يفسق غفر له ما تقدم من ذنبه».

قال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح . وأبو حازم كوفي، وهو الأشجعي ، واسمه : سلمان مولى عزة الأشجعية .

" العمدة " (١ — ٢١٩) : والمبرور هو الذي لا يخالطه إثم، ومنه : " برت يمينه " إذا سلم من الحنث ، وقيل : هو المقبول ، ومن علامات القبول أنه إذا رجع يكون حاله خيراً من حال الذي قبله، وقيل : هو الذي لا رياء فيه ، وقيل : هو الذي لا تتعقبه معصية ، وهما داخلان فيما قبلها آه . والذي رجحه النووي: أنه الذي لا يخالطه شئ من الإثم . وقال القرطبي : الأقوال في تفسيره متقاربة ، وهي أن الحج الذي وفيت أحكامه ووقع موقعاً لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل ، حكاه في " الفتح " (٣ — ٣٠٢) . والذي يظهر لي أن يفسر الحج المبرور بقوله تعالى: (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) ، فمن كان حجه بهذه الصفة فهو المبرور، ويؤيده حديث الباب حيث قال فيه : «ومن حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه» ، والله أعلم .

قوله : «فلم يرفث» في حديث أبي هريرة ، فالرفث الكلام الفاحش بحضور النساء . قال الأزهري: الرفث اسم جامع لكل شئ مما يريد الرجل من المرأة . وقال ابن سيدة : الرفث الجماع ، وقال غيره : ويطلق على التعريض به وعلى الفحش في القول . قال عياض : هذا من قول الله تعالى : (فلا رفث ولا فسوق) . والجمهور على أن المراد به في الآية : الجماع اه . قال الحافظ: والذي يظهر أن المراد في الحديث ما هو أعم من ذلك ، وإليه نحا القرطبي

(باب ما جاء من التغليظ في ترك الحج)

حدثنا : محمد بن يحيى القطعي البصري نا مسلم بن ابراهيم نا هلال بن

وهو المراد بقوله في الصيام : « فإذا كان صوم أحدكم فلا يرفث » .

ثم " الرفث " مثلثة الفاء في الماضي ، والأفصح الفتح في الماضي والضم في المستقبل ، هذا ملخص ما في " العمدة " (٤ — ٤٩٢) و " الفتح " (٣ — ٣٠٢) .

وحديث أبي هريرة في الباب ينهى عن الفسوق والرفث في الحج ، مع أن الفسق منهى عنه في الشريعة في كل حين ، ووجه ذلك أن في الحاجة فيه زيادة تقبيح وتشنيع وزيادة تأكيد بأن الحج أبعد الأعمال من الفسق ، كما أفاده الشيخ .

والفسق في اللغة : الفتق والخروج ، وفي اصطلاح الشريعة : المعصية والخروج عن الطاعة . قال في " النهاية " و " اللسان " : أصل الفسق : الخروج عن الاستقامة والجور ، وبه سمى العاصي : فاسقاً ، وسميت الفأرة : فويسقة ـ تصغير فاسقة ـ لخروجها من جحرها على الناس وإفسادها اهـ .

أقول : ولما كان حقيقة الحج عبادة بحيث يكون العابد كأنه مستغرق في حبه ولا يرى إلا محبوبه ، وكأنه غفل عن كل شئ غيره كما يدل عليه ظاهر حاله من الإحرام وأعماله من الطواف والسعي والهاً باكياً ملبياً داعياً ، فإذن تنافي هذه الحالة أن يكون فيها من الفسوق والرفث ، وكل ما ينافي تلك الحقيقة فمن أجل ذلك ورد ذلك التعبير .

—: باب ما جاء من التغليظ في ترك الحج :—

حديث الباب أخرجه الترمذي من طريق هلال بن عبد الله ، وهو مجهول

عبد الله مولى ربيعة بن عمرو بن مسلم الباهلي نا أبو اسحاق الهمداني عن الحارث عن علي قال : قال رسول الله ﷺ : « من ملك زاداً و راحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً ، وذلك أن الله يقول في كتابه : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ○) .

عند الترمذي ، ومنكر الحديث عند البخاري ، وغير متابع على حديثه عند العقيلي ، كما في " الميزان " ، ولكن يقول الذهبي في " ميزانه " : قد جاء بإسناد أصلح من هذا اه . وقد أورده ابن الجوزي في " الموضوعات " ، قال القاضي العز بن جماعة في مناسكه : لا التفات إلى قول ابن الجوزي : " إن حديث علي موضوع " ، وكيف يصفه بالوضع وقد أخرجه الترمذي في " جامعه " . والحديث مؤول على من يستحل تركه أو لا يعتقد وجوبه اه . ويقول الحافظ العراقي : الحديث خرج مخرج تحذير وتخويف من تركه مع قدرته كقوله : ليس بمؤمن من فعل كذا ، وليس منا من فعل كذا ، أو أراد من استحل تركه مع قدرته اه . وللحديث شواهد من حديث أبي أمامة عند سعيد ابن منصور في " سننه " ، وأحمد في كتاب الإيمان ، وأبي يعلى والبيهقي من طرق شريك عن ليث بن أبي سليم عن أبي سابط عن أبي أمامة ، ورواه سفيان مرسلاً عن ابن سابط عند أحمد في الإيمان وابن أبي شيبة . قال المنذري : طريق أبي أمامة على فيها أصلح من هذه اه .

ومن حديث أبي هريرة مرفوعاً عن ابن عدي : « من مات ولم يحج حجة الإسلام في غير وجع أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فليمت أي الميتتين شاء ، إما يهودياً أو نصرانياً » ، وفيه عبد الرحمن القطامي عن أبي المهزم ، وهما متروكان ، وله طرق أخرى موقوفة صحيحة عند سعيد بن منصور والبيهقي عن عمر بن الخطاب أنه قال : « ليمت يهودياً أو نصرانياً » ، يقولها ثلاث مرات ،

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وفى إسناده مقال . وهلال بن عبد الله مجهول . والحارث يضعف فى الحديث .

رجل مات ولم يحج وعنده لذلك سعة خليت سبيله » ، وهذا لفظ البيهقى ، فيقول الحافظ فى " التلخيص " (ص — ٢٠٣) : وإذا انضم هذا الموقوف إلى مرسل ابن سابط علم أن لهذا الحديث أصلاً ، ومحمله على من استحق الترك ، وتبين بذلك خطأ من ادعى أنه موضوع والله أعلم . هذا ملخص ما فى " تعقبات السيوطى " و " تلخيص الحافظ " و " قوت المغتذى " .

قال الراقم عفا الله عنه : والسر فى جعله موته موت اليهودى والنصرانى أن الله سبحانه وتعالى جعل حج بيت الله الحرام من أعظم شعائر الملة الإبراهيمية ، ولاريب أن اليهود والنصارى يعادون ذلك ويخالفونه ، فالمسلمون يعرفون بمثل إقامة هذه الشعيرة ، وبها تظهر شوكتهم بكل معنى الكلمة . فترك ركن عظيم هو من شعائر الملة مثل هذا من أركان الإسلام مع القدرة والاستطاعة يكاد يكون خروجاً عن الملة ولحوقاً باليهود والنصارى التاركين المخالفين لهذا الشعار العظيم ، وإذا رأيت أن اليهود والنصارى يصلون ولا يحجون كما أن المشركين كانوا يحجون ولا يصلون فالتشبه التام يحصل باليهود والنصارى فى ترك الحج ، كما أن التشبه الكامل بالمشركين وعامة الكفار يحصل بترك الصلاة ، ومن أجل هذا وقع تشبيه تاركهما بالمشرك والكافر فى لسان الشرع ، والله أعلم .

(باب ما جاء فى ايجاب الحج بالزاد والراحلة)

حدثنا : يوسف بن عيسى نا وكيع نا ابراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد ابن جعفر عن ابن عمر قال : « جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله : ما يوجب الحج ؟ قال : الزاد والراحلة » .

— : باب ما جاء فى إيجاب الحج بالزاد والراحلة : —

التاء فى الراحلة ليست للتأنيث بل للنقل من الوصفية إلى الإسمية . ويقول ابن الأثير : للمبالغة ، فقال : الراحلة من الإبل : البعير القوى على الأسفار والأحمال ، والذكر والأنثى فيه سواء ، والهاء للمبالغة ، وهى التى يختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن المنظر ، فإذا كانت فى جماعة الإبل عرفت اه . وقال ابن قتيبة إمام غريب الحديث واللغة : إنها تستعمل فى الأنثى خاصة ، كذلك فهمه الأزهرى من تفسير ابن قتيبة للراحلة ، كما ذكره صاحب " اللسان " .

وحديث الباب حسنه الترمذى مع أن فيه " ابراهيم بن يزيد " ، ضعيف عند الأكثر ، ولذا قيل : إن تحسين الترمذى فيه تساهل ، ولعله حسنه باعتبار شواهده ، كذا أفاده الشيخ . والظاهر أن رأى الترمذى فيه أنه حسن ، ولذا حسن روايته ، يدل عليه قوله : وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه . وقال فيه أحمد والنسائى : متروك الحديث . والحديث أخرجه الشافعى وابن ماجه والدارقطنى أيضاً ، كما فى " التلخيص " ، وفيه حديث ابن عباس عند ابن ماجه والدار قطنى وحديث جابر وحديث على أبى طالب وابن مسعود وعائشة وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، كلها عند الدار قطنى ، وكلها ضعيف ، كما حكاه فى " التلخيص " عن عبد الحق . وقال أبوبكر بن المنذر :

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، والعمل عليه عند أهل العلم : أن الرجل إذا ملك زاداً وراحلة وجب عليه الحج . وابراهيم بن يزيد هو الخوزى المكى ، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه .

ولا يثبت الحديث فى ذلك مسنداً . والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسلة ، وقد رواها سعيد بن منصور والبيهقى . قيل : يا رسول الله ما السبيل ؟ — أى فى الآية — قال : « الزاد والراحلة » . هذا ملخص ما فى " التلخيص " و " نصب الراية " ، ومن شاء المزيد فليراجع " نصب الراية " (٣ — ٧ وما بعدها) ، ولكن الطرق فى مثلها إذا تعددت أحدثت قوة كما صرحوا بذلك فى مواضع .

قوله : إذا ملك الخ . أجمعوا على أن شرط وجوب الحج الاستطاعة بالبدن والمال مع الأمن ، وإنما اختلفوا فى تفصيل الاستطاعة بالبدن والمال . فقال أبوحنيفة والشافعى وأحمد : إن من شرط ذلك الزاد والراحلة ، وهو قول ابن عباس وابن عمر والفاروق . وقال مالك : من استطاع المشى فليس وجود الراحلة من شرط الوجوب فى حقه بل يجب عليه الحج ، وكذلك الزاد عنده ليس من شرط الاستطاعة إذا كان ممن يمكنه الاكتساب فى طريقه ولو بالسؤال ، كما فى " بداية المجتهد " لابن رشد ، وقيده غيره بمن عادته السؤال . والأول مذهب الجمهور ، ونقله ابن المنذر عن الحسن البصرى ومجاهد وسعيد بن جبير واسحاق أيضاً . وبه قال الثورى وعبد العزيز بن أبى سلمة وابن حبيب وسحنون من أصحاب مالك . قال البغوى : وهو قول العلماء ، وقال الترمذى : والعمل عليه عند أهل العلم ، ومذهب مالك ذهب إليه داود أيضاً .

وبالجملة الأول هو مذهب جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين والأئمة

(باب ما جاء : كم فرض الحج ؟)

حدثنا : أبو سعيد الأشج نا منصور بن وردان الكوفى عن على بن عبد الأعلى عن أبيه عن أبى البخترى عن على بن أبى طالب قال : « لما نزلت : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ○) قالوا : يا رسول ! أفى كل عام ؟ فسكت ، فقالوا : يا رسول الله ! أفى كل عام ؟

المتبوعين ، والحديث المرفوع وإن لم يصح غير أنه صح فيه مرسل الحسن وموقوف الفاروق كما تقدم ، وتلقى الأمة الحديث المروى فى الباب وأمثاله من جملة وجوه الصحة وإن لم يصح من جهة الإسناد فيه مرفوع ، وحجة مالك فى المسألة عموم الآية أى : (من استطاع إليه سبيلاً ○) ، وعدم صحة خبر مرفوع فيه ، وعدم وجود إجماع على تخصيص الآية ، هذا ملخص ما فى " قواعد ابن رشد " و " المغنى " لابن قدامة (٣ — ١٦٩) و " شرح المهذب " (٧ — ٧٨) و " تفسير القرطبى " (٤ — ١٤٧) و " تفسير الخازن " (١ — ٢٦١) و " الزرقانى على الموطأ " ، وراجع " العمدة " (٤ — ٤٨٢) لإيضاح بعض الأطراف .

—: باب ما جاء : كم فرض الحج :—

أجمعوا على أن الحج فرض فى العمر مرة واحدة ، وممن نقل الإجماع على ذلك النووى فى شرح " مسلم " ، فقال : وأجمعت الأمة على أن الحج لا يجب فى العمر إلا مرة واحدة بأصل الشرع ، وقد تجب زيادة بالنذر اه .

و " أبو البخترى " بفتح الباء وسكون الخاء المعجمة هو : سعيد بن فيروز ابن أبى عمران الطائى مولاهم الكوفى ، تابعى جليل ، مات فى الجماجم سنة

قال : لا ، ولو قلت : "نعم" لوجبت ، فأنزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ○) » .

وفى الباب عن ابن عباس وأبى هريرة . قال أبو عيسى : حديث على حديث حسن غريب من هذا الوجه ، واسم أبى البختري : سعيد بن أبى عمران ، وهو سعيد بن فيروز .

---

٨٣ ـــ هـ ، وكان كثير الحديث ، وروايتـــه عن عمر وعلى وزيد بن ثابت وأبى سعيد وعائشة وأبى ذرمرسل . فإذن حديث الباب فيـــه انقطاع حيث لم يثبت سماعه عن على . أنظر " التهذيب " .

وأما بضم الباء الموحدة وسكون الحاء المهملة فشاعر إسلامى مشهور ، وهو : أبو عبادة الوليد بن عبيد الطائى البحترى ، من أشعر أهل عصره إن لم يكن أشعرهم المتوفى سنة ١١٩ ـــ هـ بالرقة ، ويقال : لشعره سلاسل الذهب ، وهو فى الطبقة العلياء ، وقيل لأبى العلاء المعرى : أى الثلاثة أشعر : أبو تمام ، أم البحترى ، أم المتنبى ؟ فقال : أبو تمام والمتنبى حكيمان ، وإنما الشاعر البحترى . وراجع " وفيات القاضى ابن خلكان " لترجمته .

وكنت سألت إمام العصر شيخنا رحمه الله صاحب " الأمالى على الترمذى " : أى الديوان من دواوين الشعر يكفى إذا أراد أحد أن يكتفى به دون غيره ؟ فقال : " ديوان البحترى " ! فوجدته كما قال رحمه الله تعالى .

قوله : لو قلت : " نعم " لوجبت .

قال النووى فى شرح " مسلم " (١ ـــ ٤٣٢) : فيـــه دليل للمذهب الصحيح أنه ﷺ كان له أن يجتهد فى الأحكام الشرعية ولا يشترط فى حكمه

(باب ما جاء: كم حج النبي صلى الله عليه وسلم؟)

حدثنا : عبد الله بن أبي زياد نا زيد بن حباب عن سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله : « إن النبي ﷺ حج ثلاث حجج ،

أن يكون بوحي ، وقيل : يشترط ، وهذا القائل يجيب عن هذا الحديث بأنه لعله أوحي إليه ذلك اه .

—: باب ما جاء : كم حج النبي صلى الله عليه وسلم ؟ :—

حجته ﷺ بعد الهجرة إلى المدينة واحدة ، وأما حجته بعد النبوة قبل الهجرة وبعدها فيقول الحافظ ابن كثير في " البداية والنهاية " (٥ — ١٠٩): ولكن حج قبل الهجرة مرات قبل النبوة وبعدها اه . وفي (٥ — ١١٠) . . . « فإنه عليه الصلاة والسلام كان بعد الرسالة يحضر مواسم الحج ويدعو الناس إلى الله عزوجل ويقول : « من رجل يؤويني حتى أبلغ كلام ربي فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي عزوجل ، حتى قيض الله جماعة الأنصار يلقونه ليلة العقبة أي عشية يوم النحر عند جمرة العقبة ثلاث سنين متتاليات حتى إذا كان آخر سنة بايعوه ليلة العقبة الثانية ، وهي ثالث اجتماعه لهم به آه » . وقد أنكره بعض من لا خبرة له بالأحاديث من أبناء العصر ، وهذا يكفي للرد عليه . وبالجملة رواية الترمذي في الباب على حجتين قبل الهجرة ، ولكن روايته ليست محفوظة عندهم ، ولعل المعتمد ما حققه ونقحه ابن كثير والله أعلم .

وأما قبل النبوة فالحجج ثابتة عنه ﷺ غير أنا لا ندري عددها ، ويدل على ذلك ما في " صحيح مسلم " (١ — ٤٠١) (باب حجة النبي ﷺ) من حديث جبير بن مطعم قال : « أضللت بعيراً لي فذهبت أطلبه يوم عرفة فرأيت

حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعد ما هاجر، ومعها عمـــرة، فساق ثلاثة وستين بدنة، وجاء على من اليمن ببقيتها، فيها جمل لأبي جهل، في أنفه برة من

رسول الله ﷺ واقفاً مع الناس بعرفة، فقلت: والله إن هذا لمن الحمس، فما شأنه ههنا؟ وكانت قريش تعد من الحمس. قال الشيخ: ولعل عمله ﷺ هذا من الوقوف بعرفات كان بمقتضى فطرته السليمة. قال القرطبي في "تفسيره" (٤ ــ ١٤٣): وقد حج النبي ﷺ قبل حج الفرض، وقد وقف بعرفة ولم يغير من شرع ابراهيم ماغيروا حتى كانت قريش تقف بالمشعر الحرام الخ، يريد أنه ﷺ لم يتبع قريشاً في ذلك بل اقتفى شرع ابراهيم عليـــه السلام ووافق بقية الناس من العرب، فإن القريش كانوا يحجون كل عام، وكانوا يكتفون بالوقوف على مزدلفة ولا يخرجون منها إلى عرفات، والناس كلهم من عدا قريش يبلغون عرفات ويقفون بها

ثم إن قوله: "معها عمرة" في حديث جابر في الباب يدل صراحةً على أنه ﷺ كان قارناً في حجة الوداع، وهذا يفيدنا في مسألة أفضلية القران كما سيأتي قريباً.

قوله: فساق ثلاثةً وستين بدنة.

والسر في نحره ﷺ ثلاثاً وستين بدنة ما ذكروا: أن عمره ﷺ كان بلغ ثلاثاً وستين سنـةً، وكان علي رضي الله عنه جاء من اليمن بسبع وثلاثين تتمـة المائة، ونحر منها على اثنتين وثلاثين بدنـــة، قيل: وكان عمره رضي الله عنه إذ ذاك اثنتين وثلاثين عاماً، وخمس منها نحرها النبي ﷺ. وثبت في الصحيح في (باب من يتصدق بجلال البدن) من حديث علي: «أن النبي ﷺ أهدى مائة بدنة الخ»، وثبت في حديث جابر الطويل عند "مسلم": «فنحر ثلاثاً وستين بيـده ثم

أعطى علياً فنحر ما غبر» الحديث. ووقع في رواية ابن اسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عند أبي داود في حديث علي : «نحر النبي ﷺ ثلاثين بدنة وأمرني فنحرت سائرها» وكذا في حديث ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عند أحمد (١ ـ ٣١٤) ، وبإسناد آخر عنده (١ ـ ٢٦٠) مثله ، وكلاهما ضعيف

وطريق الجمع على ما ذكره البدر العيني والحافظ العسقلاني: «إن النبي ﷺ نحر ثلاثين ثم أمر علياً أن ينحر فنحر سبعاً وثلاثين مثلاً ، ثم نحر النبي ﷺ ثلاثاً وستين، هذا طريق يتأتى ذلك، قالا : وإلا فالذي رواه مسلم أصح، والله أعلم . أنظر " العمدة " (٤ ـ ٧٣٠) و " الفتح " (٣ ـ ٤٤٣) . وكونها على وفق عمره ﷺ ذكره ابن حبان وغيره ، كما في " تاريخ ابن كثير" (٥ ـ ٨٨) . وكون البدن التي نحرها علي رضى الله عنه كانت وفق عمره لم أقف على من ذكره . وولادة علي رضى الله عنه على الصحيح كما في " الإصابة " بعشر سنين قبل البعثة ، فيكون عمره رضى الله عنه في حجة الوداع ثلاثاً وثلاثين سنةً ، وتوفي سنة أربعين من الهجرة، فوافق عمره عمر رسول الله ﷺ . واختار ابن القيم منحى آخر في حديث أحمد وأبي داود فقال : هذا غلط ، انقلب على الراوي، فإن الذي نحر ثلاثين هو علي ، فإن النبي ﷺ نحر سبعاً بيده لم يشاهده علي ولا جابر، ثم نحر ثلاثاً وستين أخرى، فبقي من المائة ثلاثين فنحرها علي الخ ، وكانت البدن يزدلفن إليه ﷺ للنحر ويتسابقن ، كما ثبت ذلك في حديث عبد الله بن قرط عند أبي داود في (باب الهدى إذا عطب قبل أن يبلغ) وفيه : «وقرب لرسول الله ﷺ بدنات خمس أوست فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ» الحديث. فيتحمل أن تكون تلك الحال في سائر البدن ، ولم أره صريحاً والله أعلم . وهذا من جملة معجزاته ﷺ . وفي

قصة فنحرها ، فأمر رسول الله ﷺ من كل بدنة ببضعة، فطبخت وشرب من مرقها »

روايـة لأبي داود : « إنه ﷺ نحر خمس بدنـــة » ، وتعرض المحدثون إلى إعلالها .

قال شيخنا : ومحمله عندي أنه نحر ثلاثاً وستين في مجلس ثم في آخر نحر خمساً فلا منافاة بين الروايتين . ويقول صاحب " الهدى" : فإن المائـــة لم تقرب إليه جملة، وإنما كانت تقرب إليه إرسالاً ، فقرب منهن إليه خمس بدنات رسلاً ، وكان ذلك الرسل يبادرن ويتقربن إليه ليبدأ بكل واحدة منهن اه . ولم أقف على من أعل الحديث، والله أعلم .

قوله : وشرب من مرقها .

هذا يدل صراحةً على أنه ﷺ كان قارناً ، فإنـــه لا يجوز للمهدى أن يأكل من دم الجنايـــة ، ويؤيد الحنفية في أن دم القران والتمتع دم شكر ، ويجوز له الأكل منه لا دم جبر كما يقوله الشافعي، ولا يجوز عنده أن يأكل من دم الجبر .

واعلم أن الدماء نوعان : (١) دم المتعة والقران والأضحية وهدى التطوع إذا بلغ محله . (٢) دم النذر والكفارات والإحصار .

فالأول : يجوز له الأكل منه بل يستحب ، والثاني : لا يأكل منه، هذا هو تنقيـــح مذهب إمامنا . وقد استدل بهذا الحديث صاحب " الهدايـــة "

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب من حديث سفيان ، لا نعرفـــه إلا من حديث زيد بن حباب ، ورأيت عبد الله بن عبد الرحمن روى هذا الحديث في كتبه عن عبد الله بن أبي زياد .

وسألت محمداً عن هذا فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن أبيه عن جابر عن النبي ﷺ ، ورأيته لا يعد هذا الحديث محفوظاً ، وقال : إنما يروى عن الثوري عن أبي اسحاق عن مجاهد مرسل .

للمذهب ، وأما عند الشافعي فيجب الدم في التمتع والقران ، وذلك الدم دم جبران لسقوط الميقات وبعض الأعمال كما في " شرح المهذب (٧ ـــ ١٦٣) . ثم الأصح عند الشافعية أنه كان قارناً في آخره ، فكيف أكل من هداياه وكان فيها دم القران أيضاً ، فلم يكن إذن كلها هدايا تطوع وأضحية حتى يستحب الأكل منها جميعاً والله أعلم .

فائدة : البدنة بفتحتين وجمعها : بدن ، بالضم ، ولا يختص عندنا بالإبل كما هو عند الشافعي بل يعم البقر أيضاً . والبدن التي جاء بها علي من اليمن كان اشتراها ، ولعله بأمره ﷺ ، ولم تكن من الصدقة ، نبه عليه النووي .

والبرة ـ بضم الباء وفتح الراء المهملة المخففة ـ : الحلقة في أنف البعير ، وأصلها بروة مثل فروة ، جمعها : برى ، وبراة ، وبرين . وفي البرة يشد الخطـــام .

وقوله : من فضة ، وقع للبيهقي كما في "قوت المغتذي" : « من ذهب » ، فيحتمل إن صح أن يكون بعضها منـــه ، وهو اختلاف بين ابن اسحاق وابن المنهال في الرواية في حديث ابن عباس عند أبي داود . ثم إن في حديث ابن عباس

حدثنا : اسحاق بن منصور نا حبان بن هلال نا همام نا قتادة قال : قلت لأنس بن مالك : « كم حج النبي ﷺ ؟ قال : حجةً واحدةً ، واعتمر أربع عمر ، عمرة فى ذى القعدة ، وعمرة الحديبية ، وعمرة مع حجته ، وعمرة الجعرانة إذ قسم غنيمة حنين » .

عند أبى داود فى (باب الهدى) : « إن رسول الله ﷺ أهدى عام الحديبية فى هدايا رسول الله جملاً كان لأبى جهل الخ » فعلم منه أنه لم يبق إلى حجة الوداع حيث نحر فى جملة هدى الحديبية ، وأيضاً جمل أبى جهل يصل إلى اليمن ، وهذا بعيد والله أعلم .

وقوله : « فشرب من مرقها » ، قال النووى : لما كان الأكل من كل واحدة سنة وفى الأكل من كل كلفة جعلت فى قدر لتطبخ ويؤكل من مرق كلها اه ملخصاً . والبضعة ـ بفتح الباء لا غير ـ : قطعة من اللحم . وعبد الله ابن عبد الرحمن هو : أبو محمد التميمى الدارمى السمرقندى صاحب " المسند "، المتوفى سنة ٢٥٥ ـ هـ ، رحل وطوف وسمع النضر بن شميل ويزيد بن هارون وطبقتها ، وفيه يقول رجاء بن مرجي : ما أريت أعلم بالحديث منه ، ولما نعى إلى الإمام البخارى استرجع وبكى وأنشد :

إن عشت تفجع بالأحبة كلهم * وبقاء نفسك لا أبالك أفجع

يروى عنه البخارى خارج " الصحيح " ، ومسلم والترمذى وأبو داود ومن أصحاب الأمهات ، وكان يضرب به المثل فى الحلم والدراية والحفظ والعبادة والزهد ، وراجع ترجمته من " تاريخ الخطيب " و " التهذيب " .

قوله : أربع عمر . ثلاث منها كانت فى ذى القعدة إحرامها وأفعالها ،

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وحبان بن هلال أبوحبيب البصري هو جليل ثقة ، وثقه يحيى بن سعيد القطان .

(باب ما جاء : كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم ؟)

حدثنا : قتيبة نا داود بن عبد الرحمن العطار عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس : « إن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمر : عمرة

وأما التي في حجة الوداع فكان إحرامها في ذي القعدة وأعمالها في ذي الحجة ، وفيه أيضاً حديث عائشة عند ابن ماجه بإسناد صحيح : « لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة » ، وحديث أنس عند الترمذي متفق عليه من رواية الشيخين، وحديث أبي هريرة عند البيهقي وغيره مثله ، وراجع لمزيد البحث والتفصيل " العمدة " (٥ ـ ٧ إلى ١٠) و" الفتح" (٤ ــ ٤٧٧) و " فتح القدير" من (باب الفوات) .

ــ: باب ما جاء : كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم ؟ :ــ

خرج رسول الله ﷺ معتمراً عام الحديبية فأحصر عنها فنحر الهدى هناك وحلق وأحل ، وفي مثله يقول الحنفية : من أحرم بالعمرة فأحصر فيهدى وينحر ويقضي من العام المقبل . وقال الحجازيون : لا قضاء إذا أحصر بالعذر السماوي، واختلف فيه العلماء سلفاً وخلفاً فيما يقع به الإحصار، فقال أبو حنيفة وأصحابه أبو يوسف ومحمد وزفر وسفيان الثوري : أنه يقع بكل حابس من مرض أو عدو أو كسر أو عرج أو ذهاب نفقة ونحوها مما يمنعه عن الوصول إلى البيت الحرام ، وروى ذلك عن ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن الزبير وعلقمة وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير ومجاهد والنخعي

الحديبية ، وعمر الثانية من قابل : عمرة القصاص فى ذى القعدة ، وعمرة الثالثة من الجعرانة ، والرابعة التى مع حجته » .

وفى الباب عن أنس وعبد الله بن عمرو وابن عمر . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث غريب . وروى ابن عيينة هذا الحديث عن عمرو بن

وعطاء ومقاتل بن حيان ، وقال مالك والشافعى وأحمد والليث : أنه لا يكون إلا بالعدو ، وفى قوله تعالى : (فإن أحصرتم ، الآية) وقع التعبير بالإحصار ، وقد ذكر أئمة اللغة كالفراء والكسائى والأخفش وأبى عبيدة وابن السكيت والقتبى وغيرهم : أن الإحصار المنع بالمرض ، بل يقول أبو جعفر النحاس : على ذلك جميع أهل اللغة ، وليراجع لأدلة الفريقين " العمدة " (٥ — ٣٨) و " أحكام القرآن " للجصاص و " فتح القدير " لابن الهمام ، وليس هذا موضع إنهاء البيان . والذى تقدم من الشافعى القول بالقضاء فى الحج والعمرة إذا شرع فيهما نفلاً ولم يتمهما فإنما ذلك بعد الشروع فيهما ، ثم إنها سميت عمرة القضاء عند العراقيين بالقضاء لأجل أنها كانت قضاء من العام الماضى ، وقال الحجازيون لوقوع القضاء أى الصلح فيها ، ويفيدهم لفظ البخارى : « إنه ﷺ قاضاهم الخ » أى صالحهم ، وهذا اللفظ رواه البخارى فى حديث ابن عمر فى المغازى (باب عمرة القضاء) وفى كتاب الصلح (باب الصلح مع المشركين) ، وفى حديث البراء فى المغازى .

قوله : عمرة القصاص الخ وتسمى : عمرة القضاء ، كما ذكر آنفاً ، قال البدر العينى فى " العمدة " (٥ — ٨) : وتسمى عمرة القضاء ، وعمرة القضية ، وعمرة القصاص ، فسميت : بالقضاء والقضية لأنه ﷺ قاضى أهل

دينار عن عكرمـــة : « إن النبي ﷺ اعتمر أربع عمر » ولم يذكر فيـــه عن ابن عباس .

حدثنا : بذلك سعيد بن عبد الرحمن المخزومى نا سفيان بن عيينة عن عمرو ابن دينار عن عكرمة عن النبي ﷺ فذكر نحوه .

مكة على الاعتمار من قابل، ولأن المسلمين قضوها عن عمرة الحديبية . وسميت: عمرة القصاص إذ فيها نزل: (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص ○) أو من القصاص بمعنى : أخذ الحق ، كأنهم اقتصوا حقهم فى العام القابل انتهى ملخصاً . ووقع فى رواية أبى داود فى هذا الحديث: « والثانية حين تواطئوا على عمرة من قابل » ، وفى لفظ ابن ماجه: « وعمرة القضاء من قابل » ، والأسانيد كلها جياد ، واختلف تعبير الرواة فى هذه الثانية

ثم إن ابن الهمام يقول : عمرة القضاء هى قضاء عن الحديبية، هذا مذهب أبى حنيفة ، وذهب مالك إلى أنها مستأنفة لا قضاء عنها ، وتسمية الصحابـــة وجميع السلف إياها بـ : "عمرة القضاء" ظاهر فى خلافه ، والتسمية بـ "عمرة القضية " لا ينفيه فإنها كانت نتيجة للمقاضاة فى الأولى، فيصح كل تعبير، غير أن التعبير بالقضاء يثبت كونها قضاءً بلا معارض انتهى ملخصاً ومختصراً بلفظى وراجعه ، وكانت فى السنة السابعة .

وعمرة الجعرانة وقعت بعد الرجوع من حنين فى الثامنة ، فهذه ثلاث عمر متواليات ، ولم يخرج ﷺ فى التاسعـــة بل أمر أبا بكر بالخروج وجعله أميراً للحج .

(باب ما جاء : في أي موضع أحرم النبي صلى الله عليه وسلم)

حدثنا : ابن أبي عمرنا سفيان بن عيينة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن

—: باب ما جاء : في أي موضع أحرم النبي صلى الله عليه وسلم ؟ :—

اعلم : إن حقيقة الإحرام عندنا ليس مجرد النية بالقلب ، بل يجب معها ضم القول بالتلبية أو الفعل بسوق الهدى للقران والتمتع أودم الجزاء ، فإذا لحقه صار محرماً . قال في متن " الهداية " : ولا يصير شارعاً في الإحرام بمجرد النية مالم يأت بالتلبية اه . وفي " البحر " : والمراد بالتلبية شرط من خصوصيات النسك سواء كان تلبية أو ذكراً يقصد به التعظيم أوسوق الهدى أو تقليد البدن اه . وأما حكم التلبيـــة ففيها أقوال في المذاهب ، وراجعها من " فتح الباري " (٣ — ٣٢٦) و" العمدة " (٤ — ٥٣٢)

وملخص ذلك أنها سنة عند الشافعي وأحمد ، واجبة عند مالك وأصحابه ، يجب بتركها الدم . فرض عند أبي حنيفة والثوري غير أنه يكفي الذكر المشعر بالتعظيم بدله عندنا ، وفي " قواعد ابن رشد " : مذهب مالك كالشافعي في إجزاء النية من غير التلبية ، وشرح " المهذب " (٧ — ٢٢٥) : ولا يجب في التلبية ذكر الحج والعمرة أو أحدهما . فإذن جاز للقارن أن يذكرهما فيها أو أحدهما أولا يذكرهما فيها ، وليحفظ هذا فإنه يفيدنا في الجمع بين كونه قارناً وبين روايات إهلاله بالحج ، بل لولم يذكرهما أصلاً فيها أجزأه اعتباراً بالصلاة ، كما في " الهداية " ، وكذا النووي في شرح المهذب " (٧ — ٢٢٥) : قال الشافعي والأصحاب : الإعتبار بالنية ، فلو لبى بحج ونوى عمرة فهو معتمر ،

وإن لبى بعمرة ونوى حجاً فهو حاج ، وإن لبى بأحدهما ونوى القران فقارن آه .

ثم السنة فى صيغة التلبية ما هو المأثور فى حديث ابن عمر المخرج فى الأمهات الست: « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لاشريك لك » . وفى حديث عائشة عند البخارى وحديث عبد الله عند النسائى من غير: " الملك ، لاشريك لك " . وجازت الزيادة عليها عندنا بماثبت عن الصحابة كما فى " الهداية " ، وراجع لتفصيل المذاهب فيه "العمدة" (٤ - ٥٣٣) و" الفتح" (٣ - ٣٢٥) ويأتى فى بابها انشاء الله تعالى .

ويسن الوقف فى المواضع الأربعة . قال الشيخ : أقول : وقد أشرت إليها برمز الفصل ، وهكذا المتوارث سماعاً ، ولم أر التصريح هكذا فى كتاب غير أنه ذكر القارى فى شرح المناسك . ويستحسن الوقف على "والملك". ويكفى فى التلبية كل ذكر مشعر بالتعظيم كما فى " الهداية " مع زيادة تعميمها بالفارسية والعربيـــة ، لأن باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن ، فكذا غير التلبية وغير العربية ، كما فى " الهداية " . نعم لايتأدى به السنة . وأما حقيقة الإحرام عند الشافعية فكلماتهم فيها مضطربة لايمكن تنقيحها ، واعترف به الإمام الشيخ عزالدين بن عبد السلام الشافعى سلطان العلماء (١)، فيقول ابن دقيق العيد كما فى " الفتح " (٣ - ٣١٨) : إن

(١) هو: شيخ الإسلام سلطان العلماء عبد العزيز بن عبد السلام السلمى الدمشقى ثم المصرى الشافعى ، المولود سنة ٥٧٨ - ﻫ والمتوفى سنة ٦٦٠ - ﻫ ، وهو كما يقول فيه ابن السبكى فى " طبقاته " : لم ير مثل نفسه ، ولارآى من رآى مثله علماً وورعاً وقياماً فى الحق وشجاعة" وقوة جنان وسلاطة لسان .

ابن عبد السلام كان يستشكل معرفــة حقيقة الإحرام يعنى على مذهب الشافعى ويرد على من يقول : أنه النية ؟ لأن النية شرط فى الحج الذى إحرامه ركنــه وشرط الشئ غيره ، ويعترض على من يقول : إنه التلبية بأنها ليست ركناً . . . قال الحافظ : والذى يظهر أنه مجموع الصفــة الحاصلة من تجرد وتلبية ونحو ذلك اهـ .

ثم الحج فرائضه عندنا ثلاثة : الإحرام وهو شرط ، ووقوف عرفات ، وطواف الإفاضة ، أى أكثره ، وهو أربعة أشواط ، وبقية الثلاثة واجبــة يجبر تركها بالدم ، كما فى كتب فروعنا ، وهما ركنان ، وقال الشافعية كما فى " منهـاج النووى " : أركان الحج خمسة : الإحرام ، والوقوف ، والطواف والسعى ، والحلق ، إذا جعلناه نسكاً . وذكر فى شرح " المهذب " قولين فى مبيت مزدلفة سنة ووجوباً . ثم فى قول الوجوب يجبر تركه بالدم ، فلم يكن فرضاً عندهم . أنظر شرح " المهذب " (٨ ــ ١٢٤) . وعند مالك أربعــة بزيادة السعى كما فى " إرشاد السالك " ، وبه قال أحمد واسحاق .

ويقول فيه ابن الحاجب : هو أفقه من الغزالى ، ويقول غيره : بلغ رتبــة الإجتهاد . ومن أصحابه الحافظ ابن دقيق العيد ، وهو الذى لقبــه : سلطان العلماء ، وكان صاحب مكاشفات وكرامات ، كان بايع على يد الشيخ شهاب الدين السهروردى ، وهو الذى حث ملك مصر على محاربة التتار ، وقال : أخرجوا وأنا أضمن لكم النصر على الله ، كما ذكره ابن السبكى ، وقد توسع فى ترجمته بمايستحقه فى " طبقاته " فى الجزء الخامس ، وأثنى عليه الذهبى فى " العبر " وابن كثير فى " البداية والنهاية " .

جابر بن عبد الله قال : «لما أراد النبي ﷺ الحج أذن في الناس ، فاجتمعوا ، فلما أتى البيداء أحرم» .

وفي الباب عن ابن عمر وأنس والمسور بن مخرمة . قال أبو عيسى : حديث جابر حديث حسن صحيح .

وأما الواجبات عندنا فكثيرة تزيد على عشرين استوفاها من المتون " نور الإيضاح " للشرنبلالي ، ومن الشروح " رد المحتار " لابن عابدين ، وكتب المناسك المفردة .

وما عداها سنن وآداب ، والشافعية أثبتوا الواجبات في الحج وأنكروها في الصلاة حيث أطلقوا في كثير من الصور الوجوب ، ثم قالوا بجبرانها بالدم المالكية والشافعية والحنابلة كلهم ، كذلك أثبتوا هذه المرتبة بين الفرض والسنة وقد سبق تفصيل ذلك أيضاً .

قوله : فلما أتى البيداء أحرم .

اعلم : إنه يلبي بعد ركعتي الطواف متصلاً في موضع صلاته ، كما ذكره في " العمدة " (٤ ــ ٥٢٠) من مذهب الأئمة الأربعة وأصحابهم جميعاً : أن يهل إثر ركعتي الطواف في مصلاه . وفي " قواعد ابن رشد " : واستحب العلماء أن يكون ابتداء المحرم بالتلبيــة بإثر صلاة يصليها ، فكان مالك يستحب ذلك بإثر نافلة . والمسألة خلافية قديمة بين الصحابة ، فقال طائفة : أهل ﷺ في مصلاه ، وطائفة : حين استوت به راحلته ، وطائفة : حين علا البيداء ، وقد أزال الإشكال ما رواه أبو داود والحاكم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس كما يأتي .

وقد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك ، وإنما الخلاف فى الأفضل كما فى " الفتح " (٣ — ٣١٨) . ثم رأيت فى " المواهب " وشرحه : والصحيح من مذهب الشافعي ومالك والجمهور أن الأفضل أن يحرم إذا انبعثت به راحلته آه . واختلفت الروايات فى موضع التلبية ، وحديث جابر فى الباب يخالفه حديث ابن عمر فى الباب ، وحديث ابن عباس عند أبى داود فى (باب وقت الإحرام) (١ — ٢٤٦) وفيه : « وأيم الله لقد أوجب فى مصلاه ، وأهل حين استقلت به ناقته . وأهل حين علا على شرف البيداء » . فجاء اختلاف الصحابة على حسب علمهم وسماعهم ، وكان ابن عباس أعلمهم بذلك . فحديث ابن عباس يفيد زيادة علم ليس عند غيره ، وهو مثبت فيقدم على سائر الروايات المختلفة فى وقتها ، ورواه الحاكم كما فى " الفتح " ، كلاهما من طريق سعيد بن جبير عنه ، وأخرجه الحاكم من وجه آخر من طريق عطاء عن ابن عباس نحوه دون القصة كما فى " الفتح " . قال الطحاوى بعد رواية حديث ابن عباس : فبين ابن عباس الوجه الذى جاء فيه اختلافهم ، وأن إهلال النبى ﷺ الذى ابتدأ الحج ودخل فيه كان فى مصلاه ، فبهذا نأخذ . . . . وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى . وحديث ابن عباس رواه الترمذى أيضاً ، ورواه أحمد وأبو داود والطحاوى والحاكم والبيهقى ، ورواه الترمذى مختصراً كلهم من طريق خصيف وهو ابن عبد الرحمن الجزرى بالخاء المعجمة مصغراً . قال فى " التقريب " : صدوق سيئ الحفظ ، وهو من رواة الأربعة ، وفى شرح " المواهب " : ضعفه الجمهور ووثقه ابن معين وأبو زرعة ، وراجع كلمات الجرح والتعديل فيه من " الميزان " و " التهذيب " ، وربما يكون القول الوسط ما يقوله الشيخ من تحسين روايته ، ويضعفه المنذرى والنووى ، ولكن سكوت أبى داود دليل صلاحيته للعمل ، ونقل الحافظ إياه فى " الفتح " من غير كلام ، بل فى موضع الاحتجاج على الأقل دليل تحسينه ،

٣

حدثنا : قتيبة بن سعيد نا حاتم بن اسماعيل عن موسى بن عقبة عن سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال : « البيداء التي يكذبون فيها على رسول الله ﷺ ، والله ! ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد من عند الشجرة » .

قال أبو عيسى : وهذا حديث حسن صحيح .

وفيه ابن اسحاق أيضاً ، لكنه صرح بالسماع عند أبي داود والحاكم ، وقد رواه الواقدي بإسناد له عن ابن عباس ، كما في " البداية والنهاية " (٥ ــ ١١٨) عن البيهقي ، والواقدي ربما يصلح للمتابعة ، علا أن احتجاج مثل أبي حنيفة ومحمد والطحاوي أضمن لتقويته عند هؤلاء الأئمة .

ثم إن المسألة بسيطة في نفسها ، وقال محمد في " موطئه " : والكل حسن اهـ . وقد يظهر بعد إمعان النظر أن ابن عمر إنما ينفي تأخير الإهلال إلى البيداء ، ومحط كلامه : أنه ﷺ أهل حين استقلت به راحلته قبل وصوله إلى البيداء ، فإن كان أهل قبل انبعاث راحلته فلا ينافي ذلك ، فالحاصل أنه ينفي القول بالتأخير إلى الوصول إلى البيداء ، ولا ينفي القول بالتقديم والله أعلم .

ثم إن حديث خصيف هذا سكت عليه أبو داود ، وصححه الحاكم على شرط مسلم ، وقرره الذهبي في " تلخيصه " ، واحتج به الحافظ في " الفتح " ، فإذن أقل أحواله أن يكون حسناً .

و" البيداء " قال البدر والشهاب : البيداء هذه فوق علمي ذي الحليفة لمن صعد من الوادي ، قاله أبو عبيد البكري اهـ . وقال النووي : سميت " بيداء " لأنه ليس فيها بناء ولا أثر ، وكل مفازة تسمى : بيداء

و" الشجرة " اسم بالغلبة لذي الحليفة على قرب ستة أميال من المدينة ، قال

النووي في شرح " مسلم " في بيانها : التي كانت هناك وكانت عند المسجد ، وحققه السمهودي في " الوفاء " (٢ ـــ ١٦٢) بما ملخصه : أن المراد بالشجرة هي السمرة التي ذكر في حديث ابن عمر : « إن النبي ﷺ كان ينزل تحتها بذي الحليفة » في الصحيح ، وكان يصلي إليها ، ثم بني هناك مسجد سمي : بـ " مسجد الشجرة " ، وهي : " مسجد ذي الحليفة " .

ثم إن تسمية ابن عمر قولهم بالكذب لزعمه خلاف الواقع ، والكذب عند أهل السنة إخبار خلاف الواقع ، سواء كان عن تعمد أوغلط أوسهو ، ومثله ما في الحديث : « كذب أبو عبادة » في حديث أبي داود . وحديث ابن عمر هذا أصله في " الصحيحين " ، ورواه مسلم أيضاً بإسناد الترمذي ونحو لفظه ، غير أنه زاد : « حين قام به بعيره » ، فإذن لم يكن حجة إلا للقائلين بالتلبية حين انبعثت بـــه راحلته ، دون القائلين بها في المصلى عقيب الصلاة . ثم رأيت في " العمدة " (١ ـــ ٦٣٢) في كتاب العلم نقلاً عن الكرماني الحنفي في المناسك : وهي ـــ أي ذوالحليفة ـــ الشجرة اهـ . وتسمى اليوم: " بئر علي " كما في "الوفا " (٢ ـــ ١٦٢) . وقال الحافظ في " الفتح " (٣ ـــ ٣٠٤) : وبها مسجد يعرف بـ : " مسجد الشجرة " ـ خراب ، وبها بئر يقال لها: بئر علي اهـ . وهي نسبة إلى علي من الأعراب البدويين ، دون علي كرم الله وجهه .

ثم إنه كم كانت الصحابة في حجة الوداع؟ فقال القسطلاني في " المواهب" وخرج معه عليه الصلاة والسلام تسعون ألفاً ، ويقال : مائة ألف وأربعة عشر ألفاً ، ويقال : أكثر من ذلك كما حكاه البيهقي . قال شارحـه الزرقاني : وهذا كما ترى في عدة من خرج معـــه . وأما الذين حجوا فأكثر كالمقيمين بمكة . والذين أتوا من اليمن مع علي وأبي موسى اهـ . وفي " اللمعات " على ما في " التعليق الصبيح " : ويروى: « مائة وأربعة عشر ألفاً » ، وفي رواية :

(باب ما جاء : متى أحرم النبي صلى الله عليه وسلم ؟)

حدثنا : قتيبة بن سعيد نا عبد السلام بن حرب عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : « إن النبي ﷺ أهل في دبر الصلاة » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، لا نعرف أحداً رواه غير عبد السلام ابن حرب ، وهو الذي يستحبه أهل العلم : أن يحرم الرجل في دبر الصلاة .

« مائة وأربعة وعشرون ألفاً » . وفي " المرقاة " : وقيل : مائة وثلاثون ألفاً اهـ . وسميت حجة الوداع : حجة الإسلام ، وحجة البلاغ ، وحجة الكمال ، وحجة التمام ، كما في " العمدة " (٨ ــ ٤١٤) والزرقاني على " المواهب " ، " تاريخ ابن كثير " وغيرها .

ــ : باب ما جاء : متى أحرم النبي صلى الله عليه وسلم ؟ :ــ

حديث الباب فيه مقال من جهة خصيف بن عبد الرحمن الجزري ، وقد وثقه جماعة كما في " التهذيب " وغيره ، وصححه الحاكم على شرط مسلم في " المستدرك " (١ ــ ٤٥١) ، وسكت عليه الذهبي في " تلخيصه " ، وأخرجه النسائي في " صغراه " في الجزء الثاني في (باب العمل بالإهلال) مختصراً بإسناد الترمذي ومتنه ، وفي شرح " المهذب " : قد خالف البيهقي في خصيف كثيرون من الحفاظ والأئمة المتقدمين في هذا الشأن ، فوثقه يحيى بن معين إمام الجرح والتعديل ، وأبو حاتم وأبو زرعة ومحمد بن سعد ، وقال النسائي : صالح اهـ . حكاه الحافظ علاء الدين في " الجوهر النقي " ، وعبد السلام ابن حرب ثقة من رجال الشيخين ، فلا يضر تفرده بالرواية عن خصيف ، وقال ابن عدي كما في " التهذيب " : ولخصيف نسخ وأحاديث كثيرة ، وإذا

(باب ما جاء فى افراد الحج)

حدثنا : أبو مصعب قراءةً عن مالك بن أنس عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة : « إن رسول الله ﷺ أفرد الحج » .

حدث عن خصيف ثقة فلا بأس بحديثه ورواياته آه .

وبالجملة فالحديث صالح للاحتجاج إن شاء الله ، وقد حكى البيهقى فى " سننه " (٥ ــ ٣٧) متابعة الواقدى له أيضاً ، كما قدمناه أيضاً عن ابن كثير ، وفى هذا القدر كفاية ، وتقدم بحث ما يتعلق به فى الباب السابق .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذي" .

ــ: باب ما جاء فى إفراد الحج :ــ

اعلم أن الإحرام للحج والعمرة على أقسام كثيرة مذكورة فى كتب الفقه . قال فى " العمدة " (٤ ــ ٥٦٠) : والمحرمون عشرة : مفرد بالحج ، مفرد بالعمرة ، قارن متمتع ، قارن مطلق ، متطوع بحج ، متطوع بعمرة ، متطوع بقران ، متمتع ، مطلق ، معلق يعنى كإحرام فلان ، والكل جائز عند أهل العلم كافةً إلا ما روى عن أميرى المؤمنين عمر وعثمان : أنهما كانا ينهيان عن التمتع ، وقيل: كان نهى تنزيه ، وقيل: إنما نهيا عن فسخ الحج إلى العمرة بأن ذلك كان خاصاً بالصحابة اه . وقد ذكر الشيخ فى إملائه على "جامع الترمذى" منها ثمانية ، وهى: قسم للعمرة ، وقسمان للإفراد ، وثلاثة أقسام للقران ، وقسمان للتمتع . وتفاصيلها وأحكامها وشرائطها محلها كتب الفقه وكتب المناسك . فقال: فمنها العمرة المفردة ، ومنها الحج المفرد . ومنها الحج ثم العمرة بعده فى ذلك السفر ، وهذه صورة حج الإفراد أيضاً ، ومنها القران ، وهو المقارنة فى الإحرام

بين العمرة والحج من الميقات ، ولو أدخل العمرة على الحج بعد ما أحرم للحج فقط كان قراناً ولكنه مكروه ، قال فيه في " البحر الرائق " : قارن مسيئ والقران قسم آخر ، وهو أن يدخل الحج على العمرة بعد ما أحرم للعمرة فقط ، ثم الإحلال منها للقارن بالإحلال من الحج اتفاقاً .

ثم قال الشافعية بتداخل أفعال العمرة في أفعال الحج من السعي والطواف، فلم يبق فرق في أفعال القارن وغيره إلا في النية ، بل قالوا : إن تعدد السعي للقارن بدعة خلاف السنة ، وعندنا للقارن يجب السعيان والطوافان . نعم لم يقولوا بالبدعة في تعدد الطواف . واختلف في صحة عمرة القارن قبل أشهر الحج وعدمها ، والصحيح صحتها، فروى عن محمد كما في "الفتح" و"البحر" و " رد المحتار" : أنه لو طاف لعمرته في رمضان فهو قارن ولا دم عليه إن لم يطف لعمرته في أشهر الحج . وفي " المحيط " على ما حكاه ابن عابدين أنه لا يشترط في القران فعل أكثر أشواط العمرة في الحج اهـ . ومال إليه شارح " اللباب" ، كما في " منحة الخالق " ، ووجه عدم وجوب الهدى بعدم وقوعه على الوجه المسنون ، ولكن بحث فيه المحقق في " الفتح" وقال : إن الحق اشتراط فعل أكثر العمرة في أشهر الحج . والله أعلم .

ومنها التمتع : والشرط فيه أن تقع العمرة أو أكثر أشواطها في أشهر الحج . وهو قسمان : بسوق الهدى ، ومن غير سوق الهدى. فالمتمتع السائق الهدى لا يتحلل بعد الفراغ من أفعال العمرة وإنما يتحلل يوم النحر . هذا مذهب أبي حنيفة وأحمد ، وعند مالك والشافعي : فالسائق وغيره سواء في التحلل كما في شرح "مسلم" وغيره . وأما غير السائق الهدى فيتحلل بعد العمرة ولا يبقى محرماً ، ثم يحرم بالحج. ثم ظاهر ما في " الهداية " وعامة كتبنا أن التحلل في الوسط بعد الفراغ منها واجب ، فظاهر المتون كلها عدم التخيير في بقائه

محرماً ، ولكن نبه الشارحون - كابن الهمام وابن نجيم - بأنه ليس الأمر كذلك ، وأنه مخير بينه وبين بقائه محرماً بها إلى أن يدخل إحرام الحج ، وحكاه صاحب " العناية على الهداية " عن شيخ الإسلام خواهر زاده .

ثم ههنا خلاف آخر مشهور : وهو أن القران والتمتع والإفراد كلها عبادات متفق عليها بين الأمة ، وإنما الخلاف فى الأفضلية . فالأفضل على ما قال أبو حنيفة : القران ، ثم التمتع ، ثم الإفراد . وقال مالك والشافعى : الإفراد ، ثم التمتع ، ثم القران . وقال أحمد : التمتع بغير سوق الهدى ثم الإفراد ، ثم القران . وصرح العلماء بأن الخلاف فى الأفضلية ، والوفاق فى جواز الكل ، منهم ابن قدامة فى " المغنى " ، والنووى فى شرح " المهذب" وغيره ، والعينى فى " العمدة " والحافظ فى " الفتح " وغير واحد . ثم المذكور هنا من المذاهب والترتيب هو المشهور عند أربابها ، فعن الشافعى رواية أفضلية التمتع كما فى شرح " المهذب" ، وكذا عن مالك رواية التمتع ، وعن الشافعى أفضلية القران فى قول ، كما فى شرح " مسلم " للنووى ، وعن مالك رواية أن القران أفضل من التمتع ، بل ذكر الزرقانى أنه المعتمد من مذهب مالك . وعن أحمد فى رواية المروزى أن القران إن ساق الهدى ، وإن لم يسق الهدى فالتمتع أفضل ، كما فى " المغنى" (٣ — ٢٣٢) . ومذهب أبى حنيفة هو مذهب سفيان الثورى وإسحاق والمزنى وابن المنذر وأبى إسحاق المروزى كما فى شرح " المهذب" (٧ — ١٥٢) ، واختاره ابن حزم كما فى شرح " المهذب" (٧ — ١٥٩) . وحكى القاضى عياض عن بعض العلماء أن الأنواع الثلاثة سواء فى الأفضلية ، والخلاف قديم من عهد الصحابة والتابعين .

ثم ههنا بحث آخر : أن الإفراد الذى هو أفضل من القران عند الشافعى وغيره هل هو الحج المفرد فقط ، أو حج وبعده عمرة ؟ وهذا أيضاً يسمى :

إفراداً فى الإصطلاح ، فالتحقيق على أن الثانى هو المراد ، وممن صرح بذلك النووى فى شرح " المهذب " فى موضعين ، وصرح بأن القران أفضل من إفراد الحج مع غير عمرة بلا خلاف . قال : ولو جعلت حجته ﷺ مفردة لزم منه أن لايكون اعتمر تلك السنة ، ولم يقل أحد أن الحج وحده أفضل من القران . أنظر شرح " المهذب " (٧ ــ ١٦٠) ومثله فى " الفتح " (٣ ــ ٢٤٠) . ويقول المحقق ابن الهمام فى " الفتح " فى (باب القران) : المراد بالإفراد فى الخلافيــة أن يتأتى بكل منهما منفرداً . . . . أما مع الإقتصار على إحداهما فلا شك أن القران أفضل بلا خلاف اه . قال فى " العنايـة " : وجعل نظير هذا الاختلاف اختلافهم فى أن يصلى أربع ركعات بتحريمة واحدة أفضل أم بتحريمتين أفضل ؟ اه . وأما الإفراد بأن يحج ويعتمر فى عام واحد فى سفرين فنص الإمام محمد بن الحسن فى " مؤطئه " بأن هذا أفضل من القران كما صرح به فى آخر (باب القران) . وقال أيضاً : حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل ، حكاه المحقق فى " الفتح " وكذا صاحب " العناية " وغيرهما . ثم خاض فيــه المصنفون هل هو مختاره فقط ، أوهو قوله وقول شيخيه أبى حنيفة وأبى يوسف أيضاً ؟ ولكن وقع فى روايته تصريح بقوله : أفضل عندى ، واحتج به صاحب " العناية " بأنه عنده خاصة .

ومناط الخلاف فى الأولوية إنما هو اختلاف الروايات فى حجته ﷺ ، هل هو كان مفرداً ، أوقارناً ، أومتمتعاً ؟ كما صرح به ابن الهمام فى " الفتح " ، والنووى فى " المجموع " وشرح " مسلم " ، وابن رشد فى " قواعده " ، وغير واحد ، بعد الاتفاق على أن الصحابة كان من كل قسم ، وادعت كل طائفة أن حجته ﷺ كانت كذلك مما رجحت فقال مالك والشافعى: إنه ﷺ كان مفرداً بحجته ، وقال أبوحنيفة : إنه كان قارناً ، وقال أحمد بن حنبل : إنه ﷺ

كان قارناً غير أنه تمنى التمتع من غير سوق الهدى ، كما فى رواية الشيخين : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولأحللت » : من حديث جابر ، كما فى " البخارى " فى (باب تقضى الحائض المناسك) ومسلم فى (باب وجوه الإحرام) ، وأيضاً عند مسلم فى حديث جابر الطويل ، وعنده من حديث عائشة ، وأخرجه البخارى فى (باب عمرة التنعيم) ، وفى التمنى أيضاً من حديث جابر .

وأما الشافعية فيقولون : إنه ﷺ ابتدأ أولاً فى الحج مفرداً ثم قارن ، فكان قارناً مآلاً لا ابتداء ، وإنما قارن آخراً لرد زعم الجاهلية ، حيث كانوا يزعمون العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور . وسيأتى البحث عنه قريباً إن شاء الله تعالى . قال النووى فى شرح " المهذب " (٧ — ١٩٥) : والصواب الذى نعتقده أنه ﷺ أحرم أولاً بالحج مفرداً ثم أدخل عليه العمرة فصار قارناً . وإدخال العمرة على الحج جائز فى أحد القولين عندنا ، وعلى الأصح : لا يجوز لنا وجاز للنبى ﷺ تلك السنة للحاجة اه . وفى " الفتح " (٣ — ٣٤٠) : ويؤيده أنه ﷺ لم يعتمر فى تلك السنة بعد الحج . ولا شك أن القران أفضل من الإفراد لا يعتمر فى سنته عندنا اه . وإنما اضطر الشافعية إلى القول بذلك لكثرة الروايات فى قرانه ﷺ حتى لم يمكن لهم إنكارها ، ثم قالوا بإدخاله ﷺ العمرة على الحج ، مع أن الروايات الصريحة فى قرانه ﷺ من بدأ الأمر آبية عن تأويلهم كل الإباء . والعجب من مثل الحافظ ابن حجر حيث ساير الشافعية فى تأويلهم وأغمض عن كثير من الروايات وهذا بعيد عن مثله .

ثم اختلف الشافعية بينهم فى أن الإفراد الذى هو أفضل من القران هل هو الحج وحده فقط أو الحج ثم بعده العمرة ؟ ولعلهم رجحوا هذا القسم الثانى دون الأول ، كما تقدم قريباً أنه صرح به النووى والحافظ ابن حجر

وغيرهما ، فهو المذهب عندهم من غير شك . وشذ من الشافعية القاضي حسين والمتولي بترجيح الإفراد ولو لم يعتمر في تلك السنة ، كما نقله في " الفتح " . ولا شك أنه قول لهما، وليس هو قولاً في "المهذب" أصلاً ، وما ينقله الحافظ عن الفاروق وعبد الله بن مسعود : « إن النبي ﷺ أتم لحجكم وعمرتكم أن تنشؤا لكل منهما سفراً » ، فليس يدل على أفضلية الإفراد على القران وإن ادعى الحافظ ذلك ، وإنما يدل على أنهما في سفرين أتم منهما في سفر واحد ، وهذا هو الذي صرح محمد بأفضليته على القران ، فالرد بمثله من مثل الحافظ على كلام النووي بعيد عن الإنصاف ، فرحم الله من أنصف ولم يتعسف ، وقد كشف الغطاء عنـــه الإمام أبو جعفر الطحاوي في " شرح معاني الآثار" بما لا يبقى فيه مجال للعثار ، والله ولي التوفيق والعصمة .

ثم إن الصحابة رضوان الله عليهم كذلك اختلفوا في حجته ﷺ ، فبعضهم يقول : إنه قارن ، وبعضهم : إنه متمتع ، وبعضهم : إنه مفرد ، ولكن رواة القران من الصحابة سبعة عشر بالأسانيد الجياد ، كما سيأتي قريباً ، بل يزيد عددهم . ورواة التمتع خمسة ، وهم : ابن عمر عند الشيخين ، وعلي عندهما ، ولكنه أدل على القران منه على التمتع ، وسعد بن أبي وقاص عند مسلم ، وابن عباس عند الترمذي ، وعمـــران بن حصين عند البخاري ومسلم ، ولفظ " مسلم " : « إن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة » . ورواة الإفراد أربعة : ابن عمر عند الشيخين ، وجابر بن عبد الله عندهما ، وعائشة عندهما ، وابن عباس عند مسلم ، بل اختلفت الرواية من صحابي كجابر وعائشة وابن عمر ، وروى عنهم التمتع والقران ، ثم علي وابن عمر وابن عباس وجابر وسعد ابن أبي وقاص وعائشة ، كلهم رووا عنه ﷺ أنه قارن . والذين لم يختلف عنهم القول والنقل في رواية القران فهم : عمر وأنس والبراء بن عازب وعبد الله بن

عمرو والهرماس بن زياد وأبو طلحة الأنصارى وعبد الله بن أبى أوفى وعمران ابن حصين وأبو قتادة وحفصة وأم سلمة ــ أما المؤمنين ــ رضى الله عنهم أجمعين ، ويأتى البيان الشافى قريباً . فقد اختلف على جابر رضى الله عنه واختلف على عائشة ، فحديثها فى الباب صريح فى إفراده ﷺ بالحج . وصح عنها : « أنه ﷺ اعتمر مع حجته » ، وأسانيد هذه الروايات كلها صحاح وحسان .

فائدة : قال النووى فى شرح " مسلم " وفى شرح " المهذب" (٧ ــ ١٦١) والعينى فى " العمدة " (٤ ــ ٥٣٩) : قال القاضى عياض : قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث ، فمن مجيد منصف ، ومن مقصر متكلف ، ومن مطيل مكثر ، ومن مقتصر مختصر ، وأوسعهم نفساً فى ذلك أبو جعفر الطحاوى الحنفى ، فإنه تكلم فى ذلك فى زيادة على ألف ورقة ، وتكلم معه فى ذلك أبوجعفر الطبرى ، ثم أبو عبد الله بن أبى صفرة ، ثم أخوه المهلب والقاضى أبو عبد الله بن المرابط والقاضى أبو الحسن بن القصار البغدادى والحافظ أبو عمر ابن عبد البر وغيرهم اهـ . ومثله فى " المواهب " وشرحه . وقال فى تأليف الطحاوى ذلك ، كما ذكر عنه جماعة من العلماء منهم عياض الخ . وأيضاً فى شرح " مسلم " (١ ــ ٣٩٤) فى (باب حجة النبى ﷺ) . قال القاضى : وقد تكلم الناس على ما فيه من الفقه وأكثروا ، وصنف فيه أبو بكر ابن المنذر جزءً كبيراً ، وخرج فيه من الفقه مائة ونيفاً وخمسين نوعاً ، ولو تقصى ليزيد على هذا العدد قريب منه اهـ . وكذلك أفرد فى هذا الموضوع ابن حزم فى مجلد ضخم كما فى شرح " المهذب" ، وكذا أطال فيه فى شرح " المحلى " . وقد ألف فى المناسك الإمام محمد بن شجاع الثلجى كتاباً فى نيف وستين جزءاً كبيراً دقيقاً كما يذكره صاحب " توجيه النظر فى مصطلح أهل

الأثر" فى بحث متشابه الأسماء .

تنبيه : تأليف الطحاوى ذلك يكون على الأقل فى حجم " شرح معانى الآثار"، وبكل أسف نقول: لم نقف على هذا الكتاب القيم فى خزائن الآستانة ومكاتيب مصر والحجاز، فلا ندرى أين هذه الدرة اليتيمة ؟ ومن أضاعتها يد الحدثان ؟ والإمام الطحاوى يكاد يكون وحيداً فى فقهاء الأمة فى كثرة التآليف فى عهده وكثير من العصور اللاحقة ، ويكاد يكون وحيداً فى التوسع فى الرواية مع الجمع بين الفقه ودقة النظر، وبصر نافذ فى حل المشكلات وشأو بعيد فى الأصول والفروع ، لا يجاريه قرناؤه وإن كانوا أمثال ابن نصر وابن المنذر وابن خزيمة وابن جرير ومن عداهم فضلاً عن أقرانه ع :

• فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل •

ثم إنه بسط الكلام فى عدة أوراق فى كتابه " شرح معانى الآثار " ، ونجد فيها نفائس لا تجدها فى غير هذه المادة الزاخرة بين يديك بكل تنقيح وتحقيق ، غير أنه اختار أمراً فى إحرامه ﷺ بما يقرب من تأويل الشافعية بأنه أهل أولاً بعمرة ثم لم يتحلل منها إلى أن أدخل عليها الحج يوم التروية، وحكاه الحافظ فى " الفتح" (٣ — ٣٤٢) فقال : ومن العلماء من جمع بين الأحاديث على نمط آخر مع موافقته على أنه كان قارناً كالطحاوى وابن حبان وغيرهما ، ثم ذكر ذلك . ويقول شيخنا كما فى " العرف الشذى" : أنه سها الحافظ فى مراده ، وكلام الطحاوى يشتمل على قطعتين: القطعة الأولى جمع فيها روايات الصحابة المختلفة ، فقال فيها بالإدخال . والثانية : فى تحقيق إحرامه ﷺ فى الواقع، فى هذه القطعة الثانية هو يصرح بأنه ﷺ كان قارناً فى بدأ إحرامه ، قلبى بما فى " العرف الشذى" بعد أن أمعنت نظرى فى ما قاله

الطحاوى، فلا ندرى ماذا وقع من الضابط من سهو واختلاط والله أعلم .

والذى قاله النووى وغيره فى الجمع بين الروايات ومال إليه الحافظ فى "الفتح": أنه أهل بالحج مفرداً ثم أدخل عليه العمرة، وهذا إدخال العمرة على الحج، وعليه أكثر الشافعية، وحملوا روايات التمتع على التمتع اللغوى بما يشمل القران، وقيل : وعليه تعبير القرآن .

ثم قال علماء المذاهب الأربعة - منهم الشيخ ابن الهمام - فى " الفتح" (٢ — ٢١٨) فى (باب التمتع) والحافظ ابن حجر فى " فتح البارى" (٣ — ٣٣٤) وابن القيم فى " الهدى" وغيرهم : إن التمتع الوارد فى التنزيل العزيز فى قوله تعالى: (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج، الآية) أريد به التمتع اللغوى، وهو التمتع بأداء النسكين فى سفر واحد، وهذا أعم من التمتع المصطلح والقران المصطلح، فيشملها . ويقول الحافظ فى " الفتح" : وادعى ابن عبد البر أنه لا خلاف بين العلماء فى ذلك . وقال بعضهم : بل التمتع فى روايات الصحابة أيضاً من هذا القبيل، وقاله غير واحد منهم ابن القيم فى " الهدى"، وهو أحد وجهى الجواب عن أحاديث التمتع . والثانى : أنه ﷺ أمرهم بالتمتع، وعلى هذا ورد إضافة التمتع إليه ﷺ، ويضاف الفعل إلى الآمر به، قاله الشافعى فى اختلاف الحديث، ثم تبعه الخطابى وعياض والنووى وغيرهم .

قال الشيخ : وظنى أن المذكور فى الآية ربما يكون ما هو مصطلح الفقهاء، ولفظ " القرآن " : (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ○) يشير إليه .

قال الراقم : ويظهر من البحث عن كلماتهم : أن الأولى أن يقال على مصطلح أهل الأصول : أن الآية نص فى التمتع العرفى المصطلح، وظاهر فى القران يعنى يشمل بظاهره وعمومه القران أيضاً وإن لم يكن مسوقاً له . أنظر

" أحكام الجصاص" و " فتح الباری" من المناسك والتفسير من مظانه، و" روح المعانی" و " المظهری" . واختار القاضی ثناء الله الحنفی فی تفسيره " المظهری" منهجاً آخر فقال : والتحقيق أنـــه ﷺ كان قارناً ، وأن القران أفضل من التمتع إن ساق الهدی ، والتمتع أفضل إن لم يسق الهدی، وكل منهما أفضل من الإفراد اهـ . (والقاضی ثناء الله من كبار المحققين، له كتاب " منار الأحكام " فی بيان أدلة المذاهب الأربعة من الأحاديث، ومشی علی طريق المحدثين ، وهو من أكابر أصحاب الشيخ ولی الله الدهلوی ، توفی سنة ١٢٢٥ ــ هـ ، وكان الشاه عبد العزيز الدهلوی يلقبه بـ : " بيهقی العصر " لغزارة توسعه فی علوم الحديث ورواياته ، وكتابه " منار الأحكام " لم يطبع ، وهو كثير الإحالة عليه فی تفسيره " المظهری" ، وسما تفسيره "المظهری" تيمناً وتلميحاً باسم مرشده وشيخ طريقته الشيخ " مظهر جان جانان " قدس الله أرواحهما ، وهذا التفسير من أفراد تفاسير الأمة ، ولا سيما فی تحقيق المذاهب وسرد أدلتها بكلام منقح فی غاية من الحسن ، وبالأسف إنه لم يطبع إلا أجزاء منه (١) . ولم يزد طبعه علی ثلاثة ، ومنهاج تعبيره وتنقيحه منهاج الشيخ عبد العلی بحر العلوم فی " رسائل الأركان " ، غير أنه إمام فی الحديث والفقه، كما أن بحر العلوم إمام فی العلوم العقلية وأصول الفقه، رحمنا الله وإياهم جميعاً) .

وقال الشيخ فی اختلاف روايات الصحابـــة فی حجته ﷺ بأن : من قال : " كان متمتعاً " فأراد بـه التمتع اللغوی ، وأريد به القران ، كما أوله به بعض العلماء ، وروايات الإفراد مؤولة كما يأتی، فبقی أنه كان قارناً ، وصرح به فی روايات كثيرة .

---

(١) هذا حاله قبل ثلاثين سنة عند تأليف هذا المقام، وقد طبع التفسير كله فی عشرة أجزاء بدهلی بالهند قبل أعوام، وهو موجود عندنا الآن ، منه .

فمنها : حديث جابر كما تقدم في (باب ما جاء : كم حج النبي ﷺ ؟) وفيه : « وحجة بعد ما هاجر معها عمرة » ، وقد أخرجه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي ، وتكلم فيه البخاري والترمذي من جهـة زيد بن حباب ، ولم يعده البخاري محفوظاً .

قلت : تابع زيد بن حباب عبد الله بن داود الخريبي عند ابن ماجه عن سفيان الثوري ، ويقول ابن كثير في " البدايـة والنهاية " (٥ — ١٣٤) : وهذه طريق لم يقف عليه الترمذي ولا البيهقي ، وربما ولا البخاري حيث تكلم في زيد بن الحباب ظاناً أنه انفرد به وليس كذلك . ولجابر حديث آخر عند أحمد والترمذي : « إن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة وطاف لهما طوافاً واحداً » ، وفيه " الحجاج بن أرطاة " ، وحسنه الترمذي وصححه في بعض النسخ ، كما يقول ابن كثير ، ورواه ابن حبان في " صحيحه " أيضاً . وقال ابن القيم : وحديثه لا ينزل عن درجة الحسن ما لم ينفرد بشئ أو يخالف الثقات .

قال الراقم : وتابعه عبد الرحمن بن عثمان بن خيثم عن أبي الزبير عن جابر عند البزار في " مسنده " كما ساقه ابن كثير في " البداية والنهاية " ، ولم أر من ترجمه ، وليس هو من رجال " التهذيب " ، ولا " الميزان " و " اللسان " و " التعجيل " .

ومنها : حديث جابر في " صحيح البخاري " من أواخره ، وفيه تصريح بحجته وعمرته ، وهو ما في " الصحيح " في كتاب التمني (٢ — ١٠٧٤) ، وفي المناسك في (باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت آه) ، وفي (باب عمرة التنعيم) من حديث جابر ، وفيه : « قالت عائشة يا رسول الله ! أتنطلقون بحجـة وعمرة وأنطلق بحجة » ، وهو نص في غير الإفراد ،

فيحتمل القران والتمتع جميعاً . ورواه البخارى أصل حديثه مطولاً ومختصراً فى ستة مواضع أخر ، غير أن هذا اللفظ فى هذه المواضع الثلاثة والحديث نفسه متفق عليه ، ولكنه وقع فى غير مظانه .

ومنها : حديث أنس فى " الصحيحين "، وفيه : « ثم أهل بحج وعمرة » البخارى فى (باب نحر البدن قائمة) وغيره ، ومسلم فى (باب جواز التمتع) وفى (باب الإفراد والقران) . ذكر ابن الهمام فى " الفتح " : إن فى بعض طرقه : « كنت آخذاً بزمام ناقة رسول الله ﷺ وهى تقصع بجرتها ولعابها يسيل على ، وهو يقول : لبيك بحجة وعمرة معاً » . ويشير إليه فى " الهدى " أيضاً بقوله : « ولكن ما عذرهم . . . » وفى خبر : « من تحت بطن ناقته » ، وأقرب إليه من غيره . . . . « يسمعه يقول : لبيك بحجة وعمرة » اهـ . وعند أحمد من طريق حميد الطويل عنه : « . . . وقال : لبيك بعمرة وحج ، وإنى لعند فخذ ناقته اليسرى » . وأيضاً عنه أنه قال : « إنى ردف أبى طلحة وإن ركبته لتمس ركبة رسول الله ﷺ وهو يلبى بالحج والعمرة » ، كما فى رواية البزار على ما ساقه ابن كثير ، وهو عند الطحاوى من طريق أبى قلابة وحميد بن هلال عنه قال : « كنت ردف أبى طلحة وركبتى تمس ركبة النبى ﷺ ، فلم يزالوا يصرخون بهما جميعاً » ، وفى " الصحيح " من (باب الإرتداف فى الغزو والحج) عن أنس قال : « كنت رديف أبى طلحة وإنهم ليصرخون بهما جميعاً : الحج والعمرة » فرواه مختصراً . وفى " الكنز " (٣ — ٣٢) عن أنس : « إنه كان عند ناقة رسول الله ﷺ يهل بالحج والعمرة جميعاً » (ابن النجارى) . وعند أحمد من طريق سالم بن أبى الجعد عنه : « والله إن رجلى لتمس رجل رسول الله ﷺ ، وإنه ليهل بهما جميعاً » .

نعم عند البيهقى فى حديث ابن عمر : « وإنى كنت تحت ناقة رسول الله

ﷺ يمسنى لعابها ، أسمعه يلبى بالحج» . ولا ريب أن المثبت يقدم لزيادته فى العلم ، علاأن القارن يكفى له التلبية بأحدهما أيضاً . وفى رواية " الصحيحين" ـ واللفظ لمسلم (١ ـــ ٤٠٥) ـ : عن بكر بن عبد الله المزنى عن أنس قال : « سمعت النبى ﷺ يلبى بالحج والعمرة جميعاً » ، قال بكر : فحدثت بذلك ابن عمر؟ فقال : لبى بالحج وحده ، فلقيت أنساً فحدثتـــه بقول ابن عمر ، فقال أنس : « ما تعدونا إلا صبياناً ، سمعت رسول الله ﷺ يقـول : لبيك عمرة وحجاً » .

وقد ذكر ابن حزم وغيره أن عمر أنس فى حجة الوداع كان نحو عشرين سنة ، ولا يزيد سن ابن عمر على سنه إلا نحو سنة ، فبطل به زعم ابن الجوزى فى " التحقيق " أنه كان صبياً حينئذ ، فلعله لم يفهم الحال . ثم إن ستة عشر رجلاً من الثقات كلهم يروون عن أنس: « أنه ﷺ لبى بحج وعمرة » . كما ذكر هؤلاء ابن حزم كما فى " العمدة " ، وابن كثير فى " البدايـة والنهاية " مع تخريج رواياتهم ، وكذا ابن القيم فى " الهدى" ، وابن عبد الهادى الحنبلى فى " تنقيح التحقيق " .

وهم : الحسن البصرى ، وأبوقلابة عبد الله بن زيد الجرمى ، وحميد بن هلال البصرى ، وحميد بن عبد الرحمن الطويل ، وقتادة بن دعامة السدوسى ، ويحى بن سعيد الأنصارى ، ويحى بن أبى اسحاق الحضرمى ، وثابت البنانى ، وبكر بن عبد الله المزنى ، وعبد العزيز بن صهيب ، وسليمان بن طرخان التيمى ، وزيد بن أسلم ، ومصعب بن سليم ، وأبو أسماء الصيقل ، وأبو قدامة ، وأبو قزعة سويد بن حجير البصرى . وزاد ابن كثير : سالم بن أبى الجعد ، وعلى بن زيد بن جدعان . فإذن هؤلاء ثمانية عشر رجلاً من التابعين . وفى " العمدة " عن مصعب بن عبد الله عن أنس أيضاً ، وهو ابن أبى أمية المخزومى ،

صدوق من رجال " ابن ماجه " ، فبلغ عديدهم عشرين إلا واحداً .

فحديث أبي قلابة عند أحمد والشيخين وغيرهم ، وحديث بكر بن عبد الله كذلك عند أحمد والشيخين ، وحديث يحيى بن أبي اسحاق وعبد العزيز وحميد الطويل عند مسلم والنسائي وأبي داود ، وأيضاً حديث حميد عند أحمد بإسناد ثلاثي على شرط الشيخين ، وحديث حميد بن هلال عند البزار والطحاوي . ويقول ابن كثير في إسناد البزار : إسناد جيد قوي على شرط الصحيح ، ولم يخرجوه . وحديث ثابت عند أحمد والطحاوي والعدني ، وحديث يحيى بن سعيد عند الإمام أبي يوسف ، كما في " الهدى " و" فتح القدير " ، وحديث الحسن عند أحمد والنسائي والبزار ، وحديث سالم عند أحمد وإسناده جيد كما يقوله ابن كثير وتقدم لفظه قريباً . وحديث قتادة عند أحمد والشيخين ، وفيه : « وعمرته مع حجته » ، وحديث سويد بن حجير عند أحمد والطحاوي وابن حزم بإسناد جيد ، وحديث مصعب بن سليم عند أحمد والعدني ، وحديث مصعب بن عبد الله عند العدني في " مسنده " كما في " العمدة " ، وحديث زيد بن أسلم عند البزار والبيهقي ، ويقول ابن كثير في إسناد البزار : إسناد صحيح على شرط "الصحيح" ولم يخرجوه . وحديث سليمان عند البزار أيضاً على شرط "الصحيح" ، وحديث علي بن زيد عند البزار ، وحديث أبي أسماء الصيقل عند أحمد والنسائي والطحاوي ، وحديث أبي قدامة ـ واسمه محمد بن عبيد الحنفي كما في " تعجيل المنفعة " وذكره ابن حبان في الثقات ـ عند أحمد ، قال : « قلت لأنس : بأي كان رسول الله ﷺ يلبي ؟ فقال : سمعته سبع مرات يلبي بعمرة وحجة » . قال ابن كثير : تفرد به الإمام أحمد وهو إسناد جيد قوي ولله الحمد والمنة وبه التوفيق والعصمة . هذا ملخص ما في " العمدة " و" البداية والنهاية " و" الهدى " و" الجوهر النقي " وغيرها مع المراجعة إلى أصولها في الغالب ، وضمم

كلام بعضهم إلى بعض .

وبالجملة تواتر عن أنس رضي الله عنه برواية نحو عشرين من ثقات التابعين أنه سمع النبي ﷺ يلبي بحج وعمرة ، ولم يسمعه مرة بل مرات ، وأنس في ذلك اليوم رديف أبي طلحة إلى جنب رسول الله ﷺ ، بحيث إن رجله تمس رجل النبي ﷺ ، فمن أولى بحفظ كلامه من كان أقرب الناس إليه ولصيقه وليس بينه وبينه ﷺ أحد ؟ أوغيره كما يقول ابن جزم ، ومن سمع حجة على من لم يسمع على أن القارن جازله الإكتفاء في التلبية بحج وحده عند الكل ، فربما أهل مرةً بالحج وحده ، فرواه ابن عمروجابر وغيرهما ، وربما يخفى بعض كلمة على السامع ، فحديث أنس وحده حجة أقوى ما يكون في الباب ، فلروايته خصوصية ليست لغيره ، والمثبت قوله مقدم على النافي ، ومن سمع حجة على من لم يسمع ، والقريب أولى بالاستماع من بعيد . علاأن لكل من جابر وعائشة وابن عمر رواية تخالف رواياتهم في الإفراد وتوافق رواية أنس ، وليس لأنس رواية قوية ولا ضعيفة توافقهم ، فأخذ المتفق أولى من أخذ المختلف، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . فإذن لايمكن إنكار قرانه ﷺ أصلاً ، وقد أخرج الزيلعي في " تخريج الهداية " صراحةً من أحاديث القران ثمانية ، وأخرج من أحاديث التمتع ، وكذا في شياق آخر مايبلغ به العدد إلى عشرين حديثاً ، وذكر صاحب " الهدى " اثنين وعشرين حديثاً من رواية سبعة عشر صحابياً .

قال الراقم عفا الله عنه . وقد استقريت المظان وبحثت عنها فصادفت رواة القران من الصحابة بضعاً وعشرين صحابياً ، وأحاديثهم نحو ثلاثين حديثاً مما أخرجه أحمد والأئمة الستة والطحاوي وابن جزم وغيرهم ، ثم ابن كثير وابن القيم والزيلعي والهيثمي ، ثم العيني والعسقلاني وابن الهمام ، ثم الزرقاني

وغيرهم . ووددت أن ألتقطها بالإشارة إليها إجمالاً بترتيب وتنقيح ، استيفاءً لأطراف البحث وإيضاحاً لمقاصد الشرح . فأقول ـ وبالله التوفيق ـ :

ثبت عن عمر عند البخاري مرفوعاً، وفيه: « وقل عمرة في حجة » . وعن علي عند البخاري ومسلم ، وعن عثمان سكوتاً وموافقة لعلي عندهما ، وصراحة عند أحمد ومسلم ، وفيه : « لقد علمت أنا تمتعنا مع رسول الله ﷺ ؟ قال : أجل ، ولكنا كنا خائفين » ، وأخرجه الحاكم ، وصححه في " المستدرك " ، وفيه: فقال علي: « رسول الله ﷺ تمتع؟ قال : بلى » ، فهذا اعتراف صريح بما يرويه علي .

قال الراقم : ويمكن أن يثبت ذلك عن أبي بكر استدلالاً بحديث ليث ابن أبي سليم عن طاؤس عن ابن عباس عند الترمذي في (باب التمتع) قال : « تمتع رسول الله ﷺ حتى مات ، وأبو بكر حتى مات ، وعمر حتى مات ، وعثمان حتى مات رضي الله عنهم الخ » ، حيث إن رسول الله ﷺ لم يتمتع تمتعاً اصطلاحياً عرفياً عند أحد في الأمة حتى القائلين بأفضلية التمتع ، فيحمل عند الكل على القران لأنه متفق في الأئمة نهائياً ، وإن كان خلافياً في البداءة ، فإذا حمل على القران ولا بد فليحمل عليه فيمن بعد ، ومنهم : أبو بكر وعمر . ولم أر من احتج به أو تنبه له وبالله التوفيق .

فإذن يثبت القران عن الخلفاء الراشدين جميعاً ، ورواية ابن أبي سليم لا ينزل عن الحسن وإن كان فيه مقال . وعن أنس عندهما كما تقدم ، وعنه عند البخاري من حديث الاعتمار ، وعن علي عند النسائي مرفوعاً : « سقت الهدى وقرنت » ، ومثله عن البراء عند النسائي وأبي داود ، وعنه عند البيهقي في حديث الإعتمار ، وعن عمران بن حصين عند مسلم : « جمع بين حج وعمرة » .

ومثله عن أبي طلحة عند أحمد وابن ماجه ، وعن سراقة بن مالك عند أحمد والطحاوى ، وعن سعد بن أبي وقاص عند مالك والنسائى والترمذى بحمل التمتع على القران ، وعن أبي سعيد عند الدارقطنى وعند أبي قتادة عنده ، وعند الحاكم وصححه على شرطهما وأقره الذهبى ، وعن ابن أوفى عند البزار والطبرانى .

وعن ابن عمر عند الشيخين ، وفيه : « فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج » . وعنه عند مسلم : « قرن الحج إلى العمرة . . . . ، ثم قال : هكذا فعل رسول الله ﷺ » . وعنه عند أبي يعلى : « إن رسول الله ﷺ طاف طوافاً واحداً لإقرانه لم يحل بينهما الخ » ، وعن عائشة عند الشيخين بمثل حديث ابن عمر الأول ، وعنها عند أبي داود والبيهقى حديث عمرته ﷺ مع حجة الوداع . وعن جابر عند الترمذى وابن ماجه والدارقطنى والطحاوى والبيهقى ، وفيه : « وحجة بعد ما هاجر معها عمرة » ، وعن جابر عند البزار مرفوعاً : « فقرن بين الحج والعمرة ، وساق الهدى» . قال الهيثمى : ورجاله رجال الصحيح . وعنه عند أحمد والترمذى وابن حبان : « إن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة الخ » وتقدم .

وعن ابن عباس عند أبي داود والترمذى والطحاوى وفيه : « والرابعة التى قرن مع حجته » ، ورواه أحمد أيضاً . وعن الهرماس بن زياد عند أحمد والكجى والطحاوى ، وفيه : « إن رسول الله ﷺ قرن فى حجة الوداع بين الحج والعمرة » . وعن أبي داود عند الطبرانى ، وفيه : « فصلى ركعتين ثم أحرم فى دبر الصلاة بحجة وعمرة معاً » . وأبو داود هو المازنى ، ذكره فى " الإصابة " من الكنى . وعن عبد الله بن عمرو عند أحمد وفيه غرابة ، وعنه حديث أربع عمر كلها كانت فى ذى القعدة إلا عمرته التى كانت مع حجته .

أشار إليه ابن عبد البر فى " الإستذكار " ، ذكره الحافظ المارديني فى " الجوهر النقى " .

وعن حفصة عن الشيخين وقرره ابن كثير أوضح بيان ، وفيه : « ما يمنعك أن تحل ؟ قال : إنى لبدت رأسى وقلدت هديى فلست أحل حتى أنحر هديى» . فعلم منه أنه اعتمر ولم يحل ، فكان قارناً ، وعن أم سلمة عند أحمد مرفوعاً : « أهلوايا آل محمد بعمرة فى حج » . وعن صبى بن معبد التغلبى عند أحمد والطيالسى وابن أبى شيبة والنسائى وأبى داود وابن ماجه والدارقطنى فى " المثل " قال : « أهللت بهما ، فقال عمر : هديت لسنة نبيك ﷺ » ، وهو حديث صحيح. وصبى من صغار الصحابة ذكره فى " الإصابة " وحج فى عهد عمر .

فهؤلاء الخلفاء الراشدون: أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وأنس وجابر وابن عمر وابن عباس وعمران بن حصين وسعد بن أبى وقاص والبراء وأبو قتادة وأبو طلحة وابن أبى أوفى وعبد الله بن عمرو وعائشة وحفصة وأم سلمة أمهات المؤمنين، وسراقة والهرماس وأبو سعيد الخدرى وأبو داود المازنى وصبى بن معبد التغلبى وغيرهم بضع وعشرون صحابياً روى عنهم القران ، وغالب رواياتهم صحاح ، وبعضها حسان ، والضعيف أو الغريب فيه نادر ، على أنه يجبر وهنها بتلك الصحاح ، وأكثرها صريحة فى الموضوع لا يحتاج إلى تأول ، ويتأول فى قليل للجمع والتصحيح من جهة أخرى

ومنهم من له حديثان أو ثلاثة ، وهم : ابن عمر وجابر وأنس وعائشة والبراء بن عازب وعلى ، فجميع الروايات فى الباب ثلاثون حديثاً ، ويروى عن أنس وحده نحو عشرين من الثقات الأثبات . فهل يبقى بعد هذا التواتر

العظيم أدنى مظنة للوهم والشك ؟ وربما لا يكون فى أحاديث الأحكام ما بلغ هذه المنزلة إلا قليلاً .

ثم إنه يترجح رواية القران بأمور :

منها : أن معه زيادة علم على من روى الإفراد وغيره .

ومنها : أن من روى الإفراد والتمتع اختلف عليه فى ذلك ، فأشهر من روى عنه الإفراد عائشة ، وقد ثبت عنها أنه اعتمر مع حجته ، وابن عمر وقد صح عنه أنه ﷺ بدأ بالعمرة ثم أهل بالحج ، وثبت أنه جمع بين حج وعمرة ، ثم حدث أن النبى ﷺ فعل ذلك . وجابر وثبت عنه : اعتمر مع حجته أيضاً . وإن من روى القران عنه جماعة من الصحابة لم يختلف عليهم فيه .

ومنها : أنه لم يقع فى شئ من الروايات النقل عنه من لفظه أنه قال : « أفردت ولا تمتعت » ، بل قد صح عنه أنه قال : « قرنت » . وصح عنه أنه قال : « ولولا أن معى الهدى لأحللت » .

ومنها : أن من روى عنه القران لا يحتمل حديثه التأويل إلا بتعسف ، بخلاف من روى الإفراد والتمتع ، ويؤيد ذلك أن من روى عنه الإفراد روى عنه القران ومن روى عنـــه التمتع وصفه بصفة القران من عدم الإحلال بعد العمرة ، وليس هى إلا صفة القران .

ومنها : أن رواة القران أكثر فبلغوا إلى بضع وعشرين صحابياً ، وغالب رواياتهم صحاح جياد .

ومنها : أنه ثبت برواية ثلاثة من الخلفاء الراشدين بل كلهم .

ومنها : أن طرق الإخبار به تنوعت ، فتارة التعبير بالإهلال بهما ،

وتارةً بعدم الإحلال بينهما ، وأخرى باقتران عمرته مع حجته ، ومرةً بلفظ القران إلى غير ذلك مما يتضح مما سلف .

ومنها : أنه النسك الذى أمر به فى حديث عمر عند البخارى ، فلم يكن ليعدل عنه .

ومنها : أنه النسك الذى أمر بـه كل سائق الهدى ، وهو نفسه ﷺ سائق الهدى، فكيف يأمرهم بما يخالفه ؟

ومنها : أنه النسك الذى اختاره الله لآله وأهل بيته وأمرهم به ، فلا يختار لهم إلا ما اختار لنفسه .

ومنها : أن قوله : " دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة " يقتضى أن تكون العمرة من الحج كالجزء من الشيئ، وذلك لا يكون إلا بالقران، إلى غير ذلك من وجوه بينوها . وفى هذا القدر مقنع وكفاية، والله ولى التوفيق والهداية .

ثم ما تكلف البيهقى فى تأويلات روايات القران فى " سننه" فقد أبى عنها كبار أهل مذهبه ، كالنووى والتقى السبكى وابن حجر وغيرهم ، بل سماها الحافظ ابن حجر فى " الفتح" : تعسفاً ، والحافظ علاء الدين قد كشف عن تعسفه وأجابه بما شفى وكفى ع :

شفى وكفى ما فى الصدور فلم يدع • لذى إربة فى القول جداً ولا هزلاً

ومن ضعف مذهب إمامه فى المسألـة رجع عنها مثل المزنى وابن المنذر وأبى إسحاق المروزى من قدماء أتباعـه ، والتقى السبكى من متأخريهم، واضطر مثل النووى وابن حجر وغيرهما من الشافعية والقاضى عياض وغيره من المالكية إلى القول بانتهاء أمره ﷺ إلى القران .

هذا وصلى الله على سيدنا ومولانا نبى الرحمـة والرأفة محمد وآله وصحبه

وتبعه وحفظة دينه وشرعه وبارك وسلم تسليماً .

قال الشيخ: ثم الإفراد الذى رواه طائفة من الصحابة لاحاجة بنا إلى الجواب عنه بعد إثبات قرانه ﷺ ، ولأن القران مثبت والإفراد ناف والمثبت يقدم على النافى. فإذن جواب الإفراد لا يكون إلا تبرعاً منا ، فقال: قال بعض الحنفية : معنى " أفرد بالحج" : أى شرع الإفراد بالحج. أقول : لم أقف على قائله . وبالجملة هو نظير ما تأول به الإمام الشافعى نفسه والخطابى وعياض وغيرهم فى أحاديث القران والتمتع بأنه ﷺ كان الآمر به .

قال الشيخ: ومعناه عندى: أنه أفرد بالحج أى أنه اعتمر وحج بإحرام مفرد لهما بدون أن يحل فى البين ويستأنف الإحرام كما يفعل المتمتع الغير السائق الهدى حيث يحل فى البين. فالنبى ﷺ لم يحل فى البين من الإحرام كما حل الذين أحرموا ولم يسوقوا الهدايا بأمره ﷺ واستنكروا ذلك بأن يحلوا وقالوا: " نروح إلى منى ومذاكيرنا تقطر منياً " كما يأتى قريباً وجه استنكافهم فى (باب التمتع) .

ويمكن أن يقال فى اختلاف رواياتهم فى الإفراد والقران والتمتع أن منشأ ذلك اختلاف سماعهم فى لفظ " التلبية " ، فبعضهم سمع الإهلال بالحج، وبعضهم بالعمرة، وبعضهم بهما، والإحرام إنما كان للقران فقط. ومثله يقول ابن الهمام فى " الفتح" : ومما يمكن الجمع به بين روايات الإفراد والتمتع أن يكون سبب روايات الإفراد سماع من رواه تلبيته عليه السلام بالحج وحده ، وأنت تعلم أنه لا معنى من إفراد ذكر نسك فى التلبية وعدم ذكر شئ أصلاً ، وجمعه أخرى مع نية القران .

قال : فهو نظير سبب الاختلاف فى تلبيته عليه السلام ، أكانت دبر

الصلاة ؟ أو استواء ناقته ؟ أو حين علا على البيداء ؟ اهـ . وزد على ذلك أن المفرد لا يجوز له التلبية إلا بالحج وحده كما أن المتمتع لا يجوز له إلا التلبية بالعمرة وحدها ، فلا يقول المفرد والمتمتع : " لبيك بحجة وعمرة " . والقارن أمره واسع فيجوز له الكل كما يجوز له عدم ذكر شئ ، فروايات القران الصريحة بالإهلال بهما لا يحتمل التأويل ، وروايات خلافه يحتمل التأويل من غير ما شك .

وقد سبق ابن الهمام الخطابى فيقول : ويحتمل أن بعضهم سمعه يقول : " لبيك بحجة " ، فحكى أنه أفرد ، وخفى عليه قوله : " وعمرة " فلم يحك إلا ما سمع . وسمع أنس وغيره الزيادة ، وهى : "لبيك بحجة وعمرة" ، ولا ينكر قبول الزيادة ، وإنما يحصل التناقض لو كان الزائد نافياً لقول صاحبه : فأما إذا كان مثبتاً له وزائداً عليه فليس فيه تناقض اهـ . حكاه شارح " المهذب " (٧ - ١٦١) .

قال الراقم : والحكم فى ذكرهما فى التلبية عندهم كالحكم عندنا ، وقد أسلفنا من قبل ، وسبق الخطابى أبو جعفر النحاس فذكر ذلك كما حكاه القرطبى فى أحكامه (٢ - ٣٦٧) ، ومثله قال الجصاص فى " أحكامه " .

قال الشيخ : ولمولانا شيخ الهند محمود حسن الديوبندى ههنا لطيفة ، كان يقول : قال الشافعية فى حديث سراقة بن مالك : إن العمرة دخل فى الحج الخ . أى أن أفعال العمرة دخلت فى أفعال الحج . فلنا أن نقول فى روايات الإفراد : أنه جعل الحج والعمرة مفرداً مفرداً ، أى أتى بأفعال كل منهما عليحدة من غير أن يدخل أفعال العمرة فى الحج .

ثم ههنا مسألة أخرى، وهى: مسألة جواز العمرة للمكى فى أشهر الحج، فاختار ابن الهمام فى " الفتح" من (باب التمتع) أولاً عدم جوازها لمن أراد الحج من عامه وفاق سائر الحنفية بناءً على عدم جواز التمتع للمكى، ثم قال: ظهرلى بعد نحو ثلاثين عاماً من كتابة هذا الكتاب: أن الوجه منع العمرة للمكى فى أشهر الحج سواء حج من عامـه أو لا، لأن النسخ خاص لم يثبت، إذ المنقول من قولهم: " العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور " لا يعرف إلا من كلام الجاهلية دون أنه كان فى شريعة ابراهيم عليه السلام أو غيره، ولم يبق إلا النظر فى الآية ــ أى قولــه تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام ○) ـــ . . . واتفقوا فى تعليله بأن تجويزه للآفاق لدفع الحرج كما عرف، ومنعه من المكى لعدمه، ولا شك أن عدم الحرج فى الجمع لا يصلح علة لمنع الجمع . . . بل إنما يصلح عدم الحرج فى عدم الجمع أن يجوز له كل من عدم الجمع والجمع . . . فحين وجب عدم الجمع لم يكن إلا لأمر زائد، وليس هنا سوى كونـــه فى الجمع موقعاً للعمرة فى أشهر الحج انتهى مختصراً بلفظه .

قال الشيخ: ثم إنه اختلفت نسخ " الفتح" المطبوعة، فى بعضها هذا التعقب على الهامش، وفى بعضهـــا فى صلب الكتاب، ولا يوجد فى بعضها أصلاً . وكذلك تردد ابن الهمام فى مسألـــة التمتع والقران للمكى إذا قارن أو تمتع، هل يصح ذلك ويكون آثماً أو لا يصح أصلاً ؟ . وبعبارة أخرى: أن تمتع المكى وقرانه فاسدان ويجبران بالدم، أو باطلان لا وجود لهما فى الشرع ؟ وتردد أولا، بل رجح الفساد دون البطلان . ثم اختار البطلان وقال: إنـــه مقتضى كلام الأئمة، وكلامهم أولى بالإعتبار وأطال فى ذلك . والصحة مع الكراهة ما مشى عليه فى " التحفة " و" غاية البيان " و "العناية" و" السراج"

وشرح الأسبيجابي على " مختصر الطحاوي " وخالفـه ابن الهمام من بعده ، كصاحب " البحر " و " النهر " و " المنح " والشرنبلالي والقاري ، قاله ابن عابدين .

وبالجملة اختار ابن عابدين في شرح "الدر المختار" بأن تمتع المكي باطل دون قرانه، وإن قرانه جائز مع الكراهة . وذكر أن هذا قول ثالث لم أره، ولكنه استنبطه من كلام " البدائع" وغيره ، ثم رآه صريحاً في " النهاية " و " أسرار الدبوسي" ، وراجعه للتفصيل . وللشيخ طاهر سنبل في الموضوع رسالة خاصة سماها : " نزهة المشتاق في عمرة المكي والملحق به من الآفاق " ، وأدرجها برمتها صاحب " إرشاد الساري إلى مناسك على القاري" فراجعها إن شئت .

قال الشيخ : وهذا هو الحق عندي، فإن الدليل يساعده ، فإنهم صرحوا بأن الإلمام الصحيح مبطل للتمتع دون القران . وقال الشافعي : إن المكي جاز له القران والتمتع ولا يجب عليه دم، وهو مذهب مالك وأحمد . وفرق ابن الماجشون فقال بالدم في القران دون التمتع . ولا يجوزان عند أبي حنيفة . ومنشأ الخلاف اختلافهم في تفسير قوله تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ○) فالمشار إليـه بذلك الهدى عند الشافعي ، والقران والتمتع عند أبي حنيفـة . وظاهر الآية لأبي حنيفة ، إذ لو كان المشار إليه الدم أو بدله لقال : (على من لم يكن) بدل : (لمن لم يكن) ، و" اللام " وإن كان يأتي بمعنى " على " كما في قوله : (ولهم اللعنة) غير أن التأويل مجاز لا يجوز إليه الصرف إلا بحجة . وأيضاً منشأ الجواز للآفاق هو التخفيف عليـه بالاتفاق ، ولا مشقة على أهل مكة في العمرة في غير أشهر الحج . وقد روى عن ابن عمر : « إنما جعل القران لأهل الآفاق، وتلا قول الله عز وجل: (ذلك لمن لم يكن أهله ○ الخ) كما في " أحكام القرطبي" . وروى عن طاؤس : ليس على أهل مكة متعة ، فإن فعلوا وحجوا

وفي الباب عن جابر وابن عمر. قال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند بعض أهل العلم.

وروى عن ابن عمر: «إن النبي ﷺ أفرد الحج، وأفرد أبو بكر وعمر وعثمان».

حدثنا: بذلك قتيبة نا عبد الله بن نافع الصائغ عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بهذا.

قال أبو عيسى: وقال الثوري: إن أفردت الحج فحسن، وإن قرنت فحسن، وإن تمتعت فحسن. وقال الشافعي مثله، وقال: أحب إلينا الإفراد ثم التمتع ثم القران.

فعليهم ما على الناس، كما في "أحكام الجصاص"، وراجعه لمزيد البيان.

قوله: أفرد بالحج. هذه رواية الإفراد عن عائشة، وروى عنها: «أنه ﷺ أهل بحجة وعمرة»، أخرجه الشيخان كما أسلفناه من قبل قريباً، وحديثها في الباب من أفراد مسلم، وأخرجه بقية السنن.

قوله: وفي الباب عن جابر الخ. يريد رواية الإفراد عنه، وقد روى عنه في (باب كم حج النبي ﷺ؟) ما يدل على أنه أهل بها حيث قال: «وحجة بعد ما هاجر معها عمرة»، ولا يضر تصويب البخاري إرساله أو عدم تحسين الترمذي إياه، فإن رجاله ثقات، وقد قدمنا متابعة عبد الله بن داود الخريبي لزيد بن حباب عن سفيان عند ابن ماجه، وقد تقدم عن جابر حديث القران غير هذا فلانعيده. وكذلك أراد برواية ابن عمر روايته في الإفراد، أخرجه مسلم، ويعارضه ما روى عنه من حديث البخاري ومسلم،

(باب ما جاء فى الجمع بين الحج و العمرة)

حدثنا : قتيبة نا حماد بن زيد عن حميد عن أنس قال: « سمعت النبى ﷺ يقول : لبيك بعمرة وحجة » .

وفى الباب عن عمر وعمران بن حصين . قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا ، واختاره من أهل الكوفة وغيرهم .

(باب ما جاء فى التمتع)

حدثنا : قتيبة بن سعيد عن مالك بن أنس عن ابن شهاب عن محمد بن

« فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج » . وكذلك ما أشار إليه من روايته : « بأن النبى ﷺ أفرد الحج، وأفرد أبو بكر وعمر وعثمان » ، وعنه عند البخارى ومسلم من حديث التمتع .

—: باب ما جاء فى الجمع بين الحج والعمرة :—

أخرج فى الباب حديث أنس وقد تقدم فى الباب السابق ما يتعلق بـه وسيأتى فى الباب الذى بعده، وعلى كل حال حديث أنس هذا نص فى أنه ﷺ كان قارناً من أول أمره كما اختاره أبو حنيفة رحمه الله ومن تبعه، فالحديث حجة له من غير شك ، وحديث عمر فى الباب هو الحديث الذى أخرجه البخارى فى " صحيحه " ، وقد ذكرناه من قبل وسيأتى فى سياق آخر، وحديث عمران بن حصين أيضاً أخرجه الشيخان ، « إن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة » ، واللفظ لمسلم . والباب هذا لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى" .

—: باب ما جاء فى التمتع :—

قال أكثر العلماء : إن التمتع المذكور فى الآيـة تمتع لغوى لا عرفى فى

عبد الله بن الحارث بن نوفل : « أنه سمع سعـــد بن أبى وقاص والضحاك بن قيس ، وهما يذكران التمتع بالعمـــرة إلى الحج ، فقـال الضحاك بن قيس : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله تعالى ، فقال سعـــد : بئس ما قلت يا ابن أخى ، فقال الضحاك : فإن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك ، فقال سعد : قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه » .

هذا حديث صحيح .

حدثنا : عبد بن حميد أخبرنى يعقوب بن ابراهيم بن سعد نا أبى عن صالح ابن كيسان عن ابن شهـــاب أن سالم بن عبد الله حدثـــه : « أنه سمع رجلاً من أهل الشام وهو يسأل عبد الله بن عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج ؟

إصطلاحى وظنى أنه اصطلاحى ، كما تقدم بيانه واضحاً ، وقد ذكر ابن كثير وغيره أن التمتع عند أكثر السلف يشمل القران أيضاً وإنه لغة القران . أخرج فى الباب حديث سعد بن أبى وقاص ، واحتج به من ذهب إلى أفضلية التمتع ، وقيل بإحلال النبى ﷺ فى الوسط أيضاً ، قاله القاضى أبو يعلى وغيره ، ذكره ابن القيم فى " الهدى " ورده رداً بليغاً فراجعه ، وسبقه إلى ذلك ابن حزم فى " المحلى " وغيره .

قال الشيخ : ولا حجـة لهذا القائل إلا روايــة فى " النسائى " ، ويرده حديث " الصحيحين " من حلقـــه ﷺ بمنى . وأيضاً اتفقوا على أنه ساق الهدى ، فكيف يحل فى البين ؟ وحمل التمتع فى حديث الباب على أنـــه ﷺ أجازه ، أو المراد أنه تمتع لغوى ، وهو يشمل القران . واتفقوا على أن حديث " النسائى " ذلك إنما هو سهو من معاوية ، حيث استفاضت الروايات باحلاله

فقال عبد الله بن عمر : هي حلال ، فقال الشامي : إن أباك قد نهى عنهـا ؟ فقال عبد الله بن عمر : أرأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله ﷺ ، أمر أبي يتبع أم أمر رسول الله ﷺ ؟ فقال الرجل : بل أمر رسول الله ﷺ !

بمنى ، أو أنه قصة عمرة الجعرانة وفيها وقع الإحلال بالمروة ؟ وأريد بذلك ما رواه طاؤس قال : قال معاوية لابن عباس : « أعلمت أني قد قصرت من رسول الله ﷺ عند المروة ؟ قال : لا الخ » . وقال قيس : فنحن نحلف بالله أن هذا ما كان في العشر قط ، حكاه ابن القيم ، والحديث رواه أبو داود وغيره أيضاً ، وعند مسلم من حديث معاوية مختصراً ، والذي عند البخاري من حديثه ليس فيه أي إشكال ، فعنده عن معاوية : « قصرت عن رأس رسول الله ﷺ بمشقص » ، وليس فيه ذكر المروة وغيرها .

قوله : قد نهى عنها . ثبت نهي عمر وعثمان عن القران والتمتع ، أما نهي عثمان فرواه الشيخان ، ورواية البخاري ظاهر في النهي عن المتعة والقران ، واحتج به الشافعية على أفضلية الإفراد ، وحمله النووي على الكراهة تنزيهاً ، ولعله أراد المفضولية ، فإن الأقسام الثلاثة للحج كلها عبادات جائزة عند الأمة بالإجماع ، وإنما الخلاف في الأفضلية . وقد أجاب الحنفيـة عن نهي عمر كما أجاب به الطحاوي إجمالاً ، وملخصه : إن ابن عمر أخبر عن منشأ نهيه عن التمتع بأنه يريد أن الأولى أن يسافر الرجل لكل مرة فيتم كلاً منهما كما أمر ، ويزور البيت مرتين في عام ، وهذا الوجه يشمل كلاً من القران والتمتع . ولم يفصلوا بين النهي عن القران وبين النهي عن التمتع . والحق أن يوضح وجهة الفرق بين كل منهما .

قال الشيخ : إن مثار النهي عن القران : أن يسافر الرجل مرتين في عام ،

فقال : لقد صنعها رسول الله ﷺ » .

هذا حديث حسن صحيح .

ويأتى بأفعال كل علىحدة فى سفر مستقل . فيريد أفضلية الإفراد الذى يكون فى سفرين ، وهذا لايخالف الحنفية أصلا ، بل هو كما نص عليه محمد بن الحسن فى " مؤطئه " بإنشاء سفر لكل ، وإن ذلك أفضل من القران ، وعنه أنه قال : عمرة كوفية وحجة كوفية أفضل عندى كما سلف من قبل . والدليل على أن ذلك أراد عمر رضى الله عنه ما أخرجه الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " (١ — ٣٧٥) بإسناد عنه أنه قال : « افصلوا بين حجكم وعمرتكم الخ » ورواه مسلم فى " صحيحه " فى (باب وجوه الإحرام) والحافظ فى " الفتح " ، حكاه عن ابن أبى شيبة . وأيضاً روى بإسناده عن ابن عمر أنه قال : « فأراد عمر بذلك تمام العمرة لقول الله عزوجل : (وأتموا الحج والعمرة لله ۝) . فاتضح من ذلك أنه يريد أن يكون الحج والعمرة فى سفرين .

وبالجملة يتأول فى رواية النهى عن القران عنه ، وكيف لا ؟ ! وعند الطحاوى فى " شرح الآثار " (١ — ٣٧٥) من طريق شعبة ومن طريق سفيان كلاهما عن ابن كهيل عن طاؤس عن ابن عباس عنه أنه يتمناه — أى القران — ، فكيف ينهى عن شئ يتمناه هو ؟ ويقول ابن عباس : يقولون : « أن عمر نهى عن المتعة ؟ ! قال عمر : لو اعتمرت فى عام مرتين ثم حججت لجعلتها مع حجتى » . والإسناد الأول من طريق سليمان بن شعيب ، وهو الكيسانى .

قال الشيخ : وثقه ابن يونس والسمعانى .

قال الراقم : لم أجد عنهما التوثيق صراحة . نعم فى رجال " الطحاوى " :

ذكر توثيقـه عن اللباب فى " تهذيب الأنساب " ، فلعل السمعانى وثقه فى " الأنساب " ، والحافظ نقل فى " اللسان " توثيقـه عن العقيلى ، وأبوه من أصحاب الإمام محمد بن الحسن كما ذكره أبو اسحاق الشيرازى صاحب " المهذب " فى " طبقات الفقهاء " . ثم رأيت فى (باب تزويج المحرم) فى كتاب النكاح من " الجوهر النقى " نقل عن السمعانى توثيقه .

قال الشيخ : وأما مدار النهى عن التمتع عنده فذلك لعدم رغبته بالحل فى البين ، كما يدل عليه رواية مسلم فى " صحيحه " . أقول : يريد به ما أخرجه فى (باب وجوه الإحرام) بإسناده : . . . فقال عمر : « قد علمت أن النبى ﷺ قد فعله وأصحابه ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهم فى الأراك ثم يروحون فى الحج تقطر رؤسهم » . قال الراقم : ويستأنس له أيضاً بما رواه مسلم فى " صحيحه " (١ — ٣٩٣) : فلما قام عمر قال : « إن الله (تبارك) كان يحل لرسول الله ﷺ ماشاء بماشاء ، وإن " القرآن " قد نزل منازله فأتموا الحج والعمرة كما أمركم الله تعالى الخ » ، وفى (١ — ٤٠١) : إن نأخذ بكتاب الله فإن كتاب الله يأمر بالتمام ، وإن نأخذ بسنة رسول الله ﷺ لم يحل حتى بلغ الهدى محله .

ثم إن حديث مسلم هذا يدل على جواز القران عند الفاروق رضى الله عنه صريحاً ، وقال المازرى : اختلف فى المتعة التى نهى عنها عمر فى الحج ، فقيل : هى فسخ الحج إلى العمرة ، وقيل : هى العمرة فى أشهر الحج ثم الحج من عامه . قال : وعلى هذا إنما نهى عنها ترغيباً فى الإفراد الذى هو أفضل ، لا أنه يعتقد بطلانها أوتحريمها ، حكاه النووى ، ورجح القول الثانى كما حكى عن القاضى عياض ترجيح الأول ، فيقول النووى : قلت : والمختار أن عمر وعثمان وغيرهما إنما نهوا عن المتعة التى هى الإعتمار فى أشهر الحج ثم الحج من عامه ، ومرادهم نهى أولوية للترغيب فى الإفراد لكونه أفضل ، قال : وقد

انعقد الإجماع بعد هذا على جواز الإفراد والتمتع والقران من غير كراهة ، وإنما اختلفوا فى الأفضل منها اه .

قال الشيخ : فكان منشأ النهى عن التمتع هو منشؤ إنكار الصحابة من الحل فى الوسط كما قالوا : « نروح إلى منى ومذاكيرنا تقطر المنى » ، وسر ذلك رغبتهم فى التمادى فى العبادة أى الإحرام والاقتداء والتأسى بفعله ﷺ ، وزعموا أن أمره ﷺ إياهم بالتحلل إنما هو إبقاء عليهم . والذى زعموا من أن وجه ترددهم فى الامتثال هو زعم الجاهلية بأن العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور ، أخرج الشيخان من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال : « كانوا يرون أن العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور فى الأرض ، ويجعلون المحرم صفراً ، ويقولون : إذا برأ الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفرحلت العمرة لمن اعتمر » ، قدم النبى ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج ، فأمرهم أن يجعلوها عمرةً ، فتعاظم ذلك عندهم ، فقالوا : يا رسول الله ! أى الحل ؟ قال : حل كله .

قال الشيخ : وكأنهم اتفقوا على هذا الوجه ، ولم أر من عدل عنه ، ولكنى أقول : لايلائم هذا الوجه عندى ، فإن الصحابة كانوا قد اعتمروا قبل هذه الحجة ثلاث عمر كلها فى أشهر الحج ، أى فى ذى القعدة ، ولم ينكر أحد منهم عليها فى كونها فى أشهر الحج . قال الراقم : ويدور بالبال : إن رواية ابن عباس السابقة تؤيد ما فهمه الجمهور من أن الأمر بالإعتمار منه ﷺ وتعاظمهم منه كان لذلك ، ولم يكن فى العمر التى قبلها إلا طائفة ، فلعلها خفيت على كثير منهم الذين تفرقوا فى الأقطار . وأما فى حجة الوداع فقدم بشر كثير من أكناف الجزيرة ، وبلاد العرب ربما يكون خفى أمر الاعتمار فى أشهر الحج عليهم ، فكان ذلك الوجه جد ملائم استئصالاً لشأفة حكم الجاهلية .

ويحتمل أن يكون الناس قسمين : قسم تعاظم عليهم ذلك الأمر لأمر الجاهلية ، وقسم : كبر عليهم لعدم موافقتهم له ﷺ فى النسك . ولاريب أن قوله : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت الخ » إنما هو عند الجمهور تطبيب لقلوبهم ودفع لما اختلج فى صدورهم ، وراجع " العمدة " (٤ ــ ٥٦٢) و " فتح الملهم " (٣ ــ ٢٧١) من قوله : قال شيخنا المحمود قدس الله روحه وهذا لتمنى الخ ، وحديث ابن عباس فى " مشكل الآثار " وغيره : « والله ما أعمر رسول الله ﷺ عائشة فى ذى الحجة إلا ليقطع بذلك أمر الجاهلية الخ » أيضاً يؤيد ما فهمه الجمهور ، كما فهمه حبر الأمة والله أعلم .

قال الشيخ : وبالجملة فوجه ترددهم فى قبول الأمر أو إبطائهم لم يكن إلا من جهــة أنهم أحبوا التمادى فى حال الإحرام ، ولم يرضوا بالتحلل فى البين ، ومن أجل هذا قالوا : نذهب إلى منى ومذاكيرنا تقطر منياً . وأما وجه نهى عثمان فلم أجد فى الروايات إلا فى " مسند أحمد " والله أعلم . أقول : هكذا فى الأصل ، وبالأسف أنه لم يذكره الشيخ ، ولم نجد فى " مسند أحمد " إلا الاعتراف منه كما قدمنا فى أحاديث القران . نعم فى " المسند " (١ ــ ٦١) - كما فى مسلم - : ثم قال على رضى الله عنه : « لقد علمت أنا قد تمتعنا مع رسول الله ﷺ ؟ قال : أجل ولكنا كنا خائفين اه » فتأوله بالخوف . وقد استشكل هذه الكلمة فإنه لم يكن هناك إلا أمن . وقد قال ابن مسعود كما فى " الصحيحين " : « كنا آمن ما يكون الناس » ، وتأوله القرطبى بالخوف من عظم أجر الإفراد . واستبعده الحافظ فى " الفتح " (٣ ــ ٣٣٧) ، وربما يخطر بالبال من أن معناه الخوف من الوقوع فيما لايحل للمحرم فيما إذا تمادى الإحرام ، وذلك إنما يكون فى القران دون التمتع العرف . ويقول الحافظ : لأن عثمان لم يخف عليه أن التمتع والقران جائزان ، وإنما نهى عنهما ليعمل

بالأفضل كما وقع لعمر ، لكن خشى على أن يحمل غيره النهى على التحريم فأشاع جواز ذلك ، وكل منهما مجتهد مأجور اهـ . ولشيخنا العثمانى تأويل آخر فى " فتح الملهم " (٣ — ٢٩٩) فراجعه فهو لطيف .

ثم إن شيخنا العثمانى أتى برواية من " إعلام ابن القيم " من طريق محمد بن اسحاق عن يحيى بن عباد عن عبد الله بن الزبير ، وفيها منشأ نهيه من أنه رضى الله عنه أراد زيارة البيت مرتين وأنه أفضل ، فإذن يكون مثل مارآه عمر الفاروق فى النهى عن القران كما تقدم ، وإن اختلف منحى الفاروق فى النهى عن القران ، وفى النهى عن التمتع على ما حققـه شيخنا رحمه الله تعالى . وفى " أحكام الجصاص " : وقد روى عن عثمان أنه لم يكن ذلك منه على وجه النهى ولكن على وجه الإختيار ، وذلك لمعان : أحدها : الفضيلة ليكون الحج فى أشهرها المعلومة لها . . والثانى : أنه أحب عمارة البيت ، وأن يكثر زواره فى غيرها من الشهور . والثالث : أنه رأى إدخال الرفق على أهل الحرم بدخول الناس إليهم ، فقد جاءت بهذه الوجوه أخبار مفسرة عنه آه .

ثم إن فسخ الحج إلى العمرة للذى لم يسق الهدى وتحلله بعدها هل كان خاصاً بعهده ﷺ فلا يجوز لمن بعده ، أوهو جائز وباق إلى يوم القيامـة ؟ فالأول : هو مذهب أبى حنيفـة ومالك والشافعى وجماهير العلماء من السلف والخلف ، كما فى شرح " مسلم " للنووى ، قال : وإنما أمروا به تلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهليـة من تحريم العمرة فى أشهر الحج ، والثانى . مذهب أحمد وطائفة من الظاهرية . ودليل الجمهور حديث أبى ذر عند مسلم والدارمى والدارقطنى وغيرهم ولفظ أبى داود والدارقطنى صريح فى فسخ الحج إلى العمرة ، فوقع بـه تفسير المتعة عند " مسلم " . وأيضاً فيه حديث الحارث بن بلال عن أبيه عند النسائى وأبى داود والدارمى ، وحديث سراقة

عند مسلم أريد به الإعتمار فى أشهر الحج عند الجمهور ، وكذا بقية الأحاديث التى احتج بها أحد ، وللشيخ ابن الهام فى " الفتح " كلام متين رواية ودراية فى تأييد مسلك الجمهور ، فليراجعه من شاء .

والذى عند ابن تيمية فذكر صاحبه فى "الهدى": أنه قائل بوجوب الفسخ فى حق الصحابة وبالإستحباب للأمة إلى يوم القيامة . نعم اختار الوجوب صاحبه ابن القيم فقال : كل من طاف ممن لا هدى معه من مفرد ، أو قارن ، أو متمتع ، فقد حل إما وجوباً وإما حكماً ، حتى بالغ وقال : هذه هى السنة التى لا راد لها ولا مدفع ، ثم هو مال إلى الوجوب خلافاً لإمامه وخلافاً لشيخه ، فكأن إمامه وشيخه كل قد خالف السنة الصريحة عنده فى عدم القول بالوجوب . فيا للعجب ! وأسهب جداً فى التدليل له بأربعة عشر حديثاً ، ولا يقوم حجة على الجمهور أصلاً ، فإنها فى حق الصحابة الذين كانوا معه ﷺ ، ولم ينكر عن ذلك أحد فى الأمة ، وأصرح دليل له منها فى الظاهر حديث سراقة : « يارسول الله ! ألعامنا هذا أم للأبد ؟ قال : للأبد » ، وبلال بن الحارث عند النسائى وأبى داود وابن ماجه والدارمى والدارقطنى كل صريح فى المقصود نص فى مورد النزاع ، فتشغيبه كله فى غير محله ، وليس فيه حديث صريح ما عدى حديث سراقة بظاهره . ثم بعد البحث ليس هو صريحاً أيضاً ، وشيخه كان أبصر منه فيما دار فى الموضوع ، فلم يزد إلا اختياراً منه قول إمامه أحمد بن حنبل ، وقد تصدى ابن الهمام فى " الفتح " ثم الشيخ عابد السندى فى "المواهب اللطيفة" فى شرح "مسند أبى حنيفة" لرد كلام ابن القيم بما يشفى ويكفى . وشيخنا العثمانى قد حكى فى " فتح الملهم " من كلامهما بما فيه مقنع وكفاية ، وراجع أيضاً " أحكام الجصاص " ، والله ولى التوفيق والهداية .

ثم إنه وقع فى إسناد الحديث الثالث " ليث " ، وهو ابن أبى سليم ،

حدثنا : أبو موسى محمد بن المثنى نا عبد الله بن ادريس عن ليث عن طاؤس عن ابن عباس قال : « تمتع رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان ، وأول من نهى عنه معاوية »

وهو الذي يروى حديث : « من كان لـه إمام فقراءة الإمام له قراءة » عند الطحاوى في " شرح معاني الآثار" (١ — ١٢٨) ، وحسن لـه الترمذى حديثه ههنا ، وعده مسلم في مقدمة " صحيحـه " من رواة الطبقة الثانية أى رواة الحسان ، وتكلموا فيه ، والحق عند شيخنا أنه من رواة الحسان ، وقد وثقه غير واحد منهم ابن معين والدارقطنى على اختلاف على ابن معين، وربما يكون أعدل كلمة فيه ما ذكره الترمذى في " علله الكبير " عن البخارى : صدوق يهم، كما في " التهذيب" وغيره ، ومن رواة مسلم والأربعة والبخارى في التعليق ، ثم الحديث من طريقه في الفاتحة خلف الإمام له أسانيد من غير طريقه كما أسلفناه تفصيلاً في القراءة خلف الإمام .

وروى الترمذى في الباب حديث التمتع عن ابن عمر وابن عباس ، وقد سبق عند الترمذى من حديث ابن عمر رواية إفراد الحج قال الراقم: وكذلك روى ابن عباس عند أبي داود والترمذى وابن ماجه كلهم من طريق داود بن عبد الرحمن عن ابن عباس قال : « اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر: عمرة الحديبية ، والثانية : حين تواطئوا على عمرة من قابل ، والثالثة: من الجعرانة، والرابعة : التي قرن مع حجته . وتابع داود بن عبد الرحمن عكرمة عند أحمد ، فالإسناد صحيح ولا ينزل عن الحسن .

قوله . نهى عنه معاوية الخ . قد ثبت النهى عن التمتع عن عمر وعثمان كما

وفى الباب عن على وعثمان وجابر وسعد وأسماء ابنة أبى بكر وابن عمر .
قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن ، واختار قوم من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم التمتع بالعمرة . والتمتع : أن يدخل الرجل بعمرة فى أشهر الحج ثم يقيم حتى يحج فهو متمتع ، وعليه دم ما استيسر من الهدى ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله ، ويستحب

تقدم قبل معاوية ، وتقدم آنفاً تحقيق نهى الشيخين عنه ، وأما نهى معاوية فأخرج أحمد ومسلم واللفظ له : من حديث غنيم بن قيس قال : « سألت سعد ابن أبى وقاص عن المتعة ؟ —وفى طريق سفيان : المتعة فى الحج — فقال : فعلناها، وهذا —وفى طريق يحيى بن سعيد يعنى : معاوية —كافر بالعرش يعنى : بيوت مكة » . يريد قبل إسلام معاوية ، فإذن لا عبرة بنهيه إذا قاومه من هو أقوى منه بزيادة من علم .

قوله : وعليه دم ما استيسر الخ . قال الشافعى : دم التمتع والقران هو : دم جبر ، أى جبر ما فاته من إفراد الإحرام ، فلا يجوز له الأكل منه . وقال أبو حنيفة : هو دم شكر ، فيجوز له الأكل منه . ومذهب الشافعى هو مذهب مالك ، ومذهب أحمد هو مذهب أبى حنيفة ، كما فى " المغنى " (٣ — ٥٦٥) وقد ثبت أكله ﷺ من هديه مع كونه ﷺ قارناً عندنا وعندهم كما تقدم .

قوله : فى الحج قال أبو حنيفة : يستحب تلك الثلاثة فى الأيام السابع والثامن والتاسع ، وإذا تأخر عن التاسع تعين الدم . والمستحب عند الشافعى أن يفرغ منه قبل يوم عرفة كما فى " المهذب " ، وإذا فات صوم الثلاثة فى الحج لزم قضاؤها ولا دم عليه ، وعند بعضهم يلزم ، كما فى "شرح المهذب" (٧ — ١٨٦) . ومذهب أحمد كأبى حنيفة كما فى " المغنى " . (٣ — ٥٠٥) .

قوله : وسبعة إذا رجع إلى أهله قال أبو حنيفة : الرجوع هنا مجاز عن

للمتمتع إذا صام ثلاثة أيام فى الحج أن يصوم فى العشر ، ويكون آخرها يوم عرفة ، فإن لم يصم فى العشر صام أيام التشريق فى قول بعض أهل العلم من من أصحاب النبى ﷺ ، منهم ابن عمر وعائشة .

الفراغ عن الحج . وقال الشافعى : محمول على الحقيقة ، فلا يصومها إلا إذا رجع إلى بلده ، ومذهب أبى حنيفة هو مذهب مالك وأحمد ، وقول الشافعى فى " الإملاء " مثل مذهب الجمهور ، كما فى " شرح المهذب " والأقوال كلها عنه أربعة . أنظر " شرح المهذب " (٧ — ١٨٨) ، وراجع لأدلة أبى حنيفة " أحكام الجصاص " و"فتح ابن الهمام" . وحديث ابن عمر فى " الصحيحين " : « وسبعة إذا رجع إلى أهله » . وحديث ابن عباس عند البخارى : « وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم » ، ربما يكون نظراً إلى التخفيف والتوسعة دون اللزوم ، فلا يكون نصاً فى مورد النزاع ، وحمله فى "المغنى" على وقت الإختيار ، وذكر أن وقت الجواز بعد أيام التشريق ، وعن مجاهد وعطاء أن يصومها فى الطريق ، وهو قول اسحاق ، وقول عن الشافعى ، وعنه : إذا رجع إلى مكة من منى ، فتم به الأقوال الأربعة عنه .

تذييل وتكملة : قوله تعالى : (ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام ○) ، تقدم أن مفاده عند الحنفية النهى للمكى عن التمتع والقران . قال الشيخ : ولى فيه إشكال قوى لم أر من ذكره أو تنبه له ، وهو أن مثار النهى : إما وقوع العمرة فى أشهر الحج ، فآل الأمر إلى ما يقوله الشيخ ابن الهمام من عدم جوازها للمكى وإن لم يحج من عامه ، وذلك خلاف ما عليه الحنفية ؟ أو يكون مثار النهى ضم العمرة والحج فى إحرام واحد ؟ فإذن يدل الآية على أفضلية الإفراد مع أن الحنفية على أفضلية القران .

وبه يقول مالك والشافعي وأحمد واسحاق . وقال بعضهم : لا يصوم أيام التشرق ،

قال : ويمكن أن يجاب أن مثار النهي غير هذين الأمرين ، وهو أن محط نظر الشارع هو أداؤهما في سفرين . وقال الشيخ في "مشكلات القرآن" (ص — ٥٠ و ٥١) : وعلى طريقة من فضل التمتع ، فمعنى التمتع : سقوط سفر الحج وميقاتـه ، كما في "الأم" ، فمحط معنى التمتع في الحج لا في العمرة ، أو معنى التمتع فعل العمرة في أشهر الحج ، وهو عن ابن عمر في "الموطأ" ، أو روعي : أن السفر كان في الأصل الحج وتمتع بالعمرة فيه ، وهو غير الاعتبار الأول ، . . . . وصار التمتع على هذه الاعتبارات رخصة من الإفراد في السفرين . . . . . وقد يمنع كون كل رخصة مفضولاً كالمسح على الخفين ، والقصر والإفطار للمسافر ، . . . . والظاهر : أن سياق القرآن على الرخصة إنما هو بالنظر إلى ما كانوا عليه من ترك العمرة في أشهر الحج ، ثم هو عزيمة في الحديث . و في الواقع : وهو : دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة ، ونظيره في السعي : فلا جناح عليه أن يطوف بهما مع وجوبه في الواقع اهـ مختصراً .

فإن قيل : إن الإفراد الذي يكون بالحج ثم بعد الفراغ من العمرة يجب أن يكون أفضل من القران حيث أتى المحرم بعبادتين من ميقات واحد في القران وبهما من ميقاتين في ذلك الإفراد، فكان في الإفراد مزية ليست في القران حيث أحرم أولاً للحج من ميقات الآفاق وأحرم ثانياً من ميقات المكي .

قال الشيخ : إن المفرد في هذه الصورة اعتمر عمرة لم تكن لازمة عليه من جانب الشريعة ، فكان العمرة تطوعاً . وأما في القران فصارت العمرة عليه واجبة ، فلاشك أن التي من جانب الشارع يكون أفضل من التي كانت بطوعه .

قوله : وبه يقول مالك والشافعي وأحمد الخ . هذا الذي ذكره الترمذي

وهو قول أهل الكوفة .

قال أبو عيسى : وأهل الحديث يختارون التمتع بالعمرة فى الحج، وهو قول الشافعى وأحمد واسحاق .

عن الشافعى قوله فى القديم، وبقول المزنى: إنه رجع عنه . والجديد: أنه لا يجوز الصيام للمتمع أيضاً فى أيام التشريق ، وعليه الفتوى عند أصحابه ، وكذلك هو رواية عن أحمد كما فى " المغنى" (٣ ــ ٥٠٧) وروى ذلك عن على والحسن وعطاء ، وهو قول ابن المنذر .

وبالجملة فعدم الجواز فى أيام التشريق هو مذهب أبى حنيفة والشافعى وأحمد فى رواية ، ثم إذا لم يصم فى هذه الأيام تعين الدم عند أبى حنيفة ولا قضاء ، وهو قول الشافعى على تخريج طائفة من الشافية كأبى حامد والماوردى وأبى اسحاق والمحاملى وابن الصباغ وابن سريج وغيرهم ، والمشهور من مذهبه لزوم القضاء ولا دم عليه . وقال أحمد : يصوم عشرة أيام بدلها وعليه دم ، وفى رواية: لا دم عليه كما فى " المغنى" . وقال مالك: يصوم الثلاثة قبل يوم النحر، فإن لم يصمها صامها أيام التشريق، فإن لم يصم فيها صامها بعد ذلك إن كان معسراً ويجب الدم إذا كان مؤسراً، أنظر "المدونة " (١ ــ ٣٠٩) وراجع ما قدمناه فى (باب ما جاء فى كراهية صوم أيام التشريق) من بيان المذاهب وأدلتها فلا نعيده، والله الموفق .

قوله : وهو قول الشافعى وأحمد واسحاق . أقول : مذهب الشافعى المشهور اختيار الإفراد دون التمتع ، وهذه رواية عنه كما فى شرح " المهذب"، وعنه رواية ترجيح القران أيضاً ، كما فى شرح " مسلم " للنووى ، وقد تقدم بيان المذاهب تفصيلاً فى (باب إفراد الحج) فليراجع .

(باب ما جاء في التلبية)

حدثنا : أحمد بن منيع نا اسمــاعيل بن ابراهيم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال : « كانت تلبية النبي ﷺ : " لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك

ــ: باب ما جاء فى التلبية :ــ

قال الشيخ : الوقف مستحب فى أربعة مواضع من كلماتها ، وراجع ما قدمناه فى (باب ما جاء من أى موضع أحرم ؟ الخ) ، وراجع " رد المحتار " من التلبيــة .

قال الشيخ : والجهربها يسن لهم لا لهن . أقول : كما هو مصرح به فى كتب فروع المذاهب ، وفى " العمدة " (٤ ــ ٥٣١) : وأجمعوا أن المرأة لا ترفع صوتها بالتلبية ، وإنما عليها أن تسمع نفسها . ثم ذكر الحافظ العينى ما يستدل به لهــذا من آثار ابن عباس وابن عمر وعطاء وابراهيم ، وذكر ما يعارضه من فعل أم المؤمنين عائشة وأم المؤمنين ميمونة من الجهربها . وتعبير شيخنا رحمــه الله بالسنية لهم لا لهن أحسن تعبير أفصح عن الحقيقة والله أعلم . وأما حكم التلبية فقد تقدم بيانه ، وراجع له " العمــدة " (٤ ــ ٥٣٢) و" الفتح" (٣ ــ ٣٢٦) .

قوله : لبيك الخ . مثنى مضاف ، وقع مفعولاً مطلقاً ، يجب حذف عامله لضابطة قياسية ذكرها الرضى ، كما أسلفنا بيانها فى أوائل الكتاب فى شرح قوله : " غفــرانك " فى (باب مــا يقول إذا خرج من الخلاء) . وقــد أوضحناه إيضاحاً فلا نعيده .

لك لبيك ، إن الحمد

ومعنى " لبيك " : ألب لك إلباباً بعد إلباب ، مأخوذ من قولهم : ألب بالمكان : إذا قام به ، وقيل : أتجاهى إليك ، وقيل : محبتى ، وقيل : إخلاصى لك ، وقيل : قرباً منك ، وقيل : خضوعاً لك ، كما فصلها فى " العمدة " (٤ — ٥٣٢) و " الفتح " (٣ — ٣٢٤) . والأولى هو الأشهر والأظهر ، وعليه الأكثر . والمثنى فى مثله للتكرير والتكثير كما صرح به النحاة ، ومثله ذكر السيوطى فى قوله تعالى : (ثم ارجع البصر كرتين ○ الآية "الملك") أى كرة بعد كرة ، كما فى " الكشاف" و"أبى السعود " و " الروح" وغيرها . وعليه حمل قوله تعالى : (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد ○) ، أى : ألق ألق ، كما فى " الكشاف" وغيره . ثم لفظه تثنية عند سيبويــه لأجل التكثير دون حقيقة التثنية ، وللتأكيد عند الفراء ، ومفرد عند يونس ، والياء فيه عنده كما فى " لديك " و" عليك" و " إليك" ، كما فى " العمدة " و " الفتح" .

قوله : إن الحمد الخ . قال فى " رد المحتار" : وحكى الشراح عن الإمام الفتح ، وعن محمد والكسائى والفراء الكسر إلا أن المذكور فى " الكشاف" أن اختيار الإمام الكسر والشافعى الفتح ، وهو الذى يعطيه ظاهر كلامهم "نهر" اه . وفى " الفتح" و " العمدة" : روى بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التعليل والكسر أجود عند الجمهور ، ورجحــه الخطابى ، وابن دقيق العيد ، والنووى . وحكى الرافعى الوجهين من الشافعى من غير ترجيح وهذا خلاف ما نقله الزمخشرى : إن الشافعى اختار الفتح وأبا حنيفة الكسر انتهى ملخصاً .

زائدة : قال الشيخ عبد القاهر فى " دلائل الإعجــاز" فى (باب اللفظ والنظم) والخطيب القزوينى فى " الإيضاح " (١ — ٢١١) المطبوع بهامش

والنعمة لك والملك لاشريك لك " .

حدثنا : قتيبه نا الليث عن نافع عن ابن عمر : «أنه أهل فانطلق يهل يقول : "لبيك اللهم لبيك لاشريك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك" » .

قال : وكان عبد الله ابن عمر يقول : هذه تلبية رسول الله ﷺ ،

الشروح الأربعة " للتلخيص " ما ملخصه : إن بشار بن برد قرأ قصيدته فى ابن قتيبة على أبى عمرو بن العلاء وخلف الأحمر حتى فرغ منها ، فقال خلف : لو قلت : يا أبا معاذ بدل: "إن ذاك النجاح" "بكرا فالنجاح" كان أحسن ؟ فقال بشار : إنما بنيتها أعرابية وحشية : "إن ذاك النجاح" كما يقول الأعراب البدويون ، ولو قلت: "بكرا فالنجاح" كان من كلام المولدين ولا يدخل فى معنى القصيد ، فقام خلف فقبل بين عينيه اه . والقصة بإسنادها مذكورة فى " الأغانى" فى الجزء الثالث ، فى ترجمة: بشار بن برد برواية الأصمعى .

قوله : " والنعمة لك " ، المشهور فيه النصب، ويجوز الرفع على الابتداء بحذف الخبر، حكاه عياض عن ابن الأنبارى قوله : و " الملك " أيضاً بالنصب على المشهور، وجاز فيه الرفع أيضاً بتقدير الخبر، والحكمة فى مشروعية التلبية هى التنبيه على إكرام الله تعالى لعباده بأن وفودهم على بيته إنما كان باستدعاء منـــه عزوجل ، وقرن النعمة بالحمد لأن " النعمة " من متعلقات الحمد و" الملك " مستقل بنفسه ، وهو بضم الميم معناه: "الحكومة " و"السلطنة" ، هذا ملخص ما فى الشرح الصحيح بزيادة .

ومعنى " التلبية " قيل : إجابة دعوة ابراهيم عليه السلام حين أذن فى الحج، وفيه آثار عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وعطاء وغيرهم بأسانيد قوية كما فى " الفتح" . وقيل : دعوة الله سبحانه وتعالى ، وقيل : دعوة نبينا محمد

وكان يزيد من عنده في أثر تلبية رسول الله ﷺ : « لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرغباء إليك والعمل » .

هذا حديث صحيح. قال أبو عيسى: وفي الباب عن ابن مسعود وجابر وعائشة وابن عباس وأبي هريرة . قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح .

والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ، وهو قول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق ، وقال الشافعي : فإن زاد زائد في التلبية شيئاً من تعظيم الله فلا بأس إن شاء الله . وأحب إليّ أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ .

ﷺ ، واستوفى ما ورد من الزيادة في التلبية البدر والشهاب في شرحيهما ، فليراجعهما من شاء ، وزيادة ابن عمر فيها ما أشار إليها الترمذي ، رواها مسلم في " صحيحه " .

قوله : وكان يزيد في تلبية الخ . قال في " الكنز " ما لفظه : « زد فيها ولا تنقص » . قال ابن عابدين في " المنحة " : أي زد على هذه الألفاظ ماشئت ، كذا في الشرح . قال في " النهر " : فالظرف بمعنى " على " ، لأن الزيادة إنما تكون بعد الإتيان بها لا في خلالها ، كما في " السراج " اهـ . وصرح به في " الدر المختار " حيث قال : وزد ندباً فيها ، أي عليها لا في خلالها اهـ . ومالك كره الزيادة ، وروى عنه أنه لا بأس بالزيادة . وعن الشافعي وجهان ، وذكر في " العمدة " ما ملخصه : إن استحباب الزيادة قول محمد بن الحسن والأوزاعي والثوري . وقال أبو حنيفة وأبو ثور : لا بأس بالزيادة . وقال أبو يوسف والشافعي في قول : لا ينبغي أن يزاد فيها على تلبية النبي ﷺ ،

قال الشافعي : وإنما قلنا : لا بأس بزيادة تعظيم الله فيها لما جاء عن ابن عمر وهو حفظ التلبية عن رسول الله ﷺ ، ثم زاد ابن عمر في تلبيته من قبله : " لبيك والرغبي إليك والعمل " .

وإليه ذهب الطحاوي آه .

قال الشيخ : وما ذكره في " النهر " وغيره من الزيادة في نهايتها دون خلالها فلتكن هذه ضابطة في كل من الأدعية المأثورة ، والأولى الإقتصار على المأثور ، ففيه البركة . قال الفقهاء : ويكثر الحاج من التلبية ما قدر عليها . قال في " الكنز " و" الدر " وغيرهما : وأكثر المحرم التلبية ندباً متى صلى أوعلا شرفاً أوهبط وادياً أولقي ركباً أو أسحر رافعاً صوته بها بلاجهد الخ . ثم الحاج يختمها عند رمي الجمرة الأولى والمعتمر عند استلام الحجر . قال في " الكنز" : " وأقطع التلبية بأولها " أي بأول حصاة ترمى بها جمرة العقبة ، وحجته حديث جابر في " الصحيحين " : وقطع المعتمر التلبية عند الاستلام ، ذكره صاحب " البحر " وغيره . وقطع التلبية للحاج عند جمرة العقبة مذهب الثوري والشافعي وأحمد أيضاً مع اختلاف قليل بينهم . فقال أبو حنيفة والثوري والشافعي : مع أول حصاة يرميها . وقال أحمد واسحاق: حتى يرمى جمرة العقبة بأسرها . وقال مالك : قطعها إذا زاغت الشمس من يوم عرفة ، هذا ملخص ما في " العمدة " (٤ — ٦٩٦) ، وقال في (٤ — ٧٠٠) : وروى سعيد بن منصور من طريق ابن عباس قال : « حججت مع عمر رضي الله عنه إحدى عشرة حجة فكان يلبي حتى يرمى الجمرة » . وذكر الطحاوي : أن الإجماع وقع من الصحابة والتابعين على أن التلبيــة لاتقطع إلامع رمى جمرة العقبة ، إما مع أول حصاة أو بعدتمامها على اختلاف فيه . ودليل الإجماع أن عمر بن الخطاب كان يلبي غداة المزدلفة بحضور ملأ من الصحابة وغيرهم فلم ينكر عليه أحد منهم بذلك ،

(باب ما جاء فى فضل التلبية والنحر)

حدثنا : محمد بن رافع نا ابن أبى فديك ، **وثنا** اسحاق بن منصور نا ابن أبى فديك عن الضحاك بن عثمان عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن يربوع عن أبى بكر الصديق : « إن رسول الله ﷺ سئل : أى الحج أفضل ؟ قال : العج والثج » .

حدثنا : هناد نا اسماعيل بن عياش عن عمارة بن غزية عن أبى حازم عن سهل بن سعد قال : قال رسول الله ﷺ : «ما من مسلم يلبى إلاّ لبى من عن يمينه وشماله من حجر أو شجر أو مدر حتى ينقطع الأرض من ههنا وههنا » .

حدثنا : الحسن بن محمد الزعفرانى وعبد الرحمن بن الأسود أبو عمرو البصرى قالا نا عبيدة بن حميد عن عمارة بن غزية عن أبى حازم عن سهل بن سعد عن النبى ﷺ نحو حديث اسماعيل بن عياش .

وكذلك فعل عبد الله بن الزبير ولم ينكر عليه أحد ممن كانوا هناك من أهل الآفاق من الشام والعراق واليمن ومصر وغيرها ، فصار ذلك إجماعاً لايخالف فيه اهـ . وقال الحافظ فى " الفتح " (٣ ـــ ٤٢٦) : وأشار الطحاوى إلى أن كل من روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر ، لاعلى أنها لا تشرع ، وجمع فى ذلك بين ما اختلف من الآثار ، والله أعلم اهـ .

ـــ: باب ما جاء فى فضل التلبية والنحر :ـــ

أخرج فيه حديث أبى بكر واستغربه وحكم عليه بالانقطاع وحكى فيه الاختلاف ، ورواه ابن ماجه والحاكم ، وقال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ،

وفي الباب عن ابن عمر وجابر قال أبو عيسى: حديث أبي بكر حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان، ومحمد ابن المنكدر لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع. وقد روى محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه غير هذا الحديث.

وروى أبو نعيم الطحان ضرار بن صرد هذا الحديث عن ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه عن أبي بكر عن النبي ﷺ، وأخطأ فيه ضرار.

ورواه الدارقطني والبيهقي، وحكى الدارقطني فيه الاختلاف، كما بينه الترمذي في كتاب "العلل"، وحكاه الزيلعي في "نصب الراية" (٣ — ٣٥)، وذكر أن الأشبه بالصواب رواية من رواه عن الضحاك بن عثمان عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن يربوع عن أبي بكر، وكذلك خطأ خلافه أحمد والبخاري والترمذي. ورواه ابن أبي شيبة من طريق الواقدي عن محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع عن أبي بكر، ويقول الدارقطني في "علله": من قال: سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع فقد وهم، وإنما هو: عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع، كما في "التلخيص" و"نصب الراية". ولا يضر هذا الاختلاف في هذا الحديث، فله شاهد من حديث ابن مسعود عند أبي حنيفة الإمام في "مسند ابن المقرى" وعند ابن أبي شيبة وأبي يعلى من طريق الإمام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عنه مرفوعاً قال: «أفضل الحج العج والثج»، والعج: العجيج بالتلبية، والثج: نحور الدماء. وإسناده صحيح جداً.

وقيس بن مسلم هو: الجدلي الكوفي من رجال الستة، وطارق بن شهاب

قال أبو عيسى : سمعت أحمد بن الحسن يقول : قال أحمد بن حنبل : من قال فى هذا الحديث : "عن محمد بن المنكدر عن ابن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه" فقد أخطأ . قال : وسمعت محمداً يقول : ذكرت له حديث ضرار بن صرد عن ابن أبى فديك ، فقال : هو خطأ ، فقلت : قد روى غيره عن ابن أبى فديك أيضاً مثل روايته ، فقال : لا شيئ ، إنما رووه عن ابن أبى فديك ولم يذكروا فيه عن سعيد بن عبد الرحمن ، ورأيته يضعف ضرار بن صرد .

و" العج" هو : رفع الصوت بالتلبية .

و" الثج" هو : نحر البدن .

صحابى صغير لم يسمع منه ﷺ . وما أشار إليـه الترمذى من أحاديث الباب أخرجه الزيلعى فى " نصب الرأية " ، وكذلك أخرج فى الباب حديث سهل ابن سعد الأنصارى من طريق اسمعيل بن عياش، وهو ثقة فى الشاميين، وكذلك ههنا روايته عن عمارة بن غزية ، وقد أخرج له مسلم والأربعة ، لابأس به ، فالإسناد جيد ، والحديث رواه ابن ماجه أيضاً والحاكم وصححه على شرطهما .

وقوله : " من حجر وشجر " بيان لمن عن يمينه ، والنكتة فى التعبير بكلمة " من " مع أنها تختص بذوى العقول ، ما قال الطيبى : لما نسب التلبية إلى هذه الأشياء عبر عنها بما يعبر عن أولى العقول . وقولـه : " من ههنا وههنا " إشارة إلى اليمين والشمال ، أو إشارة إلى المشرق والمغرب كنايـة عن جهات البسيطة كلها ، ولعل لأجل هذا حذفت الغاية . وحديثا الباب أخرجهما الزيلعى فى " التخريج " (٣ ــ ٣٣ و ٣٥) .

(باب ما جاء فى رفع الصوت بالتلبية)

حدثنا : أحمد بن منيع نا سفيان بن عيينة عن عبد الله بن أبى بكر عن عبد الملك بن أبى بكر بن عبد الرحمن عن خلاد بن السائب عن أبيه قال . قال رسول الله ﷺ : « أتانى جبريل فأمرنى أن آمر أصحابى أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال أو بالتلبية » .

قال أبو عيسى . حديث خلاد عن أبيه حديث حسن صحيح . وروى بعضهم هذا الحديث عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد عن النبى ﷺ ولا يصح ، والصحيح هو : خلاد بن السائب عن أبيه ، وهو : خلاد بن السائب ابن خلاد بن سويد الأنصارى .

وفى الباب عن زيد بن خالد وأبى هريرة وابن عباس .

—: باب ما جاء فى رفع الصوت بالتلبية :—

أخرج فيه حديث خلاد بن السائب، ورواه بقية أصحاب السنن، ورواه مالك وابن خزيمة والحاكم وابن حبان والبيهقى وصححه ، وعزوه فى " نصب الراية" إلى الستة خطأ من الناسخين . وقد سبق بيان المسألة من أن المسنون للرجال رفع الصوت بالتلبية والخفض للنساء عند الجمهور ، وثبت الجهر بها عن عائشة وميمونة ، واختلف الرواية عن مالك ، فقال ابن القاسم عنه : لا يرفع صوته بالتلبية إلا فى المسجد الحرام ومسجد منى ، وقال فى " الموطأ " : لا يرفع صوته بالتلبية فى مسجد الجماعات ، ولم يستثن شيئاً . وقد استوفى البدر العينى أحاديث الجهر فى " العمدة " (٤— ٥٣٠ و٥٣١) وراجعها لمزيد البيان . وما أشار إليه الترمذى فى الباب أخرجها العينى أيضاً . ورجال حديث الباب ثقات،

(باب ما جاء في الاغتسال عند الاحرام)

حدثنا : عبد الله بن أبي زياد نا عبد الله بن يعقوب المدني عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه: «أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل» .

وصححه الترمذي إلا أنه اختلف على التابعي في صحابيه ، ولا يضر مثل هذا الاختلاف في صحة الحديث ، وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن بكر بن عبد الله المزني قال : "كنت مع ابن عمر فلبي حتى أسمع ما بين الجبلين" . وأخرج أيضاً بإسناد صحيح من طريق المطلب بن عبد الله قال : «كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح أصواتهم» . كما في "الفتح" وغيره .

تنبيه : هذان البابان لم يتعرض إليهما في "العرف الشذي" .

—: باب ما جاء في الإغتسال عند الإحرام :—

يسن الغسل عند الإحرام ، ولكنه للتنظيف لا للتطهير ، وفرعوا على هذا: أن الحائض تغتسل تنظيفاً ولا تطهر به . قال في "البحر" في شرح قول صاحب "الكنز" : والغسل أفضل ، وهو للنظافة لا للطهارة ، فيستحب في حق الحائض والنفساء والصبي الخ . قال المرشدي . . . . . : وهذا الغسل أحد الإغتسالات المسنونة في الحج، ثانيها : لدخول مكة، ثالثها : للوقوف بعرفة ، رابعها : للوقوف بمزدلفة ، خامسها : لطواف الزيارة ، سادسها وسابعها وثامنها : لرمي الجمار في أيام التشريق ، تاسعها : لطواف الصدر، عاشرها : لدخول حرم المدينة . قال في "البحر العميق" : ولا غسل لرمي جمرة العقبة

قال أبو عيسى : هـذا حديث حسن غريب . وقد استحب بعض أهل العلم الإغتسال عند الإحرام ، وهو الشافعي .

يوم النحر اهـ . كذا في " منحة الخالق " نقلاً عن حاشية المدني .

وحكى الإجماع ابن المنذر على أن هذا الغسل غير واجب إلا ما روى عن الحسن البصري أنه قال : إذا نسي الغسل يغتسل إذا ذكره ، وأئمة المذاهب قد اتفقوا على استحبابه عند إرادة الإحرام بحج أو عمرة أو بهما ويكره تركه عند الشافعي كما نص في " الأم " حكاه في " المجموع " ، وكذلك نص الشافعي في " الأم " على الاغتسال للمواطن المذكورة كما في شرح " المهذب" (٧ — ٢١٣) . وكونه للنظافة مذهب الجمهور ، ومن تفريعها أنه لا يسن التيمم إذا لم يجد الماء ، كما في " البحر الرائق " من كتبنا ، و " المغني " من كتب الحنابلة ، وعند الشافعي يتيمم كما في " المهذب " ، ونص عليه في " الأم " ، واختاره القاضي من الحنابلة .

فائدة : معنى " تجرد " أي : تجرد عن المخيط ولبس إزار ورداء .

قوله : حسن غريب . حسنه الترمذي وأعله الدارقطني والعقيلي بابن يعقوب المدني فإنــه مجهول ، قال ابن القطان : وإنما حسنه الترمذي ولم يصححه للاختلاف في عبد الرحمن بن أبي الزناد ، والراوي عنه عبد الله بن يعقوب المدني ، أجهدت نفسي في معرفته فلم أجد أحداً ذكره اهـ ، حكاه الزيلعي . وحديث الباب أخرجه الدارقطني والعقيلي والطبراني والبيهقي ، وللحديث شواهد من حديث عائشة عند الطبراني ، ومن حديث ابن عباس عند الحاكم ، ومن حديث ابن عمر عند ابن أبي شيبة والدارقطني والبزار والحاكم ، وصححه على شرطهما ، قال : من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم . ومن حديث عائشة عند

(باب ما جاء في مواقيت الاحرام لاهل الافاق)

حدثنا : أحمد بن منيع نا اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر : « إن رجلاً قال : من أين نهل يا رسول الله ؟ فقال ، يهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، وأهل الشام من الجحفة ، وأهل نجد من قرن ، قال: وأهل اليمن من يلملم » .

مسلم فى قصة أسماء بنت عميس : « فأمر رسول الله أبا بكر أن تغتسل وتهل » ، ومثله فى حديث جابر فى قصتها عند مسلم أيضاً . فإنه لا يضر مسألة اغتسال المحرم ضعف طريق خاصة .

ـ: باب ما جاء فى مواقيت الإحرام لأهل الآفاق :ـ

قال الحنفية : المواقيت الخمسة ــ أى الأربعة المذكورة فى حديث ابن عمر والخامس : ذات عرق لأهل العراق ــ هذه كلها وقتها النبى ﷺ . قال أبو العباس القرطبى : أجمع العلماء على المواقيت الأربعة، واختلفوا فى ذات عرق لأهل العراق ، والجمهور على أنه ميقات . وقال ابن المنذر مثله لكنه قال : إن عمر رضى الله عنه وقته لأهل العراق ولا يثبت فيه عن النبى ﷺ سنة . قال العينى فى " العمدة " من العلم والمناسك ، بعد حكايته : قلت : الصحيح هو الذى وقته النبى ﷺ ، كذا ذكره فى " مطامح الأفهام " ا هـ .

ثم إنه حكى الأثرم عن أحمد : إنه سئل : « فى أى سنة وقت النبى ﷺ المواقيت؟ فقال: عام حج» . حكاه فى " الفتح" (٣ ــ ٢٠٧) ، لكن حديث ابن عمــر فى " صحيح البخارى" . فى (باب ذكر العلم والفتيا فى المسجد) :

وفى الباب عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمـرو . قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العـلم .

« إن رجلاً قام فى المسجد فقال: يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل الخ ؟» ، يدل على أن السؤال عن مواقيت الحج كان قبل السفر من المدينة ، والمراد من المسجد مسجده ﷺ، ذكره فى "الفتح" أيضاً (١ ـ ٢٠٣) . قال الراقم: فلعل النبى ﷺ أعلن بها فى حجته على رؤس الأشهاد مرةً أخرى تعليماً للناس كافة ، والله أعلم .

قال الشيخ: غير أن الخامس " ذات عرق " كان غير مشهور فى عهده ﷺ ، فأعلن به عمر رضي الله عنه . أقول: وكلام الشافعى فى "الأم" كما فى " العمدة" و " الفتح" يدل على أنه ليس منصوصاً عليه ، وبه قطع الغزالى والرافعى فى شرح " المسند " والنووى فى شرح " مسلم " ، وكذا وقع فى " المدونة " لمالك ، وصححت الحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية والرافعى فى " شرح الصغير" والنووى فى شرح " المهذب" أنه منصوص عليه ، وقد وقع ذلك فى حديث جابر عند مسلم إلا أنه مشكوك فى رفعه ، ووقع عند أحمد من طريق ابن لهيعة ، وعند ابن ماجه من طريق ابراهيم بن يزيد كلاهما عن أبى الزبير عن جابر من غير شك فى رفعه ، وعند ابن أبى شيبة وابن راهوية وأبى يعلى الموصلى والدارقطنى من طريق حجاج ـ وهو ابن أرطاة ـ عن عطاء عن جابر من غير شك كذلك ، فهؤلاء ابن لهيعة وابراهيم بن يزيد وحجاج فى طرقهم من غير شك ، وهم وإن كانوا ممن لا يحتج بهم عند التفرد ، ولكن ضم بعض إلى بعض يقوى حديث جابر .

حدثنا : أبو كريب نا وكيع عن سفيان عن يزيد بن أبي زياد عن محمد ابن علي عن ابن عباس : « إن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق » .

علا أن هنالك عن عائشة عند النسائي وأبي داود والطحاوي من طريق أفلح ابن حميد عن القاسم عنها ، وعن الحارث بن عمرو السهمي عند النسائي وأبي داود ، وعن أنس بن مالك عند الطحاوي والطبراني ، وعن ابن عباس عند البزار ، وابن عبد البر في " التمهيد " ، وعن عبد الله بن عمرو عند الدار قطني ، وعن ابن عمر عند ابن راهويه في "مسنده" . ففي أحاديث هؤلاء جميعاً : أن ذات عرق منصوص ثبت منه ﷺ مرفوعاً ، وينجبر ضعف بعضها ببعض ، هذا ملخص ما في " نصب الرايـة " و" العمدة " من العلم والمناسك و" التلخيص " و" الفتح " وغيرها . فثبت أن أكثر الأحاديث وأكثر أهل العلم سلفاً وخلفاً على أن ذات عرق منصوص عليه مرفوع منه ﷺ .

وبالجملة كون ذات عرق توقيته سواء كان في عهد النبوة أو عهد الفاروق كلمة اتفاق بين جمهور العلماء من التابعين ومن بعدهم من الأئمة ، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور رحمهم الله أجمعين . وقلت في مذكرة لي في حديث ابن عمر في " الصحيح " في كتاب الحج وفيه : « فحد لهم ذات عرق » ، يدل أن ذات عرق غير منصوص ، وبـه قطع الغزالي والرافعي والنووي ، كما في " العمدة " و" الفتح " ، ويعارضـه حديث ابن عمر عند عبد الرزاق ، وحديث جابر عند مسلم وغيره ، فيدل على أنه منصوص ، وإليه ذهب الحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية والرافعي في شرح " الصغير " خلاف ما ذهب إليه في شرح "المسند" ، والنووي في شرح "المهذب" خلاف ما اختاره في شرح " مسلم " ، واختلفوا فيـه قديماً وحديثاً ، وأشكل التفصي عنه بحيث يطمئن به القلب ، أنظر شرحي " الصحيح " " العمدة " و" الفتح " .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن .

والذى يظهرلى أن السائلين عن عمر لم يكونوا من أهل العراق خاصة ، وإنما كانوا بين نجد والعراق ، وكانوا من أتباع نجد ، وكان قرن المنازل أبعد عنهم ، وذات عرق أقرب إليهم ، فحد لهؤلاء ذات عرق لأجل المحاذاة ، وإنما كان المنصوص لأهل العراق لا لهؤلاء .

وقوله : " لما فتح المصران " أوهم هذه الشبهة ، والغرض أن السؤال وقع فى عهد عمر بعد ما فتح هذان المصران ، لاأن هؤلاء كان من أهلها والله أعلم .

وأبعد المواقيت ميقات أهل المدينة " ذو الحليفة " ، وهى على نحو مائتى ميل من مكة . قال ابن التين : هى أبعد المواقيت من مكـة تعظيماً لإحرام النبى ﷺ ، حكاه فى " العمـدة " (١ ــ ٦٣٢) . وفى " الفتح " (٣ ــ ٣٠٥) : أبعد المواقيت من مكة " ذو الحليفة " ميقات أهل المدينة . فقيل: الحكمة فى ذلك : أن تعظم أجور أهل المدينة ، وقيل : رفقاً بأهل الآفاق ؟ لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة ، أى ممن له ميقات معين اه . وأقربها ذات عرق لأهل المشرق والعراق . وهذه المواقيت لأهلها ومن أتى عليها ، ومن كان فى طريقه ميقاتان فيحرم من أبعدها ، وهو الأولى ، وجاز الإحرام من أقربها ، ومن جاوز الميقات غير محرم أثم وعليه دم . قال الإمام محمد فى " مؤطئه " (ص ــ ١٩٥) : وقد رخص لأهل المدينـة أن يحرموا من الجحفة الخ . والجحفة أقرب إلى مكة من ذى الحليفة . واحتج له محمد بحديث مرفوع .

والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة ، وكان اسمها : مهيعة بفتح الميم

وسكون الهاء وفتح الياء ، وقيل : بكسر الهاء وسكون الياء ، وهي على ستة مراحل من مكة ، أي في منتصف طريق الحرمين تقريباً ، وتسمى اليوم : " رابغ " ، كما ذكره صاحب " البحر " وغيره ، وذكر صاحب " البحر " فيها أيضاً : " رابض " بالضاد المعجمة ، وهي بنصف مرحلة قبل الجحفة ، وهي الباقية اليوم دون الجحفة . ثم ما ذكره محمد في "مؤطئه" هو المعروف عند المالكية ، وبه قال أبوثور وابن المنذر من الشافعية ، وعند العامة من الشافعية : لايؤخر الإحرام عن الميقات الأول ، فإن أخر أساء ولزمه دم ، كما في شرح " المهذب " وغيره ، وحكاه في " الفتح " ، ومذهب أحمد واسحاق كالشافعي كما في " المغنى " (٣ — ٢١٤) .

ثم هذه المسألـة التي ذكرها محمد ذكرها الحاكم في " الكافي " كما حكاه ابن الهمام في " فتح القدير " بنصه وفصه ، ثم قال : ومن الفروع المدني إذا جاوز إلى الجحفـة فأحرم عندها فلا بأس بـه ، والأفضل أن يحرم من ذي الحليفة اهـ . وذكرها صاحب " البدائع " وغيره أيضاً ، أنظر " رد المحتار " . وهو المذكور في " المغنى " لا بن قدامـة من بيـان مذهبنا . وقال صاحب " البحر " : وقد قالوا : من كان في برأو بحر لايمر بواحد من هذه المواقيت المـذكورة فعليـه أن يحرم إذا حاذى آخرها . . . والمراد بالمحاذاة القريبة من الميقات ، وإلا فآخر المواقيت باعتبار المحاذاة قرن المنازل . ثم قال : وذكر لي بعض أهل العلم من الشافعية — أراد به الشيخ شهاب الدين ابن حجر الهيتمي المكي الشافعي — : أن المحاذاة حاصلـة في هذا الميقات ، فينبغي على مذهب الحنفية أن لا يلزم الإحرام من " رابغ " بل من " خليص " ، القرية المعروفة ، فإنه حينئذ يكون محاذياً لآخر المواقيت وهو قرن ، فأجابه : أن إحرام المصرى والشامي لم يكن بالمحاذاة ، وإنما هو بالمرور على الجحفة . . . والمحاذاة إنما تعتبر

عند عدم المرور على المواقيت ، انتهى ملخصاً مختصراً . ومثله قال الحافظ فى " الفتح" (٣ ــ ٣٠٩) حيث يقول : ثم إن مشروعية المحاذاة مختصة بمن ليس أمامه ميقات معين ، فأما من له ميقات معين كالمصرى مثلاً يمر ببدر وهى تحاذى ذا الحليفة ، فليس عليه أن يحرم منها بل له التأخير حتى يأتى الجحفة والله أعلم اه .

وذكر صاحب " البحر" أيضاً : فإذا لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين إلى مكة اه . ومثله يقول النووى فى " شرح المهذب " اعتباراً بتوقيت عمر رضى الله عنه بذات عرق ، وقال الحافظ فى " الفتح " : وتعقب بأن عمر إنما حدها لأنها تحاذى قرناً ، وهذه الصورة إنما هى حيث يجهل المحاذاة ، فلعل القائل بالمرحلتين أخذ بالأقل لأن ما زاد عليه مشكوك ، لكن مقتضى الأخذ بالاحتياط أن يعتبر الأكثر الأبعد آه . وقال الحافظ أيضاً : من ليس له ميقات عليه أن يحرم إذا حاذى ميقاتاً من هذه المواقيت الخمسة ، ولا شك أنها محيطة بالحرم، فذو الحليفة شامية ويلملم يمانية، فهى مقابلها وإن كان أحدهما أقرب إلى مكة من الأخرى ، و" قرن " شرقية والجحفة غربية ، فهى مقابلها وإن كانت إحداهما كذلك ، وذات عرق تحاذى قرناً ، فعلى هذا لا تخلو بقعة من بقاع الأرض من أن تحاذى ميقاتاً من هذه المواقيت إلى آخر ما قاله الحافظ نقلاً عن ابن المنذر والله أعلم .

ثم إن من أراد أن يدخل مكة يجب أن يدخلها محرماً إذا كان آفاقياً يمر على الميقات سواء كان أراد الحج أو العمرة أو لا عند أبى حنيفة ومالك وأحمد، وهو أشهر القولين عند الشافعية كما فى " المهذب " ، وصححه ابن القاص والمسعودى والبغوى وآخرون كما فى شرح " المهذب" (٧ ــ ١١) ؛ وفى قول : يستحب ، وصححه أبو حامد والجوينى والغزالى والرافعى وغيرهم ،

وراجع لاستيفاء البيان شرح " المهذب " من الجزء السابع و " المغنى " لابن قدامة من الثالث ، و " العمدة " للعينى (٤ ــ ٤٩٨) و " فتح القدير " من فصل المواقيت، واستثنى منه الحطاب والحشاش عند الحنابلة ، كما فى " المغنى " لابن قدامة . ومذهب أبي حنيفة مذكور فى " الهداية " وغيرها من غير ذكر لاستثناء الحطاب والحشاش أو مثلها ، وفى قول للشافعى : جازله الدخول غير محرم إلا إذا أراد إحدى العبادتين .

و " القرن " بفتح القاف وسكون الراء هو قرن المنــازل ، وغلط الجوهرى فى القول بفتح الراء ، كما نبه عليه صاحب " القاموس " والشهاب والبدر وغيرهــم مع خطأ آخر له فى نسبة أويس القرنى لقرن المنازل ، وإنما هو منسوب إلى قرن بن رومان أحد أجداده . وبالجملــة لا خلاف فى ضبطه بالفتح وسكون الراء بين رواة الحديث وأرباب اللغة وعلماء الفقه وأصحاب الأخبار ، كما فى " تهذيب الأسماء واللغات " للنووى . وقال القابسى : من قال بالإسكان أراد الجبل المشرف على الموضع ، ومن قال بالفتح ــ أى فتح الراء ــ أراد الطريق الذى يفرق منه ، حكاه البدر فى " العمدة " من الجزء الأول والشهاب فى " الفتح " من الثالث . وهناك قرن الثعالب آخر ليس من المواقيت ، وقيل : هما وكذا قرن غير مضاف واحد ، وراجع " العمــدة " و " الفتح " .

و " العقيق " هى : ميقات قريب من ذات عرق ، وبينهما جبل فاصل . قال فى " الفتح " : هو واد يتدفق فى غورى تهامة . وهذا غير العقيق الذى هو واد بقرب المدينة على عدة أميال . قال المهلبى : بين المدينة والعقيق أربعة أميال ، حكاه فى " العمدة " ، وعن الأصمعى : الأعقة الأودية ، وقال ياقوت: العقيق عشرة مواضع ، وعقيقا المدينة أشهرها وأكثر ما يذكر فى الأشعار فإياهما

(باب ما جاء فى ما لايجوز للمحرم لبسه)

حدثنا : قتيبة نا الليث عن نافع عن ابن عمر أنه قال : « قام رجل فقال :

حكاه فى " العمدة " .

تنبيه : حسن الترمذى حديث ابن عباس فى توقيت العقيق لأهل المشرق مع أن فيه " يزيد بن أبى زياد " وهو ضعيف كما فى " الفتح " وقد تفرد به ، قال الحافظ : وإن كان حفظه فقد جمع بينه وبين حديث جابر وغيره بأجوبة . منها : إن ذات عرق ميقات الوجوب ، والعقيق ميقات الاستحباب ، لأنه أبعد من ذات عرق . ومنها : أن العقيق ميقات لبعض العراقيين وهم أهل المدائن ، والآخر ميقات لأهل البصرة ، وقع ذلك فى حديث أنس عند الطبرانى ، وإسناده ضعيف الخ . قال فى " العمدة " (٤ — ٥٠٣) : قال ابن المنذر : اختلفوا فى المكان الذى يحرم من أتى من العراق على ذات عرق ، فكان أنس يحرم من العقيق ، واستحب ذلك الشافعى ، وكان مالك واسحاق وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأى يرون الإحرام من ذات عرق ، وقال أبو بكر — أى ابن المنذر — : الإحرام من ذات عرق يجزئ ، وهو من العقيق أحوط آه .

قال الراقم : أحاديث ذات عرق أقوى وأكثر ، فالأخذ بها أولى ، نعم تقديم الإحرام على الميقات أفضل عندنا لمن أطاقه . وبالجملة تعدد ميقاتى العراقيين نظير تعدد ميقاتى المدنيين ، فجاز التقديم على الأقرب والأبعد ، ولا يجوز التأخير عن الأقرب .

—: باب ما جاء فى ما لايجوز للمحرم لبسه :—

المخيط الذى لا يجوز لبسه عند الحنفية هو الذى يستمسك على البدن من

يا رسول الله ! ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب فى الحرم ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا تلبس ، ولا السراويلات ، ولا البرانس ، ولا العمائم ، ولا

غير شد . فيجوز خياطة القطعتين فى الإزار والرداء، كما ذكره فى "البحر" : وذكر الحلبى فى مناسكه : أن ضابطه لبس كل شيئ معمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما ، ويستمسك عليه بنفس لبس مثله اه . أقول : ويتلخص بلبس المخيط فى محله على الوجه المعتاد ، ومثل ما قال الحلبى قاله النووى فى شرح " المهذب" (٧ ـــ ٢٥٥) وقال : ولا خلاف فى هذا كله اه . وكذلك جاز الوصل بالشوكة فى الإزار، ومثله قال فى " اللباب" فى فصل المكروهات للمحرم : وعقد الإزار والرداء وأن يخله بخلال ، كنحو إبرة الخ .

قوله : لا تلبس القميص . القميص ما يكون شق جيبه من قبل الكتفين والدرع من قبل الصدر ، ذكره ابن الهمام فى " فتح القدير " (٣ ـــ ٢٤٨) من النفقة .

قوله : ولا السراويلات الخ . السروال معرب " شلوار" . والبرانس جمع " برنس " وهى الجبة التى يستتر بها الرأس أيضاً ، ذكر الكرمانى كما فى " العمدة " : أن السراويل أعجمية عربت ، وجاء على لفظ الجمع وهو واحد، وقيل : جمع سروال أو سروالة تذكر و تؤنث . وقال الأصمعى : تؤنث .

والبرنس بضم الباء الموحدة والنون ، قال فى " العمدة " : هو كل ثوب رأسه منه ملتزق به من دراعة أوجبة أو ممطر وغيره . وقال الجوهرى : قلنسوة

الخفاف ، إلا أن يكون أحد ليست له نعلان فليلبس الخفين وليقطعهما ما أسفل

طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الإسلام ، وهو من البرس والنون زائدة ، وهو القطن ، وقيل : غير عربي .

والسراويل لم تكن عند العرب ثم جاءت من قبل الإيرانيين ، وأثبت المحدثون أنه ﷺ اشترى السراويل ولم يثبت أنه لبسها . قال في " الفتح " (١٠ — ٢٣١) : وصح أنه ﷺ اشترى السراويل من سويد بن قيس ، أخرجه أحمد والأربعة ، وصححه ابن حبان من حديثه ، وأخرجه أحمد أيضاً من حديث مالك بن عميرة الأسدي قال : « قدمت قبل مهاجرة رسول الله ﷺ فاشترى مني سراويل ، فأرجح لي وما كان يشتريه عبثاً وإن كان غالب لبسه الإزار » وفي حديث أبي هريرة عند أبي يعلى والطبراني أنه اشترى سراويل بأربعة دراهم ، وفيه : « قلت يا رسول الله : وإنك لتلبس السراويل ؟ قال : أجل في السفر والحضر والليل والنهار فإني أمرت بالتستر » ، وفيه يونس بن زياد البصري وهو ضعيف آه . وفي " الهدى " (١ — ٤٩) : واشترى سراويل ، والظاهر أنه إنما اشتراها ليلبسها ، وقد روي في غير حديث أنه لبس السراويل وكانوا يلبسون السراويلات بإذنه اه . وفي " العمدة " (١٠ — ١٣١) من حديث أبي هريرة عند أبي نعيم : « إن أول من لبس السراويل ابراهيم عليه السلام » . وفيها من حديث ابن مسعود في سراويل لبسها موسى عليه السلام ، وصححه الحاكم ورده المنذري كما في شرح الزرقاني على " المواهب " (٥ — ٤٤) .

قوله : فليلبس الخفين وليقطعهما ما أسفل من الكعبين . قطع الخفين أسفل من الكعبين واجب عند الثلاثة ، ومستحب عند أحمد مستدلاً بما رواه ابن عباس كما في

الباب اللاحق حيث أطلق فيه لبسها من غير ذكر قطع . وقال الجمهور : إنه ساكت . وبالجملة القطع مذهب الجمهور كما فى " العمدة " و" الفتح " وشرح " المهذب " ، وهو مروى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعروة والنخعى ، وما قالـه أحمد مروى عن عطاء وسعيد بن سالم القداح احتجاجاً بحديث ابن عباس ، وقد رواه الشيخان ، وبحديث جابر ورواه مسلم . وحجة الجمهور حديث ابن عمر عند الستة بأن فيـه زيادة ، فالأخذ به أولى ، ولأنه مفسر ، وإنه يحمل المطلق على المقيد ، ولأصحاب أحمد الجواب إما بالنسخ وإما بالترجيح . والتفصيل فى " العمدة " (١ ـ ٦٣٩) و" الفتح " (٣ ـ ٣٢٠) .

ثم إن وجد السراويل ولم يجد الإزار يلبسه من غير قطع عند الشافعى وأحمد كما فى شرح " المهذب " (٧ ـ ٢٦٦) . وأما مذهب مالك فكأبى حنيفة ، ومثله فى " التمهيد " لابن عبد البر كما فى " العمدة " ، وذكر فى " المغنى " عدم الخلاف بين الأئمة الأربعة فى جواز لبس السراويل عند عدم الإزار ، إلا أنه قال : تجب الفدية عند مالك وأبى حنيفة ، ولافدية عند الشافعى وأحمد . والشق عند أبى حنيفة ، ذكره الطحاوى فى " معانى الآثار " (١ ـ ٣٧٨) والعينى فى " العمدة " (٤ ـ ٥٢٢) ، وذكره صاحب " البدائع " أيضاً ، وعنه حكى فى " العمدة " (١ ـ ٦٤١) ، وذكره الخطابى وغيره . وقال إمام الحرمين والغزالى : لايجوز لبسه إلا إذا لم يتأت فتقه وجعله إزاراً ، فإن تأتى ذلك لم يجز لبسه ، فإن لبسه لزمه الفدية كما فى " العمدة " . وقال الرازى ـ أى الجصاص ـ من أئمتنا ـ : جاز لبسه ، وعليـه الفديـة ، كما فى شرح " المهذب " . ولعل أبا حنيفة قاس السراويل على الخفين ، كما هو المستفاد عن تعليل الطحاوى فى " شرح الآثار " .

قال الشيخ . وظنى أنه إذا لم يمكن منه الإزار مع شقه فليلبسه من غير شق

من الكعبين ، ولا تلبسوا شيئاً من الثياب مسه الزعفران ولا الورس ، ولا تنتقب المرأة الحرام ، ولا تلبس القفازين » .

وتلزمه الجناية . قلت : هو كما نقل عن أبي بكر الرازي ، ونسب إلى محمد ابن الحسن أنه فسر الكعب بالعظم الذي في وسط القدم المسمى عند الأطباء بـ : " العظم الزورق " ، وبعضهم جره إلى غسل الرجلين أيضاً ، وهو خطأ ، وإنما الكعب عنده بذلك المعنى في قطع الخفين للمحرم لاغير . وخلاصة مادار البحث : أن لفظ الكعب عند محمد والأصمعي في اللغة يستعمل بالمعنيين : بمعنى العظم الناتئ عند مفصل الساق والقدم ، وبمعنى العظم عند معقد الشراك ، فأخذه محمد بهذا المعنى في المحرم لكونه أحوط ، ومحمد حجة في اللغة ، فلا عبرة بقول من لم يعرفه ، وراجع " العمدة " (٤ — ٥٢١) و" الفتح " (٣ — ٣٢٠) للتفصيل .

قوله : مسه الزعفران . مناط النهي عنه في الإحرام الطيب وفي الإحداد اللون ، كما هو المستفاد من " الهداية " وشرحها لابن الهمام ، حتى قالوا : يجوز للمحرمة أن تتحلى بأنواع الحلي وتلبس الحرير بخلاف المعتدة ، لأنها منهية عن الزينة ، قاله ابن الهمام .

قوله : ولا تنتقب المرأة .

جاز لها نقاب لايمس وجهها . قال في " الفتح " : قالوا : والمستحب أن تسدل على وجهها شيئاً ويجافيه . والمستفاد من " النهاية " و" المحيط " كما في شرح القاري على " اللباب " وجوب ذلك لكون المرأة منهية عن إظهار وجهها للأجانب بلا ضرورة والله أعلم . قال في " المغني " (٣ — ٣٠٥) : فأما إذا احتاجت إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريباً منها فإنها تسدل الثوب من فوق

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند أهل العلم .

رأسها على وجهها ، روى ذلك عن عثمان وعائشة ، وبه قال عطاء ومالك والثورى والشافعى واسحاق ومحمد بن الحسن ، ولا نعلم فيه خلافاً . . . وذكر القاضى أن الثوب يكون متجافياً عن وجهها الخ .

وأما القفازان فجاز لها لبسها عندنا مع الكراهة . ذكر فى شرح اللباب ما ملخصه : إن الرجل ممنوع من لبسها عند الأئمة الأربعة ، والنهى فى حق الرجال للكراهة وفى حق النساء للندب والله أعلم . والنهى فى حديث الباب محمول عندنا على الكراهة . وأيضاً هذه القطعة فى الحديث أى قوله: " ولا تنتقب الخ " مدرجة من قول ابن عمر كما أشار اليه البخارى فى " صحيحه " أفاده الشيخ .

أقول : وتوضيحه أن حديث ابن عمر هذا أخرجه البخارى فى " صحيحه " ما يزيد على عشر مرات فى العلم وفى الصلاة والمناسك واللباس ، ولم يذكر هذه الزيادة فيها ، فهذا دليل على أنه لم يصح فيه هذه الزيادة مرفوعاً ، وذكرها فى (باب ماينهى من الطيب للمحرم والمحرمة) من طريق الليث عن نافع ، وعقبه بمخالفة عبيد الله العمرى ومالك ، فذكرها موقوفة على قول ابن عمر ، وذكر متابعة ليث بن سليم مالكاً فى وقفها ، فكان البخارى رجح وقفها دون رفعها ، وكذلك الحافظ فى " الفتح " رجح الوقف بماياتى بعضه . وكذلك رواه مسلم من طرق عنه أى من طريق نافع وسالم وعبد الله بن دينار عنه ، ولم يذكر أحد منهم هذه الزيادة فى حديثه . نعم ذكرها أبو داود أيضاً ، وكما يقول الشيخ رحمه الله يقول الحاكم النيسا بورى . قال أبو على الحافظ : ولا تنتقب المرأة الخ من قول ابن عمر ، وأدرج فى الحديث ، ذكره الزيلعى نقلاً عن الإمام لابن دقيق العيد ، ثم تعقبه ابن دقيق العيد بما ملخصه : أنه خلاف الظاهر ، وأنه ورد فى بعض

الطرق عند أبي داود في صدر الحديث ، وأنه ورد مفرداً أيضاً عنده من رواية ابن عمر من غير اشتراك . وقد أجاب عنه الحافظ في " الفتح " (٤ ـ ٤٦) بأن عبيد الله أحفظ في نافع من جميع من خالفه ، وقد فصل المرفوع من الموقوف ، ومع الذي فصله زيادة علم ، فهو أولى ، وروايته في صدر الحديث من تصرف الرواية بالمعنى ، والرواية المفردة من طريق ضعيف انتهى ملخصاً مع زيادة ، وراجع لمزيد البيان " نصب الرأية " و" الفتح " و" العمدة " (٥ ـ ١٠٤) ، والله المستعان .

فوائد : بقيت عدة فوائد في لطائف الحديث أحببت ذكرها بالتلخيص ملتقطاً لها من " العمدة و" الفتح " وغيرهما ، وبالله التوفيق .

وقع السؤال في الحديث عما يلبس والجواب بمالا يلبس ، فقال العلماء ـ ومنهم المازري والنووي والبيضاوي ـ : بأن هذا من بديع الكلام وجزله . لأن ما لا يلبس منحصر ، والملبوس الجائز غير منحصر ، فكان أخصر وأحصر ، وقيل : فيه أسلوب الحكيم بأن الأهم سؤال مالا يلبس ، وقال ابن دقيق العيد : يستفاد منه أن المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود ولو بنقص وزيادة . قال عياض : أجمع المسلمون على أن ما ذكره في هذا الحديث لايلبسه المحرم ، وإنه نبه بالقميص والسراويل على كل مخيط ، وبالعمائم والبرانس على كل مايغطي الرأس به مخيطاً أوغيره ، وبالخفاف كل مايستر الرجل ، وقال مثله الطيبي أيضاً . وقال الخطابي : ذكر العمامة والبرانس معاً ليدل على أنه لايجوز تغطية الرأس لابالمعتاد ولا بالنادر آه . قال ابن المنذر : أجمعوا على أن للمرأة لبس جميع ما ذكر ، وإنما تشترك مع الرجل في منع الثوب الذي مسه الزعفران أو الورس .

وقوله : لاتلبس ـ بالرفع على الخبر في معنى النهي ، وروى بالجزم على

(باب ما جاء فى لبس السراويل و الخفين للمحرم اذا لم يجد الازار و النعلين)

حدثنا : أحمد بن عبدة الضبي البصرى نا يزيد بن زريع نا أيوب نا عمرو

النهى . ودل الحديث على حرمة الثوب الذى مسه ورس وزعفران ، فذهب جماعة إلى إطلاقــه سواء كان مغسولاً أو لم يكن مغسولاً ، وهى روايـــة عن مالك ، واختاره ابن حزم ، والجمهور أجازوا الغسيل منه إذا ذهبت الرائحة ، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد واسحاق وغيرهم لثبوت الإستثناء فى حديث ابن عمر عند الطحاوى ، وفيه بحث طويل توثيقاً وتضعيفاً فى " العمدة " و" الفتح " ، ومال صاحب " الفتح " إلى التضعيف ، وصاحب " العمدة " إلى التوثيق .

وزاد الثورى فى رواية هذا الحديث عن أيوب عن نافع عند عبد الرزاق : « ولا القباء » ، وزاد غيره أيضاً عند الدارقطنى والبيهقى .

والورس نبت أصفر طيب الريح يصبغ به ، ويجلب من اليمن وغيرها ، وقيل : ليس بنبات يشبه زهر العصفر . والزعفران معروف . هذا وفى شرح الحديث مسائل وفوائد غيرها لسنا بصدد استيفائها ، ومن شاء الوقوف عليها فليراجع " العمدة " و" الفتح " من جميع موارد الحديث من أجزاء شتى ، وفيما ذكرنا من المهمات كفاية ههنا ، والله المستعان ، وهو الموفق فى كل شأن .

ــ: باب ما جاء فى لبس السراويل والخفين للمحرم إذا لم يجد الإزار والنعلين :ــ

أخرج فى الباب حديث ابن عباس وقد أخرجه الشيخان ، وفيه مسألتان :

ابن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « المحرم إذا لم يجد الإزار فليلبس السراويل ، وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين » .

حدثنا : قتيبة نا حماد بن زيد عن عمرو نحوه . وفي الباب عن ابن عمر وجابر . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم قالوا : إذا لم يجد المحرم الإزار لبس السراويل ، وإذا لم يجد النعلين لبس الخفين . وهو قول أحمد ، وقال بعضهم على حديث ابن عمر عن النبي ﷺ : « إذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعها أسفل من الكعبين » ، وهو قول سفيان الثوري والشافعي .

الأول : مسألة لبس السراويل عند فقد الإزار ، فقال أبو حنيفة ومالك : يلبسه بعد ما يشقه إذا أمكن ، وإذا لم يمكن منه الإزار مع شقه لبسه ولزمته الفدية . وقال الشافعي وأحمد : لبسه من غير شقه ولا فدية عليه ، والذي قالوا من أن القطع فساد ، أجيب عنه بأنه ثبت نظيره في الخفين ، فالامتثال بالأمر لافساد فيه أصلاً . وبالجملة أجمعوا على أن المحرم إذا وجد إزاراً لم يجزله لبس السراويل ، واختلفوا إذا لم يجد الإزار ، هل يشقه أولا ؟ وإذا لم يمكن الائتزار به مع الفتق ، اتفقوا أيضاً على لبسه ، وبقي الخلاف في لزوم الفدية ، فتجب عند أبي حنيفة ومالك خلافاً للشافعي وأحمد واسحاق ، ووجوب الدم لأدلة أخرى قامت عليه .

وأما المسألة الثانية : وهي مسألة لبس الخفين عند فقد النعلين ، فالثلاثة على لبسها بعد القطع خلافاً لأحمد ، والحديث بظاهره حجته ، والجمهور حملوه على ما وقع من التفسير والبيان في حديث ابن عمر ، وهو أقوى منه في

(باب ما جاء في الذي يحرم وعليه قميص أو جبة)

حدثنا : قتيبة بن سعيد نا عبد الله بن ادريس عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن يعلى بن أمية قال : « رأى رسول الله ﷺ أعرابياً قد أحرم وعليه جبة ، فأمره أن ينزعها » .

الباب حيث اختلف في حديث عباس ، فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح كما في " الفتح " عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً ، وحديث ابن عمر لا يرتاب أحد من المحدثين بأنه أصح من حديث ابن عباس ، لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد، وقد اتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ ، منهم نافع وسالم وعبد الله بن دينار ، وحديث ابن عباس لم يأت مرفوعاً إلا من رواية جابر بن زيد حتى ضعفه الأصيلي بالجهالة وإن لم يصب فيه . على أن لحديث ابن عباس طريقاً عند النسائي ما يوافق حديث ابن عمر ، فرواه عن اسمعيل بن مسعود وهو الجحدري، وثقه النسائي وأبو حاتم وابن حبان ، وقال في " التقريب" : ثقة من العاشرة ، وبقية رجاله رجال " الصحيح " ، فالزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح ، فإذن ثبت القطع في حديث ابن عباس نفسه من غير حمله على حديث ابن عمر . فخذ الكلام محرراً والله الموفق .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه في " العرف الشذي" .

ـ: باب ما جاء في الذي يحرم وعليه قميص أو جبة :ـ

دل حديث الباب على نزع الجبة من غير شقها ، وهو مذهب الجمهور ، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، فالحديث حجة لهم ، وهو حديث متفق عليه من حديث الشيخين .

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان عن عمرو بن دينار عن عطاء عن صفوان ابن يعلى عن أبيه عن النبي ﷺ نحوه بمعناه .

قال أبو عيسى : وهذا أصح ، وفي الحديث قصة ، وهكذا روى قتادة والحجاج بن أرطاة وغير واحد عن عطاء عن يعلى بن أمية ، والصحيح ما روى عمرو بن دينار وابن جريج عن عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه عن النبي ﷺ .

وقال الشعبي والنخعي : لا ينزعه من قبل رأسه لئلا يصير مغطياً رأسه بل يشقه ، وروى ذلك عن علي والحسن وأبي قلابة ، وعن أبي صالح وسالم : يخلعه من قبل رجليه ، وقد وقع الحديث عند أبي داود بلفظ : « اخلع عنك الجبة ، فخلعها من قبل رأسه » . وأخرج الطحاوي في شرح " معاني الآثار" في (باب الرجل يحرم وعليه قميص) من حديث جابر بن عبد الله ما يدل على شق القميص لكيلا يستر رأسه عند النزع ، ثم عارضه بحديث الباب وقال: إنه أحسن إسناداً منه . هذا ملخص ما في " العمدة " في عدة مواضع مع زيادة . ولعل الجبـة كانت على هيئة القميص حيث لم يمكن نزعها إلا من قبل رأسه .

ثم إن الأعرابي صاحب القصة هل هو راوي الحـديث نفسه أو غيره ؟ فالذي في عامة طرق الحديث في " الصحيحين" و " السنن" وشرح " معاني الآثار " في (باب التطييب عند الإحرام) : أن صاحب القصة غير صاحب الرواية ، وذكر ابن فتحون في الـذيل عن تفسير الطرطوشي : إن اسمه عطاء ابن منية ، قال ابن فتحون : إن ثبت ذلك فهو أخو يعلى بن منية راوي الخبر ، كما في " العمدة " (٤ ـ ٥٠٩) و " الفتح " (٣ ـ ٣١١) ، وراجعهـا

(باب ما جاء ما يقتل المحرم من الدواب)

حدثنا : محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب نا يزيد بن زريع نا معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « خمس فواسق

لمزيد البيان والبحث . ويعلى بن منية هو : يعلى بن أمية ، نسبة إلى جدته أو أمه، كما فى " الإصابة " . ووقع عند مسلم والطحاوى : يعلى بن منية ، وتدل رواية عند الطحاوى فى (باب الرجل يحرم وعليه قميص) (١ ــ ٣٧١) على أن صاحب القصة هو صاحب الحديث نفسه ، فأخرج : « أن رجلاً يقال له : يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة الخ » والأول أشهر وأكثر والله أعلم .

بحث إسنادى: بين الترمذى الإختلاف فى إسناد الحديث من زيادة الواسطة بين عطاء ويعلى ورجح إثباتها ، وبذكر الواسطة رواه الشيخان . وكذلك رواية عمرو بن دينار عند مسلم ورواية ابن جريج عند البخارى فى (باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب) ، وكذا عند مسلم ، وعند البخارى أيضاً من رواية همام فى (باب إذا أحرم جاهلاً وعليه قميص) ، وعند مسلم من رواية همام وقيس أيضاً ، فهؤلاء : ابن جريج وابن دينار وقيس وهمام بن يحى كلهم زادوا " صفوان " بين عطاء ويعلى . ويحتمل أنه سمع منهما جميعاً ،فتارةً يروى بالواسطة وتارةً بلا واسطة ،فإن عطاء سمع من نحو مائتى صحابى لبسه ولم ينكر سماعه من يعلى أحد . والقصـــة التى أشار إليها الترمذى رواها البخارى فى (باب إذا أحرم جاهلاً وعليه قميص) ومسلم فى (باب ما يباح للمحرم . . . لبسه) .

ــ: باب ما جاء يقتل المحرم من الدواب :ــ

قوله : خمس فواسق . كلمة " خمس " مرفوع بالابتداء لتخصصها بالصفة

أوتعريفها بالإضافة ، فخمس إما مضاف إلى فواسق أو مرفوع بالتنوين . وقال النووى بالأول ، وجوز ابن دقيق العيد الوجهين مع ترجيح الثانى ، وذكر الفرق بينهما بأن رواية الإضافة تشعر بالتخصيص ، فيخالف غيرها فى الحكم من طريق المفهوم ، ورواية التنوين تقتضى وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى ، فيشعر بأن الحكم المرتب على ذلك ـ وهو القتل ـ معلل بماجعل وصفاً ـ وهو الفسق ـ ، فيدخل فيه كل فاسق من الدواب . هذا ملخص ما فى " العمدة " وغيرها . فالحاصل أن التركيب الوصفى أشمل بمنطوقه مع التصريح بالعلة .

ثم إنه وقع هنا الحديث بلفظ : " الخمس " ، وزاد مسلم فى حديث إحدى نسوة النبى ﷺ : " الحية " ، فصارت ستاً ، وقع بلفظ الست فى بعض طرق حديث عائشة عند أبى عوانة فى " المستخرج " كما فى " العمدة " و" الفتح " ، وزاد الترمذى فى حديث أبى سعيد فى الباب نفسه : « السبع العادى » ، فصارت سبعاً ، غير أنى لم أقف برواية الحديث بلفظ " السبع " . وزاد ابن المنذر وابن خزيمة فى حديث أبى هريرة ذكر الذئب والنمر ، فتصير تسعاً ، وفيه بحث ، راجع " العمدة " (٥ ــ ٨١) و" الفتح " (٤ ــ ٣٠) . والخمس المذكور فى حديث الباب اشتمل على أنواع ثلاثة : (١) حشرات الأرض . (٢) سباع الطير (٣) الدواب ، فاختلفوا فى تنقيح مناطها ، فنقحها الشافعى بما لا يؤكل لحمه ، فيجوز عنده قتل كل مالايؤكل لحمه من غير فدية عليه . ونقحها مالك بمايؤذى ، ونقح بعضها أبو حنيفة بالإيذاء فى مثل العقرب والفأرة ، وجوز قتل الحشرات والهوام أيضاً ، وتجد ذكر هذه التنقيحات عند ابن رشد فى " قواعده " والبدر العينى فى " عمدته " (٥ ــ ٨٤ و ٨١ و ٨٢) .

وذكرصاحب "العمدة" أن الشافعى قسم الحيوان ثلاثة أقسام: قسم يستحب قتله وهى المنصوصات ، وقسم يباح ، وقسم يكره . وقال عياض : ظاهر قول

الجمهور أن المراد أعيان ماسمي فى هذا الحديث ، وهو ظاهر قول أبى حنيفة ومالك، كما فى " العمدة " أيضاً ، وهذا يؤمى إلى عدم تعدية معناها إلى ماعداها ، فلعل عن الإمامين مالك وأبى حنيفة روايتين . والتنقيح بالإيذاء كما فعله أبو حنيفة ومالك أولى من تنقيح الشافعى بعدم كونه مأكولاً ؟ فإن الإيذاء فى المذكورات فى الحديث معروف . وأما وجه عدم الأكل فلايتبادر إليه الفكر أول مرة ، ويؤيد علة التنقيح الرواية الثانية فى الباب ، وفيها ذكر السبع العادى .

فائدة : ينسب بعض أرباب الأصول إلى صاحب " الهداية " القول باعتبار مفهوم العدد ، ومنشؤ هذه النسبة كلام صاحب " الهداية " فى هذا المقام ، ولعله اعتبره فى هذا المقام دون اعتباره مطلقاً ، قاله شيخنا الإمام .

مسألة : ذكر فى كثير من كتب فقهائنا الحنفية كـ " البدائع " و" الهداية " و " الكنز " وغيرها : أن السبع إذا ابتدأ المحرم بالأذى وصال عليه فقتله المحرم لاشيئ عليه ، وإن ابتدأه المحرم فقتله فيجب بقتله الجزاء ، ولا يجاوز شاة ، وذكر ابن الهمام أنه ظاهر الرواية . وقال ابن المنذر : أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن السبع إذا بدأ المحرم فقتله لاشيئ عليه ، غير أن زفر من أصحاب إمامنا أبى حنيفة قال : يجب الجزاء اعتباراً بالجمل الصائل ، كما فى " الهداية " .

ثم المراد بالغراب فى الحديث عندنا هو : الأبقع ، وقد وقع مصرحاً به فى رواية مسلم فى " صحيحه " (١ — ٣٨١) فى (باب ما يندب للمحرم وغيره قتله) من حديث عائشة من طريق ابن المسيب عنها . وكذا قيده البدر العينى فى " العمدة " (٥ — ٨٢) ، واحتج له بحديث مسلم قال : وقال

يقتلن فى الحرم : الفأرة ، والعقرب ، والغراب ، والحديا ، والكلب العقور » .

القرطبى : هذا تقييد لمطلق الروايات التى ليس فيها الأبقع ، وبذلك قالت طائفة . . . . وطائفة رأوا جواز قتل الأبقع وغيره من الغربان ، ورأوا أن ذكر الأبقع إنما جرى لأنه الأغلب . ثم رده العينى وقال : الروايات المطلقة محمولة على هذه الرواية المقيدة التى رواها مسلم . وذلك لأن الغراب إنما أبيح قتله لكونه يبتدأ بالأذى ، ولايبتدأ بالأذى إلا الغراب الأبقع ، والغير الأبقع لايبتدأ بالأذى ، فلايباح قتله كالعقعق وغراب الزرع ، ويقال له : الزاغ ، وأفتوا بجواز أكله ، فبقى ما عداه من الغربان ملتحقاً بالأبقع ، ومنها الغداف . وذكر أن حديث أبى سعيد الخدرى عند أبى داود وفيــه : « ويرمى الغراب ولايقتله » ، محمول على غراب الزرع . ومثله ذكر ابن الهمام فى " الفتح " . والغراب الأبقع هو الذى فى صدره بياض كما فى " الموعب " أويخالط سواده بياض ، كما فى " المحكم " أو فى بطنه وظهره بياض . قالــه أبو عمر كما فى " العمدة " ، وهو أخبثها ، وبــه يضرب المثل لكل خبيث . ثم إن التقييد موضع اتفاق بين الحنفية والشافعية والحنابلة ، وذهب إليه أكثر المالكية ، وزاد الشافعيـــة والحنابلة غراب البين أيضاً كما يستفاد من " المغنى " و" العمدة " وغيرهما ، وهل هوقسم مستقل ؟ فليبحث عنه والله أعلم .

وفى كتب فقهائنا : إن الغراب على ثلاثة أصناف : (١) صنف يلتقط الحب ولا يأكل الجيف وهذا لايكره أكله اتفاقاً بين أئمتنا . (٢) وصنف يأكل الجيف وهو مكروه اتفاقاً . (٣) وصنف يأكل الحب مرة والجيف أخرى ، وهذا مكروه عند أبى يوسف غير مكروه عند أبى حنيفة ، كما ذكره صاحب " العناية " على " الهداية " فى فصل عقيب الذبائح .

قوله . والكلب العقور . اختلفوا فى المراد بــه ، فقيل : هو الكلب

وفى الباب عن ابن مسعود وابن عمروأبى هريرة وأبى سعيد وابن عباس.
قال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح .

حدثنا : أحمد بن منيع نا هشيم نا يزيد بن أبى زياد عن ابن أبى نعم عن أبى سعيد عن النبى ﷺ قال : « يقتل المحرم السبع العادى والكلب العقور والفأرة والعقرب والحدأة والغراب » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن . والعمل على هذا عند أهل العلم قالوا : المحرم يقتل السبع العادى والكلب، وهو قول سفيان الثورى والشافعى. وقال الشافعى : كل سبع عدا على الناس أو على دوابهم فللمحرم قتله .

المعروف ، حكاه عياض عن أبى حنيفة ، والأوزاعى.والحسن بن حيى ، وألحقوا بـه الذئب . وحمل زفر الكلب على الذئب وحده . وذهب الشافعى والثورى وأحمد وجمهور العلماء إلى أن المراد كل مفترس غالباً . وقال مالك فى "الموطأ" : كل ماعقر الناس وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب هو: العقور . وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان ، وقال بعضهم : هوقول الجمهور . وقال أبو حنيفة : المراد بالكلب هنا الكلب خاصة ، ولايلتحق به فى هذا الحكم سوى الذئب . هذا ملخص ما فى "العمدة" (٥ — ٨٣) . وقال ابن الهمام فى "الفتح" (٢ — ٢٢٧) فى صدد توجيه ما نقله صاحب "الهداية" رواية عن أبى حنيفة "أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والوحشى منهما سواء" . أن المراد فى الحديث بالكلب العقور الكلب الوحشى ، لأنه يكون عقوراً مبتدياً بالأذى ، فأفاد أنه وإن كان صيداً لاشئ فيه لكونه عقوراً ، ثم ذكر ما ملخصه : أن الأنسى أيضاً يدخل فيه ، فأحد صنفيه صيد وهو الوحشى ، والآخر غير صيد وهو الأنسى ، وذكر أيضاً على سبيل التنزل :

(باب ما جاء في الحجامة للمحرم)

حدثنا : قتيبة نا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس وعطاء عن ابن عباس : « إن النبي ﷺ احتجم وهو محرم » .

وفي الباب عن أنس وعبد الله بن بحينة وجابر . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح. وقد رخص قوم من أهل العلم في الحجامة للمحرم وقالوا : لايحلق شعراً . وقال مالك: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة . وقال سفيان الثوري والشافعي : لا بأس أن يحتجم المحرم ولا ينزع شعراً .

نختار أن جنس الكلب غير وحشي وإن وجد منه وحشي فالتوحش عارض له ، فاقتضى أن لايجب بقتل شئ منه جزاء آه . وعن أبي يوسف : أن الأسد كالكلب العقور كما في " فتح ابن الهمام " ، وهذا ليس بتنقيح مناط له بل جعل الأسد من جملة ماصدقات الكلب ، ويؤيد ما أخرجه الحاكم وغيره : « إنه ﷺ دعا على رجل ـ وهو عتبة بن أبي لهب ـ: اللهم سلط عليه كلباً فافترسه أسد » . حكاه في " العمدة " (٥ — ٨٣) .

ـــ: باب ما جاء في الحجامة للمحرم :ـــ

هل يمنع منها أو يباح مطلقاً أو للضرورة ؟ والمراد بذلك كله المحجوم لا الحاجم ، كما في " العمدة " و " الفتح" . فأجازه مطلقاً أبو حنيفة والثوري والشافعي وأحمد واسحاق ، أخذاً بظاهر الحديث ما لم يقطع الشعر . ومنعه مالك إلا لضرورة ولا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز حلق شيئ من شعر رأسه حتى يرمي جمرة العقبة إلا من ضرورة ، وأنه إن حلقه من ضرورة فعليه الفدية ، قضى بها رسول الله ﷺ على كعب بن عجسرة ، فإن لم يحلق شعراً فهو

(باب ما جاء فى كراهية تزويج المحرم)

حدثنا : أحمد بن منيع نا اسماعيل بن علية نا أيوب عن نافع عن نبيه بن وهب قال : « أراد ابن معمر أن ينكح ابنــه فبعثنى إلى إبان بن عثمان وهو أمير الموسم . فأتيته فقلت : إن أخاك يريد أن ينكح ابنه فأحب أن يشهدك

كالعرق يقطعه ، أو الدمل يبطه ، أو كالقرحة ينكأها فلا شيئ عليه ، وخص أهل الظاهر الفدية بشعر الرأس . هذا ملخص ما فى " العمدة " (٥ ـــ ٩٧) و " الفتح " .

وبالجملة إن اضطر المحرم إلى حلق الشعر لأجل الحجامة لزمته الكفارة ، وإلا فلا شيئ عليه . وفائدة العذر رفع الإثم ، وثبت احتجامه ﷺ فى حجة الوداع كما صرح به الشافعى . حكاه الترمذى فى الصيام وقد تقدم ، وقد ورد فى حديث ابن بحينة فى " الصحيحين " قال : « احتجم النبى ﷺ وهو محرم بلحى جمل فى وسط رأسه » . و "لحى جمل " موضع بين مكة والمدينة قريباً منهــا ، وقد جزم الحازمى وغيره بأن ذلك كان فى حجة الوداع ، كما فى " العمدة " (٥ ـــ ٩٨) و " الفتح" (٤ ـــ ٤٤) .

ـــ: باب ما جاء فى كراهية تزويج المحرم :ـــ

مسألة نكاح المحرم خلافية مشهورة سلفاً وخلفاً ، فذهب مالك والشافعى وأحمد إلى أن نكاح المحرم باطل ، وإليه ذهب الليث والأوزاعى ، ويروى عن عمر وعلى وابن عمر وزيد بن ثابت من الصحابة ، وعن سعيد بن المسيب وسالم وقاسم من التابعين . وقال أبو حنيفة وأصحابه كلهم : إن نكاحه صحيح ، وإنما

المنهى عنه الوطئ ودواعيه ، وإليه ذهب ابراهيم النخعى وسفيان الثورى وعطاء والحكم بن عتيبة وعكرمة ومسروق والقاسم بن محمد بن أبى بكر وأبوه محمد وابنه عبد الرحمن وحماد بن أبى سليمان . وقال ابن حزم : أجازه طائفة ، صح ذلك عن ابن عباس ، وروى عن ابن مسعود ومعاذ ، ورواه الطحاوى عن أنس أيضاً . هذا ملخص ما فى " الجوهر النقى " و"عمدة القارى" .

وبالجملة اختلف فيها كبار الصحابة وفقهاؤهم وكبار التابعين وخيارهم، فالترجيح فى مثلها والخروج عن الخلاف فيها صعب جداً ، كما يقول القاضى أبو زيد الدبوسى فى مثل ذلك . ولكل وجهة هو موليها . وحجة الفريقين أحاديث صحيحــة غير أن حديث الصحة أصح إسناداً حيث اتفق على تخريجه الشيخان، واختاره البخارى حيث بوب فى المناسك فقال: (باب تزويج المحرم) وترجم فى النكاح : (باب نكاح المحرم) . قال الحافظ فى " الفتح" : ظاهر صنيعه أنه لم يثبت عنده النهى عن ذلك ، ولا أن ذلك من الخصائص اه . ومثله فى " العمدة " (٥ ــ ٩٨) . وحديث النهى انفرد به مسلم ، ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات فى نكاح أم المؤمنين ميمونة رضى الله عنها ، وهى خالة ابن عباس ويزيد بن الأصم وخالد بن الوليد جميعاً .

وهذا الباب للحجازيين وأخرج فيه حديث أبى رافع وحديث يزيد بن الأصم ، وفى كلا الحديثين مغامز إسنادية ومعنوية . فأما حديث أبى رافع ففيه:

أما أولاً : فإنه حديث مختلف إسناداً فى الإرسال والرفع ، والترمذى رجح الإرسال ، ويقول الحافظ أبو عمر كما فى " العمدة " وغيرها : حديث مالك عن ربيعة فى هذا الباب غير متصل . وقد رواه مطر الوراق فوصله ، رواه حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن عن سليمان

ذلك ؟ فقال : لا أراه إلا أعرابياً جافياً ، إن المحرم لا ينكح ولا ينكح، أو كما قال ، ثم حدث عن عثمان مثله يرفعه .

ابن يسار عن أبي رافع ، قال : وهذا عندى غلط فى مطر ؛ لأن سليمان بن يسار ولد سنة أربع وثلاثين ، وقيل : سنة تسع وعشرين ، ومات أبو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان بيسير ، وكان قتل عثمان فى ذى الحجة سنة خمس وثلاثين ، وغير جائز ولا ممكن أن يسمع سليمان من أبي رافع ، فلا معنى لرواية مطر ، وما رواه مالك أولى اهـ .

وأما ثانياً : ففيه إشكال قوى ، وهو أنه ﷺ نكح ميمونة بسرف ، وهو بعد ذى الحليفة ، فإن كان ﷺ غير محرم لزم تجاوزه ﷺ عن الميقات بغير إحرام . وجوابهم بأن المواقيت وقتها ﷺ فى حجة الوداع غير صحيح حيث ثبت إحرامه ﷺ فى عمرة الحديبية من ذى الحليفة بنص "صحيح البخارى" (ص — ٦٠٠) ، وكان نكاح ميمونة فى عمرة القضاء بعدها بعام . وقد اعترف الحافظ فى " الفتح " من كتاب العلم : أن توقيت المواقيت قبل حجة الوداع بكثير ، وقد أسلفناه من قبل تفصيلاً .

وبالجملة : القول ببطلان نكاح المحرم بمثل حديث أبي رافع ضعيف رواية ودراية . ويأتى بقية البيان فى الباب اللاحق بمايكفى ويشفى إن شاء الله تعالى .

قوله : إن المحرم لاينكح ولا ينكح ، الأول من النكاح والثانى من الإنكاح ، فالأول من المجرد ، والثانى من المزيد فيه ، وكلاهما بصيغة المعلوم ، وحمله الحجازيون على ظاهره ، فلايصح عندهم النكاح ولا الإنكاح ، فقد صرح فى كتبهم كـ " المجموع " و" المغنى " : إن التزوج والتزويج كلاهما سيئان فى

وفي الباب عن أبي رافع وميمونة . قال أبوعيسى : حديث عثمان حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند بعض أصحاب النبي ﷺ ، منهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عمر ، وهو قول بعض فقهاء التابعين ، وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق ، لا يرون أن يتزوج المحرم ، وقالوا : إن نكح فنكاحه باطل .

النهي للمحرم . أنظر شرح " المهذب " (٧ — ٢٨٣) و" المغنى " (٣ — ٣١٣) . وحمله الحنفية على الكراهة لكونه سبباً للوقوع في الرفث ، لأن عقده لنفسه أو لغيره بأمره غير جائز . وحجة ذلك أنه وقع في رواية مسلم في " صحيحه " زيادة : « ولا يخطب » . ووقع في " صحيح ابن حبان " زيادة : « ولا يخطب عليه » فقرن النكاح والإنكاح بالخطبة والخطبة عليه ، ولا خلاف في جواز الخطبة ، وإنما الخلاف في كراهتها . فالخطبة تصح عندهم مع الكراهة ، فكذا النكاح والإنكاح ، وصار كالبيع وقت النداء ، كما يقوله الحافظ علاء الدين في " الجوهر النقي " . وأثر أنس بن مالك عند الطحاوي من طريق روح بن الفرج عن أحمد بن صالح عن ابن أبي فديك عن عبد الله بن محمد بن أبي بكر قال : « سألت أنس بن مالك عن نكاح المحرم ؟ فقال . وما بأس به هل هو إلا كالبيع » يؤيده ؛ وروح وثقه الخطيب ، وأخرج له صاحب " المستدرك " ، وقوى الحافظ في " الفتح " (٩ — ١٤٣) إسناده .

فحديث عثمان وإن كان تشريعاً قولياً عاماً ولكنه غير مقطوع الدلالة في الحكم كما راموه فإن قرانه بالخطبة حجة واضحة على أن ظاهره غير مراد ، وإنما هو مؤول محمول على الكراهة ، فقول الحافظ في " الفتح " بعد ذكر أثر أنس هذا : لكنه قياس في مقابلة النص ، فلا عبرة به ، وكان أنساً لم يبلغه حديث عثمان اهـ ، يكاد يكون جرأة ، وأين النص قطعي الدلالة فضلاً عن قطعي الثبوت ؟

حدثنا : قتيبة نا حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع قال : « تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال ، وبنى بها وهو حلال ، وكنت أنا الرسول فيما بينهما » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، ولا نعلم أحداً أسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة .

وروى مالك بن أنس عن ربيعة عن سليمان بن يسار : « أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال » . ورواه مالك مرسلاً ، ورواه أيضاً سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلاً .

قال أبوعيسى : وروى عن يزيد بن الأصم عن ميمونة قالت : « تزوجني رسول الله ﷺ وهو حلال » . وروى بعضهم عن يزيد بن الأصم : « إن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال » .

قال أبو عيسى : ويزيد بن الأصم هو : ابن أخت ميمونة .

ومقتضى الأدب مع صحابي جليل أن يقال : لعله حمل النهي على خلاف الأولى ، ألا ترى أن قوله تعالى : (وذروا البيع ○) نص مقطوع ثبوتاً ودلالة ، وقد حملوا البيع وقت النداء على الكراهة مع الصحة دون البطلان ، كما هو قول جمهور الأمة نظير الصلاة في الأرض المغصوبة .

وما يقوله الحافظ : " إن عمر وعلياً وغيرهما من الصحابة فرقوا بين محرم نكح وبين امرأته اهـ " فبعد ثبوته وصحته يحتمل أن عملهم ذلك كان سداً للذرائع . وربما يؤيده أنهم فرقوا ، وإنما التفريق يكون بعد الانعقاد .

وبالجملة قولهم بالمعارضة بين حديثي ابن عباس ويزيد بن الأصم ،

(باب ما جاء من الرخصة فى ذلك)

حدثنا : حميد بن مسعدة نا سفيان بن حبيب عن هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس : « إن النبى ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم » . وفى الباب عن عائشة . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم . وبه يقول سفيان الثورى وأهل الكوفة .

ورجوعهم إلى حديث عثمان لخلوه عن المعارض لاينفعهم . فحديث ابن عباس أقوى سنداً ، وروى عنه خمس عشرة نفساً من كبار التابعين من الأئمة الفقهاء ، فكيف يقاومه ما هو دونه من كل جهة ؟ وكان الذى تزوجها هو أبوه : العباس رضى الله عنه ، فصاحب البيت أدرى بمافيه ، وأهل مكة أدرى بشعابها ، والوكيل أعلم بالحقيقة من المؤكل فى مثل هذه الواقعة . علا : أن ابن عباس لم يتفرد بذلك كما يقوله ابن عبد البر ، بل وافقه أم المؤمنين عائشة عند النسائى والطحاوى والبزار وابن حبان ، وصححه ابن حبان ، واعترف بصحته الحافظ فى " الفتح " (٩ ــ ١٤٣) ورد به قول ابن عبد البر . وشاركه أبوهريرة عند " الدارقطنى " بإسناد ينجبر ضعفــه بالاعتضاد ، فيقول الحافظ : وفى إسناده : كامل أبو العلاء وفيه ضعف ، لكنه يعتضد بحديثى ابن عباس وعائشة ، وقد جاء عن الشعبى ومجاهد مرسلاً مثله عنـد ابن أبى شيبة ، كما حكاه الحافظ فى " الفتح " من النكاح . وللبحث بقية تأتى فى الباب اللاحق ، والله ولى التوفيق .

ــ: باب ما جاء من الرخصة فى ذلك :ــ

هذا الباب للعراقيين ، أخرج فيه حديث ابن عباس ، وهو أصح حديث فى الباب على الإطلاق ، اتفق على تخريجه الشيخان وأصحاب السنن ، وقد رواه عن ابن عباس خمسة عشر رجلاً من كبار أصحابه من أئمة فقهاء عند الطبرانى ،

حدثنا : قتيبة نا حماد بن يزيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس : « إن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم »

كما في " نصب الراية " ، ورواه ابن سعد في " طبقاته " في ترجمة ميمونة رضي الله عنها (٨ ــ ٩٦ و ٩٧) من طرق كثيرة ، وكذا الإمام أبو جعفر الطحاوي في شرح " الآثار " يرويه من طريق سعيد بن جبير وعطاء وطاؤس وعكرمة وجابر بن زيد وابن سعد عنهم وعن ميمون بن مهران عنه وعن مقسم عنه وعن الشعبي ومجاهد وأبي يزيد المدني مرسلاً أيضاً ، فهؤلاء كلهم أئمة فقهاء يحتج بروايتهم ، والذين رووا عنهم أئمة فقهاء كذلك ، كعمرو بن دينار وأيوب السختياني وعبد الله بن أبي نجيح وابن جريج والحكم وحبيب بن الشهيد وعثمان بن خيثم وغيرهم ، وأخذ الشافعية يتأولون فيه .

فمنها : ما تأول به الترمذي في الباب : « تزوجها حلالاً " وظهر أمر تزويجها وهو محرم ثم بنى بها وهو حلال الخ » وهذا التأويل لامساغ له أصلاً فإنه على هذا يلزم أنه ﷺ جاوز الميقات من غير احرام وهو يريد العمرة ، حيث ثبت عنــد " النسائي " (٢ ــ ٧٧) في حديث ابن عباس من طريق يعلى بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس : « إنه تزوجها بسرف » ، وسرف موضع قريباً من مكة على نحو عشرة أميال خارج الحرم ، والاعتذار بتوقيت المواقيت بعد ذلك في حجة الوداع باطل ، حيث وقع التصريح في " الصحيح " في غزوة الحديبية (٢ ــ ٦٠٠) في حديث المسور بن مخرمة ومروان الحكم بن : « فلما أتى ذا الحليفة قلد الهدى ، وأشعر وأحرم منها بعمرة » ، وهذا قبل عمرة القضاء بعام ، وفيها أمر التزويج . وبالجملة هذا التأويل يرده الرواية والدراية معاً ، علا أن للحنفية أن يعارضهم في هذا التأويل بأن يقولوا : تزوج وهو محرم وظهر أمر تزويجـه وهو حلال على ضد ما قالوا ، وهذ أقرب إلى الحقيقـة وأوفق

بالواقعة ؟ فإن إفشاء أمر الزواج إنما يكون عند الوليمة ، والتعريس والبناء بها ، ثم الوليمة كان بسرف بعد الحل عند الرجوع ، فإذن لنا أن نأول قوله : " تزوج وهو حلال " أى ظهر أمر تزويجها وهو حلال ، ولاريب أن هذا أقرب إلى العقل والنظر .

ومنها : ما تأول ابن حبان كما حكاه الزيلعى فى " نصب الراية " (٣ — ١٧٣) : أن معنى قوله : " تزوج وهو محرم " أى داخل الإحرام ، كما يقال : أنجد وأتهم إذا دخل نجداً وتهامة الخ . واحتجوا لذلك بقول الشاعر :

قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً * ودعا فلم أر مثله مخذولا

(ويروى: مقتولاً) . وقالوا: إن عثمان رضي الله عنه لم يكن فى الإحرام ، وإنما كان فى حرم المدينة . وهذا التأويل لا حجة فيه أصلاً .

أما أولاً : فإنه لاحصر للمحرم فى هذا المعنى ، بل لم يثبت فى اللغة هذا المعنى فى هذه المادة ، والقياس بقولهم: أنجد وأتهم وأشأم وأمثالها غير صحيح ، فإن اللغة لا تثبت بالقياس ، وإنما ثبت فى اللغة من معانيه : أحرم الرجل دخل فى الشهر الحرام ، كما فى " صحاح الجوهرى " .

وأما ثانياً : فإن المحرم فى البيت المذكور معناه : محقون الدم ذو حرمة لا يستحق عقوبة ولا يحل منه شئ ، كما فى قول عدى بن زيد :

قتلوا كسرى بليل محرماً * فتولى لم يمتع بالكفن

(ويروى: غادروه لم يمتع الخ) فيحدثنا الخطيب كما فى "نصب الراية" عن " التنقيح" ، بسنده عن اسحاق الموصلى ، قال : سأل هارون الرشيد الأصمعى بحضرة الكسائى عن قول الشاعر ع :

حدثنا : قتيبة نا داود بن عبد الرحمن العطار عن عمرو بن دينار قال : سمعت أبا الشعثاء يحدث عن ابن عباس : « إن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم » .

• قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً •

فقال الأصمعي : ليس معناه هذا : أنه أحرم بالحج ، ولا أنه في شهر حرام ، ولا أنه في الحرم . فقال الكسائي : ويحك ما معناه ؟ قال الأصمعي : فما أراد عدي بن زيد بقوله : [قتلوا كسرى بليل محرماً الخ] ، أي إحرام لكسرى ؟! فقال الرشيد : فما المعنى ؟ قال : كل من لم يأت شيئاً يوجب عليه العقوبة فهو محرم لا يحل منه شيئ . فقال له الرشيد : أنت لا تطاق اهـ . والشعر الأول للراعي والمحرم فيه قد فسره الأزهري وابن بري ، كما في " اللسان " (١٥ — ١٣) بما فسره الأصمعي ، فقال ابن بري : وإنما يريد حرمة الإسلام ، وذمته لم يحل من نفسه شيئاً يوقع به اهـ . ومثله قال الأزهري .

فهؤلاء الأصمعي والأزهري وابن بري كلهم اتفقوا على أن المحرم في شعر الراعي معناه غير ما فسره به ابن حبان ومن أتبعه ، والأصمعي هو : أبو سعيد عبد الملك بن قريب البصري من أئمة الحديث ، كما هو من أئمة اللغة ، روى له مسلم في مقدمـــة " صحيحه " ، وأبو داود في أسنان الإبل ، والترمذي في حديث أم زرع ، بل لـه ذكر في " صحيح البخاري " من كتاب الرقاق ، كما ذكره الحافظ في " التهذيب " في ترجمة أبي عبيد القاسم بن سلام .

وأما ثالثاً : فلا يصح ما قاله ابن حبان من وجهة أخرى ، فإنه إذا ثبت نكاحها بسرف في رواية النسائي فلامساغ لهذا التأويل بأنه داخل الحرم ، فإن

قال أبو عيسى هذا حديث صحيح . وأبو الشعثاء اسمه : جابر بن زيد . واختلفوا في تزويج النبي ﷺ ميمونة ، لأن النبي ﷺ تزوجها في طريق مكة ، فقال بعضهم : تزوجها حلالاً وظهر أمر تزويجها وهو محرم ثم بنى بها وهو حلال بسرف في طريق مكة ، وماتت ميمونة بسرف حيث بنى بها رسول الله ﷺ ودفنت بسرف .

سرف في الحل دون الحرم .

وأيضاً يرده لفظ البخاري : « إنه عليه السلام تزوجها وهو محرم ، وبنى بها وهو حلال » ، فهذه المقابلة بين المحرم والحلال يدفع هذا التفسير ، وعلى الأقل إنه يبعده ، كما يقوله الزيلعي .

وأما رابعاً : ففي رواية "مسلم" (١ ـ ٤٥٣) : من طريق ابن نمير في حديث ابن عباس : « تزوج ميمونة وهو محرم » ، زاد ابن نمير : فحدثت به الزهري فقال : أخبرني يزيد بن الأصم : « أنه نكحها وهو حلال » . فمقابلة الزهري بين المحرم والحلال كل ذلك يدل على أن المحرم ضد الحلال في هذه الرواية ، ولم يثبت الحلال بمعنى الداخل في الحل .

وأما خامساً : فقد ورد في روايــة عند ابن سعد في "الطبقات" (٨ ـ ٩٦) وعند ابن حجر في "الإصابة" عنه من حديث عكرمة عن ابن عباس : « إن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة بنت الحارث بسرف وهو محرم ، ثم دخل بها بسرف بعد ما رجع » ، وقال يزيد بن هارون : ماتت بسرف وقبرها ثم فكأن الراوي يتعجب من أن هذه الوقائع الثلاثة المتفرقــة في الأزمنة كيف اجتمعت لها في سرف؟ وعلى ما يدعي ابن حبان لامحل لمثل هذا التعجب .

وبالجملة هذه وجوه خمسة تدل دلالة واضحة على أن ما تأول به ابن حبان

حدثنا : إسحاق بن منصور نا وهب بن جرير نا أبي قال سمعت أبا فزارة يحدث عن يزيد بن الأصم عن ميمونة : « أن رسول الله ﷺ تزوج وهو حلال وبنى بها حلالاً وماتت بسرف ودفناها في الظلة التي بنى بها فيها » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، وروى غير واحد هذا الحديث عن يزيد بن الأصم مرسلاً : « إن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال » .

لا يصح . ومن الأدلة على تأييد حديث ابن عباس حديث عائشة عند النسائي وابن حيان والطحاوي والبزار ، وحديث أبي هريرة عند الطحاوي في "المشكل" والدارقطني في " السنن" ، وفي كليهما : « إنه ﷺ تزوج وهو محرم » ، كما تقدم في الباب السابق ، فكان في الباب أحاديث ثلاثة يؤيد بعضها بعضاً ، ومرسلان عن مجاهد والشعبي عند ابن أبي شيبة ، وآثار عن ابن مسعود ومعاذ وأنس ، كما أشار إليه الحافظ علاء الدين في " الجوهر النقي " ، وهو مذهب جمهرة فقهاء التابعين الكبار كما أسلفناه ، وقد توسع الطحاوي في البحث عن المسألة ، والروايات في " مشكل الآثار" .

فيستفاد من مجموعها أنه ﷺ بعث أبا رافع ورجلاً من الأنصار ـ وهو أوس بن خولي كما في "طبقات ابن سعد" (٨ ــ ٩٤) ـ ليخطبا له ميمونة ، ـ ولم يكن أحد من أوليائها حاضراً ـ فوكلت أمرها إلى العباس ، فخرج رسول الله ﷺ لعمرة القضيــة فزوجها العباس بسرف ، ثم أراد رسول الله ﷺ أن يعرس بها بمكة بعد الفراغ من العمرة ولكن لم يمكنه قريش ، فخرج بها حتى عرس بها بسرف ، وإذن يمكن أن يخفى عن ميمونة أيضاً وقت تزويجها فضلاً عن غيرها فلم تشعر إلا في الوقت الذي بنى بها ، وعلمه ابن عباس لحضورها ولم تعلمها هي لغيبتها . وقريب من ذلك ما ذكره الحافظ المارديني في " الجوهر

النقي" نقلاً عن "الإستذكار"، و"التمهيد"، و"الإستيعاب"، كلها لابن عبد البر، وحكاه عن موسى بن عقبة وعن ابن اسحاق، ويقول الحافظ في "الإصابة" في ترجمة ميمونة: وقد انتشر الاختلاف في هذا الحكم بين الفقهاء، ومنهم من جمع بأنه عقد عليها وهو محرم وبنى بها بعد أن أحل من عمرته بالتنعيم وهو حلال في الحل، وذلك بين من سياق القصة عند ابن اسحاق اهـ.

وبالجملة فتطابقت على ما اختاره الحنفية روايات الحديث وأئمة التاريخ معاً. فالرجوع إلى رواية ابن عباس أولى، خصوصاً بعد تأييده برواية أبي هريرة وعائشة وغيرهما مما ذكرنا، على أن في حبر الأمة وبحرها وحده كفاية، ألاترى إلى ما يحدثناه الطحاوي والبيهقي، وكذا عبد الرزاق في "مصنفه" كما في "الجوهر النقي" عن عمرو بن دينار: قلت لابن شهاب: أخبرني أبو الشعثاء عن ابن عباس «إن النبي ﷺ نكح وهو محرم»، فقال ابن شهاب: أخبرني يزيد بن الأصم: «أنه عليه السلام نكح ميمونة وهو حلال» وهي خالته، قال: فقلت لابن شهاب: أتجعل أعرابياً بوالاً على عقبيه إلى ابن عباس؟ ولفظ الطحاوي: أتجعله مثل ابن عباس؟، فقد ضعفه عمرو بن دينار في خطابه للزهري في مقابلة ابن عباس والزهري لم ينكر عليه. فلم تكن ميمونة مباشرة العقد ولا أبو رافع ولا يزيد بن الأصم بل جعلت أمرها إلى العباس فكان أعلم الناس وابن عباس في بيته، فيكون أعلم من ميمونة ومن أبي رافع معاً على حالها فضلاً عن رتبته في العلم والفضل والفقه.

قال في "المعتصر" (ص — ١٨٢): فإن قيل: ففي خبر عثمان النهي فكيف يجوز فيما علم منه ﷺ الإباحة فيه؟ قيل: إن عثمان لم يذكر في حديثه من أمر ميمونة شيئاً، وما ذكره فيه عنه يجوز أن يكون سمعه منه قبل ذلك أوبعده، فكان مراده به غيره من أمته، إذ هو بخلافهم، إذ هو ﷺ كان

محفوظاً مالكاً لإربه ، ولم يكن غيره من أمته كذلك ، فنهاهم عنه لخوفه عليهم ما يخاف عليهم من مثله ، وفعله ﷺ إذ لم يخف على نفسه من ذلك ، وليس فيــه أن عقد التزويج إذا وقع كان غير جائز ، ومما يؤكده البيع بعد النداء يوم الجمعة لم يبطل مع نهى الله عزو جل عنه ، فالنهى عن نكاح المحرم كذلك ، ونقول لمالك والشافعى : إن بيع الحاضر للبادى منهى عنه ، وهو جائز إن وجد بلاخلاف ، فلا يلزم من النهى الفساد ، فلا ينكر أن يكون النهى عن نكاح المحرم كذلك مع ما ذكرنا عن مالك من تفريقه بطلاق أوفسخ، ولا يكون ذلك إلا فى عقد قد ثبت لأنه لايقع فى تزويج باطل طلاق ولا فسخ الخ . ثم ذكر وجه النظر كما هو فى شرح "معانى الآثار" هذا ، وهذا كلام متين خرج من فقه النفس ، ونظائر ذلك فى الشرع فى غايــة الكثرة ، وفى هذا القدر كفاية .

ثم ظهر لى وجه آخر لترجيح رواية ابن عباس على رواية يزيد بن الأصم ماعدا أسلفناه ، يحدثنا ابن سعد فى " طبقاتـه " (٨ ـــ ٩٥) : قال أخبرنا يزيد بن هارون عن عمرو بن ميمون بن مهران قال: « كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبى أن: سل يزيد بن الأصم: أحراماً كان رسول الله ﷺ حين تزوج ميمونة أم حلالاً ؟ فدعاه أبى فأقرأه الكتاب فقال خطبها وهو حلال وبنى بها وهو حلال ، وأنا أسمع يزيد يقول ذلك » اهـ فهذه الرواية تخالف نوع مخالفة من عامــة روايات يزيد بن الأصم بل كأنها تعارضها وليس فيها ذكر للتزويج وإنما ذكر الخطبة والبناء ، والسؤال كان عن التزوج ، فلوكان التزوج حال كونـه حلالاً لذكره ، وإنما هذه الروايــة تشعر بأن التزويج كان فى حالة الإحرام ، وإنما الخطبة والبناء كانا فى حالة الحل .

فظهر من هذه الرواية أن فى حديث يزيد طريقاً يوافق حديث ابن عباس،

فالرجوع إليها أولى لتطابق كلتا الروايتين . وإن شئت فقل : إن طرق حديث يزيد بن الأصم تكاد تكون معارضة وطرق حديث ابن عباس كلها سالمة عن التعارض ، فالرجوع إليه أولى .

ووجه آخر أنه فى رواية " مسلم " وغيره وقع حديث يزيد بن الأصم بلفظ : « نكحها وهو حلال » ، ولفظ " النكاح " تارةً يراد منه : الوطئ دون العقد على اختلاف فى أيها حقيقة لغوية أو شرعية ، فإن أريد بالنكاح هذا المعنى فيرادف البناء ، وعلى هذا الوجه أيضاً يوافق حديث ابن عباس ، وإذن لا يبعد : أن يكون لفظ التزوج بدل النكاح من تصرف الرواة ، أو أطلق على الوطئ مجازاً لأنه سببه والله أعلم .

وفى هذا القدر مقنع وكفاية للباحث إن شاء الله تعالى . وتلخص أمور :

الأول : إن حجة الحنفيــة حديث ابن عباس ، وهو أصح إسناداً من حديث يزيد بن الأصم .

الثانى : إن ابن عباس أفقه وأعلم من يزيد بن الأصم ، وإن أباه العباس كان وكيل عقد الزواج .

الثالث : إنه تواتر على الرواية عنــه كبار من فقهاء التابعين نحو خمسة عشر نفساً من خيار أصحابه .

الرابع : إنه لم ينفرد بالروايــة هو بل له شاهد من حديث عائشة عند النسائى والطحاوى وابن حبان بإسناد صحيح باعتراف الحافظ ابن حجر ، وله شاهد من حديث أبى هريرة عند الدارقطنى والطحاوى فى "المشكل" ، وينجبر بضعفــه بالاعتضاد ، وله شاهد من مرسل عامر الشعبى ومن مرسل مجاهد ،

كلاهما عند ابن أبى شيبة . فهذه أربعة شواهد ، والكل خمس حجج فى الباب.

الخامس : إن فى حديث يزيد طريقاً يوافق حديث ابن عباس كما فى " طبقات ابن سعد " ، فالأخذ بها أولى .

السادس : إنه مذهب جمهور التابعين كما يقوله الزبيدى فى " الإتحاف" .

السابع : إنه لما تعين محل النكاح وهو سرف وتعين وقته وهو عند الذهاب إلى مكة فلا مساغ إلا بأن يقول بكونه ﷺ محرماً عند النكاح ، وإلا لزم تجاوز الميقات بلا إحرام ، وقد تقررت المواقيت قبل ذلك ، وإحرامه من ذى الحليفة قبل ذلك بعام ثبت فى " الصحيح" من غير ما ريب .

الثامن : إنه وقع حديث يزيد بلفظ " النكاح" فى طريق عند "مسلم" ، فيحتمل أن يراد به الوطئ دون العقد ، فإذن يتحد حديثا ابن عباس ويزيد ابن الأصم ، ويجرى هذا التأويل فى لفظ " التزوج " أيضاً مجازاً .

التاسع : روايات المؤرخين كابن اسحاق وموسى بن عقبـة وما ينقله ابن عبد البر فى " الإستذكار " و " التمهيد " و " الاستيعاب " كلها مما يؤيد ما اختاره الحنفية .

العاشر : إن حديث عثمان عند مسلم وإن كان قولياً ليس نصاً فى البطلان وإنما يحتمل الكراهة والتحريم والتنزيه جميعاً ، وذكر النهى عن الخطبة فيه يكاد يعين القول بالكراهة أو التنزيه ، حيث اتفقوا على صحة الخطبة ، فليكن مثل كراهة البيع بعد النداء يوم الجمعة مع وجود النص المقطوع فيه . وإذن عمل رسول الله ﷺ إما يكون من قبل التشريع وبيان الجواز فلا كراهة فى حقه ﷺ ، أو خصوصية له لقدرته وتملكه على النفس ، وله نظائر .

(باب ما جاء فى أكل الصيد للمحرم)

الحادى عشر : لا حجــة للخصم فى آثار " عمر " و " على " فى التفريق ، فإنه يمكن أن يكون من قبل الزجر والتعزير ، سداً للذرائع ، وصيانةً لهم من الوقوع فى المحظور ؛ فإن من حام حول الحمى يوشك أن يواقعــه . فخذوا الكلام ملخصاً محرراً وكونوا من الشاكرين ، ولله الحمد على هذا التوفيق حمد الشاكرين .

ـ : باب ما جاء فى أكل الصيد للمحرم :ـ

أصل حديث الباب قوله عزوجل : (ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ○) وقولـه : (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ○) ، فاتفق الأمــة على أنه لا يجوز للمحرم قتل الصيد فى حالة الإحرام ، ويجب الجزاء بقتله ، ويستوى فيه ناسياً أو عامداً أو مبتدئاً فى القتل أو عائداً إليــه . وكذلك اتفقوا على أنه لا يحل للمحرم أكله إن صاده الحلال بأمره أو بإعانته أو بدلالته أو بإشارته . وإنما اختلفوا فيما عدا هذه الأمور على مذاهب ثلاثة :

أحدهـا : أنه ممنـوع مطلقاً صيد لأجلــه أولا . وحكى هذا عن بعض السلف ، ومنهم ابن عمر وطاوس ، وجابر بن زيد ، والثورى ، وابن راهويه . ودليله حديث الصعب بن جثامة وعموم الآية الكريمة .

الثانى : إن صاده أو صيد لأجله سواء كان بإذنـه أو بغير إذنه ، وهذا مذهب مالك والشافعى وأحمد ، ودليله حديث الصعب بن جثامة .

الثالث : إن لم يكن بإذنه وإعانتـه أو دلالته فلا يحرم وإن صيد لأجله ، وإليه ذهب أبو حنيفــة وأصحابه . وقد حكاه أبو عمر ابن عبد البر ، كمــا فى

حدثنا : قتيبة نا يعقوب بن عبد الرحمن عن عمرو بن أبي عمرو عن المطلب عن جابر عن النبي ﷺ قال : « صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم » .

" العمدة " (٥ – ٦٤) عن عمر، وأبي هريرة، والزبير بن العوام ، وكعب الأحبار، ومجاهد ، وعطاء في رواية، وسعيد بن جبير. قال الراقم : وكفى بهم قدوة، وإليه ذهب البخاري، والفرق بين الإشارة والدلالة : أن الإشارة في المحسوس والمشاهد ، والدلالة في الغائب الغير المشاهد ؛ كما يقوله صاحب " البحر الرائق " . ويقول بعض علماء اللغة : إن الدلالة بالفتح في المعاني، وبالكسر في الأعيان .

قوله : عن المطلب. هو : ابن عبد الله بن المطلب المخزومي، وثقه أبو زرعة والدارقطني ، وقال ابن سعد : لا يحتج بحديثه ، وقال في " التقريب": صدوق كثير التدليس والإرسال . قال أبو حاتم : ولم يسمع من جابر . وقال ابن أبي حاتم : يشبه أن يكون سمع منه ، كما في " الخلاصة " ووافق الترمذي أبا حاتم، فإذن الحديث عندهم منقطع حيث قال: لا نعرف له سماعاً من جابر، وليس عندهم في الباب أقوى منه كما قال الشافعي .

قوله : وأنتم حرم . الحرم - بضمتين - جمع حرام ، كردح جمع رداح، ويقال : رجل حرام ، وامرأة حرام ، قاله في " العمدة " (٥ – ٥٨) .

قوله : ما لم تصيدوه أو يصد لكم . استدل به الأئمة الثلاثة في عدم جواز الصيد للمحرم إن كان لأجله صاده الحلال . وأجاب الحنفية عن ذلك بوجوه

وفي الباب عن أبي قتادة وطلحة . قال أبو عيسى : حديث جابر حديث مفسر ، والمطلب لا نعرف له سماعاً عن جابر . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم ، لا يرون بأكل الصيد للمحرم بأساً إذا لم يصطده أو يصد من أجله .

منها ما قال صاحب " العناية " في شرح " الهداية " : إن الرواية عند أبي داود والنسائي بالألف " أو يصاد " فليس مجزوماً حتى يصير معطوفاً على الغاية ، بل يصاد معطوفاً على المغيا ، وإذن لا يصح التمسك بهذه الرواية ، كأنه يريد أنه منصوب . وكلمة " أو" معناها : " إلا أن " . والرواية كذلك في النسخ الموجودة بأيدينا بالألف من " سنن أبي داود " و " النسائي " . نعم في نسخة " الترمذي " وقع مجزوماً بدون الألف ، وعامة النسخ للترمذي كذلك . وإن كان الرواية بالألف فيحتمل أن يكون مرفوعاً من عطف الجملة على الجملة ، فإذن لا يستقيم الجواب ولا يتم الاستدلال عند وجود هذا الإحتمال .

ومنها : أن اللام ليس في معنى "لأجلكم" بل هي للتوكيل كما في قوله : بعت له ثوباً ، واشتريت له لحماً ، وإذا احتمل كلا الوجهين لم يبق حجة في الحمل على الوجه الأول .

ومنها : ما أجيب عنه : أن "لكم" بمعنى : "إعانتكم" ، أو "إشارتكم" ، ولكن هذا تأويل محض لا يطمئن بمثله القلب .

والجواب عند إمام العصر شيخنا رحمه الله : أن غرض الحديث كما قاله الجمهور ، ولكن ليس الغرض المنع والحرمة ، وإنما الغرض الكراهة فقط ، والنهي من قبيل سد الذرائع ، كما أنه عليه الصلاة والسلام أخذ صيد أبي قتادة بياناً للجواز ، ولم يأخذ صيد صعب بن جثامة لسد الذرائع . وما في رواية :

قال الشافعي : هذا أحسن حديث روى في هذا الباب وأقيس . والعمل على هذا ، وهو قول أحمد وإسحاق .

عدم أخذ لحم صيد أبي قتادة ، فقد حكم عليه الزيلعي بالوهم .

والوجه في الجواب : أن في حديث أبي قتادة وقع : « فنسأل عن ذلك النبي ﷺ ، فقال : هل أشرتم أو أعنتم ؟ قالوا : لا ، قال : فكلوا » ، وكان هذا المحل محل البحث والفحص ، فسأله عن الإشارة والإعانة ولم يسأل عن غيرهما ، فكان كالصريح في نفي كون الإصطياد لهم مانعاً ، فترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم المقال ، كما يقوله أبو المعالي في " البرهان " ، وحكاه السهيلي في " الروض الأنف " (٢ ـــ ٣٠٣) . فتعارض حديث الإباحة وحديث النهي ، ولكن حديث الإباحة حديث "الصحيحين" ، وحديث المنع حديث السنن . علا أن فيه انقطاعاً ، وفيه من تكلم في بعض رجاله ، فالأولى هو ترجيح حديث أبي قتادة بلاريب .

ثم إنه وقع في رواية "الصحيحين" : « فبينا أنا مع أصحابه يضحك بعضهم إلى بعض فنظرت فإذا أنا بحمار وحش » . فكأن الضحك لأجل أنهم محرمون ، وكأنهم أرادوا أن يفطن له أبو قتادة ليصطاد هو ، فكأن هو اصطاد لأجلهم . قال شيخنا : فهل مثل هذا يدخل في الإعانة أم لا ؟ قال : لم أجد شيئاً غير أن البخاري يشير في ترجمة " صحيحه " إلى أنه ليس بإعانة ، وأنه لايلزمهم شئ على ضحكهم ، راجع " العمدة " (٥ ـــ ٧١) .

قوله : هذا أحسن حديث . قال شيخنا : والأحسن حديث أبي قتادة وهو حديث " الصحيحين" . أقول : وقد علمت حال إسناده ومافيه من المغامز ، فكيف يكون أحسن ؟ والله أعلم .

حدثنا : قتيبة عن مالك بن أنس عن أبي النضر عن نافع مولى أبي قتادة عن أبي قتادة : « أنه كان مع النبي ﷺ حتى إذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم، فرأى حماراً وحشياً فاستوى على فرسه ، فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه ؟ فأبوا ، فسألهم رمحه ؟ فأبوا عليه ، فأخذ فشد على الحمار فقتله ، فأكل منه بعض أصحاب النبي ﷺ وأبى بعضهم ، فأدركوا النبي ﷺ فسألوه عن ذلك ؟ فقال : إنما هي طعمة أطعمكموها الله » .

حدثنا : قتيبة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي قتادة في حمار الوحش مثل حديث أبي النضر، غير أن في حديث زيد بن أسلم : « إن رسول الله ﷺ قال : هل معكم من لحمه شئ ؟ » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

قوله : وهو غير محرم . ولفظ مسلم في " صحيحه " : « أحرم أصحابي ولم أحرم » ، وقد أشكل مرور أبي قتادة وتجاوزه عن الميقات بلاإحرام على الحنفية والشافعية جميعاً . قال الأثرم : كنت أسمع أصحاب الحديث يتعجبون من حديث أبي قتادة ويقولون : كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات غير محرم ؟ ولا يدرون ما وجهه حتى رأيته مفسراً في رواية عياض بن عبد الله عن أبي سعيد الخدري ، كما حكاه العيني في " العمدة " (٥ ــ ٦٧) وقال : روى الطحاوي حديث أبي سعيد الخدري قال : « بعث النبي ﷺ أبا قتادة الأنصاري على الصدقة . وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون حتى نزلو بعسفان فإذاهم بحمار وحش الخ » ، وهذا أقوى من كل ماقيل في حل هذا الإشكال ، فإنه صرح به في نفس الحديث . فما قال القشيري : إنه لم يكن مريداً للحج أوكان ذلك قبل توقيت المواقيت فغير صحيح ، حيث وقع التصريح على إحرامهم

(باب ما جاء فى كراهية لحم الصيد للمحرم)

حدثنا : قتيبة نا الليث عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله أن ابن

ﷺ من ذى الحليفــة فى عمرة الحديبية فى " صحيح البخارى " ، وكذا ما قال أبو عمر : « كان رسول الله ﷺ وجهه على طريق البحر مخافة العدو » وكذا ما قاله المنذرى : إن أهل المدينة أرسلوه إلى رسول الله ﷺ يعلمونه أن بعض العرب ينوى غزو المدينة . فكل ذلك بمعزل عن الحقيقة . فلا حاجة إلى مثل هذه التوجيهات بعد صحة وجه الجواب فى نفس الحديث .

نعم كان يمكن للحنفيــة أن يقولوا : إن للمدينة ميقاتين : ذا الحليفــة والجحفة ، كما ذكره محمد فى " مؤطئه " ، فالتجاوز عن الأول لا بأس به ، غير أنه إذا تحقق وجه الصواب فى الجواب لم يبق حاجة إلى مثل هذه التكلفات عند أولى الألباب .

ـ: باب ما جاء فى كراهية لحم الصيد :ـ

غرض حديث الباب ما ذهب إليــه بعض السلف من عدم جواز أكل الصيد للمحرم مطلقاً ، فإن لفظ " اللحم " أعم ، وقصة حديث الباب واقعة حجة الوداع ، والحديث يخالف الحجازيين والعراقيين جميعاً .

وأجيب بحمله على سد الذرائع ، ومسألة سد الذرائع من أهم مسائل أصول الفقـه ، والحنفية والشافعية لم يذكروها ، وإنما يذكرها المالكية ، ويتشبث بها ابن تيمية فى كتبه كثيراً . وحقيقته أن لا يكون الحكم منهياً عنه فى الشريعـة ، وإنمـا ينهى لئلا يتوسل به إلى المنهى عنه . مثل نهى الفاروق وابن مسعود عن التيمم للجنب لكيلا يكون مؤدياً إلى التيمم عند أدنى البرد

عباس أخبره أن الصعب بن جثامة أخبره : « أن رسول الله ﷺ مر به بـ "الأبواء" ، أو بـ "ودان" فأهدى له حماراً وحشياً ، فرده عليه ، فلما رأى رسول الله ﷺ في وجهه الكراهية قال : إنه ليس بنا رد عليك ولكنا حرم » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وقد ذهب قوم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم إلى هذا الحديث ، وكرهوا أكل الصيد للمحرم .

وقال الشافعي : إنما وجه هذا الحديث عندنا : إنما رده عليه لما ظن أنه صيد من أجله وتركه على التنزه . وقد روى بعض أصحاب الزهري عن الزهري هذا الحديث وقال : أهدى له لحم حمار وحش ، وهو غير محفوظ .

وفي الباب عن علي وزيد بن أرقم .

قوله : فأهدى له حماراً وحشياً . ظاهر هذا اللفظ أنه رده لأجل أنه كان حياً ، ويتبادر من رواية البخاري أيضاً ذلك ، فلم يكن للشافعية فيه دليل أنه كان صاد لأجله ، ولكن مسلماً صرح في إحدى رواياته : « من لحم حمار وحش » ، وفي رواية : « أهدى رجل حمار وحش » ، وفي رواية : « عجز حمار وحش يقطر دماً » ، وفي رواية : « أهدى له عضو من لحم صيد » . فهذه الروايات كلها تدل على أن الحمار غير حي ، فلا يمكن الجواب عنها إلا بحمله على أن المنع لسد الذرائع . ولكن قال النووي في شرح " المهذب " (٧ — ٣٢٩) : قال الشافعي : وحديث مالك : « إن الصعب أهدى حماراً » أثبت من حديث من حدث : « إنه أهدى لحم حمار اهـ » . وقد بسط في شرح " المهذب " الروايات لحديث الباب . وذكر الحافظ في " الفتح " كلام الشافعي في " الأم " أنه أثبت ، وذكر عن الترمذي : أن لحم حمار وحش غير محفوظ . وراجع " الفتح " فقد استوفى البحث سنداً ومتناً .

(باب ما جاء فى صيد البحر للمحرم)

حدثنا : أبو كريب نا وكيع عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن

—: باب ما جاء فى صيد البحر للمحرم :—

صيد البحر جائز بنص القرآن المقطوع ، قال تعالى : (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة ، وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً ○) . ولعل غرض الإمام الترمذى إدخال ما هو فى حكم صيد البحر من الجراد فى صيد البحر ،وقد دل الحديث على أنه لاجزاء بقتل الجراد،وأنه فى حكم صيد البحر. ومذاهب الأئمة أبى حنيفة ومالك والشافعى: أن فيه الجزاء، قال النووى فى شرح " المهذب " (٧ — ٣٣١) : يجب الجزاء على المحرم بإتلاف الجراد عندنا ، وبه قال عمر وعثمان وابن عباس وعطاء ، قال العبدرى : وهو قول أهل العلم كافة ، إلا أن أبا سعيد الأصطخرى فقال : لاجزاء فيه ، وحكاه ابن المنذر عن كعب الأحبار وعروة بن الزبير قالوا : هو من صيد البحر فلا جزاء فيه آه. وعن أحمد روايتان . قال فى " المغنى " (٣ — ٥٣٤) : وروى عن أحمد أنه من صيد البر ، وهو قول الأكثرين آه. ورواية مالك فى " مؤطئه " تدل على رجوع كعب عن قوله ، أنظر " الزرقانى على المؤطأ " (٢ — ٢٨٤) .

وبالجملة فالجزاء بقتل الجراد للمحرم هو مذهب الأئمة أبى حنيفة ومالك والشافعى ، وهو إحدى روايتى أحمد ، وهو قول عامة الصحابة والتابعين . والجواب من حديث الباب أنهم اتفقوا على تضعيفه لضعف أبى المهزم ، وكذلك رواية ميمون بن جابان عن أبى رافع عن أبى هريرة .

فحديث الباب عند أبى داود ضعيف . قال أبو داود : وأبو المهزم ضعيف ،

والروايتان جميعاً وهم ، وقال البيهقي وغيره : ميمون بن حابان غير معروف ، حكاه النووي في شرح "المهذب" ، وراجعه للتفصيل (٦ — ٣٣٢) . قال الراقم : وكذلك حديث جابر وأنس مرفوعاً عند ابن ماجه في (باب صيد الحيتان والجراد) من طريق موسى بن محمد بن ابراهيم : « إن الجراد نثرة الحوت في البحر » فضعيف جداً ، وموسى بن محمد متروك ومنكر الحديث ومن أفراد "ابن ماجه" . وللجمهور أثر عمر الفاروق في "مؤطأ مالك" ، قال عمر : « أطعم قبضة من طعام » ، وفيه : « لتمرة خير من جرادة » . ورواه عبد الرزاق في "مصنفه" وابن أبي شيبة في "مصنفه" ، كما في "نصب الراية" (٢ — ١٣٧) .

قال شيخنا رحمه الله : وما في ابن ماجه أن راوياً يقول : فحدثني من رأى الحوت ينثره ، فلا يدل على أن الجرادة من خلق البحر ، فلعلها أخذها من الخارج ، ولم يذكر أحد ممن ألف في الحيوانات بأن الجرادة من حيوانات البحر ، ولعل السمك إن كان بيضه داخل الماء ولد السمك وإن كان خارجه ولد الجراد ، فإذا عاش في البر صار من الحيوان البري . وذكروا أن سقنقور (ريگ ماهى) من نسل السمك ، ومع هذا يعيش في البر آه . قال النووي في شرح "المهذب" (٦ — ٣٢) : ودعوى أنه بحري لاتقبل بغير دليل وقد دلت الأحاديث الصحيحة والإجماع على أنه مأكول ، فوجب جزاؤه كغيره والله أعلم اه .

ثم إن تأويل الحديث بأنه لا دليل فيه على تخصيصه بالإحرام فغير صحيح ، حيث وقع التصريح في رواية أبي داود بالإحرام ، ولفظه : « أصبنا صرماً من الجراد فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم » .

أبي هريرة قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمـرة فاستقبلنا رجل من جراد ، فجعلنا نضربه بأسياطنا وعصينا ، فقال النبي ﷺ : كلوه فإنه من صيد البحر » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث أبي المهزم عن أبي هريرة . وأبو المهزم اسمه : يزيد بن سفيان ، وقد تكلم فيـه شعبة ، وقد رخص قوم من أهل العلم للمحرم أن يصيد الجراد فيأكل ، وروى بعضهم أن عليه صدقة إذا اصطاده أو أكله .

(باب ما جاء في الضبع يصيبها المحرم)

حدثنا : أحمد بن منيع نا اسماعيل بن ابراهيم نا ابن جريج عن عبد الله ابن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار قال : « قلت لجابر بن عبد الله : الضبع ،

قوله : رجل بالكسر كسدر جماعة كثيرة من جراد ، وهو اسم جمع .

قوله : بأسياطنا . قال العراقي : كذا سماعنا ، ولا يعرف لغةً ، وإنما جمع سوط : أسواط وسياط بلاهمز ، كما ذكره الجوهري وغيره ، حكاه السيوطي في " قوت المغتذي " .

-: باب ما جاء في الضبع يصيبها المحرم :-

الباب موضوع لبيان إيجاب الجزاء في الضبع لأنه صيد ، والمسألة هذه متفق عليها بين الأئمة الأربعة ، والضبع يقال له بالفارسيـة : " كفتار " ، وباللغة الأردية : " هندار " وذكروا أنه من أخبث السباع ، ويقال : أنه يحفر حفرة

أ صيد هي ؟ قال : نعم ، قال : قلت : آكلها ؟ قال : نعم ، قال . قلت : أ قاله رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم » .

تحت رأس رجل قائم ، فإذا وقع رأسه فى الحفرة قطعه .

والمسألة فى السباع فى كتبنا : أنه لو صالت على المحرم فقتلها المحرم لاشئ عليه ، ولو ابتدأ المحرم بقتلها فعليه الجزاء ، ولا تجاوز الشاة .

والمسألة الثانية التى تعرض إليها فى حديث الباب من جواز أكل الضبع فمحل بيانها كتاب الأطعمة ، وملخص القول فيها : إن الضبع حرام عند مالك وأبى حنيفة ، حلال عند الشافعى وأحمد ، حجة الأولين أحاديث النهى عن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير من حديث ابن عباس عند " مسلم " فى الصيد ، ومن حديث خالد بن الوليد عند " أبى داود " فى الأطعمة ، ومن حديث على عند أحمد فى " مسنده " ، ومن حديث أبى ثعلبة الخشنى عند الأئمة الستة ، ومن حديث أبى هريرة عند " مسلم " .

فهذه أحاديث صحاح تدل على أن الضبع حرام ، فإنه ذوناب بلا شك ، ولا عبرة لما يقوله الشوكانى أن لها فكاً وليس بذى ناب . وتؤيد تلك الأحاديث حديث خزيمة بن جزء عند الترمذى وابن ماجه من طريق ابن أبى المخارق فى الأطعمة مرفوعاً : « أو يأكل الضبع أحد فيه خير؟ » . والحديث وإن تكلم فيه المحدثون غير أنه يؤيده أحاديث التحريم من كل ذى ناب . وما قاله مولانا أحمد حسن السنبلى فى حاشيـة " الهداية " : أن الحديث قوى وعبد الكريم ثقة فوهم ، حيث ظنه ابن مالك الجزرى ، والحال أنه عبد الكريم بن أبى المخارق أبو أمية البصرى .

وحجة الآخرين فى الإباحة هذا الحديث حيث صرح بجواز الأكل وأنه

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وقال علي : قال يحيى بن سعيد : وروى جرير بن حازم هذا الحديث فقال : عن جابر عن عمر ، وحديث ابن جريج أصح ، وهو قول أحمد واسحاق . والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم في المحرم : إذا أصاب ضبعاً أن عليه الجزاء .

صيد ، والصيد مما يؤكل . والجواب من كونه صيداً أن الصيد لا يختص بمأكول اللحم ، قال قائلهم :

صيد الملوك أرانب وثعالب ٭ وإذا ركبت فصيدي الأبطال

وعزاه الإمام الرازي إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، كما في " نصب الراية " وكفى به حجة ، وأما التصريح بجواز الأكل فقد أطال الإمام فيه أبو جعفر الطحاوي في " مشكل الآثار " كما يقوله شيخنا ، وملخصه : أن الإمام يحيى بن سعيد القطان قال : إن راويه ابن أبي عمار قد أخطأ في رفعه ، وكان هو يرويه موقوفاً على عمر ثم رفعه ، وقد أشار إليه الترمذي أيضاً عن علي بن المديني عن يحيى بن سعيد ، وابن القيم قد رجح تحريم الضبع في كتابه " إعلام الموقعين " . وما قاله الترمذي : وحديث ابن جريج أصح ، إنما هو قوله وليس من قول يحيى بن سعيد ، قاله شيخنا .

وحديث الباب رواه أبو داؤد في " سننه " عن جابر بن عبد الله ، ولفظه : قال : « سألت رسول الله ﷺ عن الضبع ، أصيد هي ؟ قال : نعم ، ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم » . وليس فيه ذكر الأكل ، ويحتمل أن جابراً استنبط جواز الأكل من كونه صيداً ، وتسامح في الجواب من النسبة إليه ﷺ صراحةً ، وأثر الفاروق رواه مالك في " مؤطئه " : « إن عمر بن الخطاب قضى في الضبع بكبش ، وفي الغزال بعنز ، وفي الأرنب بعناق ، وفي

(باب ما جاء في الاغتسال لدخول مكة)

حدثنا : يحي بن موسى أخبرنى هارون بن صالح نا عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال : « اغتسل النبي ﷺ لدخول مكة بـ "فخ" » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غير محفوظ ، والصحيح ما روى نافع عن ابن عمر : « أنه كان يغتسل لدخول مكة » . وبــه يقول الشافعى : يستحب الإغتسال لدخول مكة .

اليربوع بجفرة » اهـ .

وما ورد فى بعض طرق حديث الباب خارج الستة : « إن فى قتل الضبع شاة تؤكل » ، فتؤكل الضمير فيه راجع إلى الشاة دون الضبع ، فلا حجة فيه ، قاله شيخنا رحمه الله . قال الحافظ علاء الدين التركمانى فى " الجوهر النقى " (٢ ــ ٢٢٥) : حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع صحيح ثابت مشهور مروى عن عدة طرق ، فلا تعارض به حديث « الضبع صيد » ، لأنه انفرد به عبد الرحمن بن أبى عمار ، وليس هو بمشهور بنقل العلم ، ولا ممن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه ، كذا قال صاحب "التمهيد" ، ثم حكى عن "الإشراف" لابن المنــذر ، قال الأوزاعى : كان العلماء بالشام يعدون الضبع من السباع ، ويكرهون أكلها اهـ .

ــ : باب ما جاء فى الاغتسال لدخول مكة :ــ

أخرج فيه حديث ابن عمــر ، وحديث الباب وإن كان ضعيفاً من هذه الطريق غير أنه أخرج البخارى فى "صحيحه" من حديث ابن عمر ، وفيه : « ثم

وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف فى الحديث ، ضعفه أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى وغيرهما ، ولانعرف هذا مرفوعاً إلامن حديثه .

(باب ما جاء فى دخول النبى صلى الله عليه وسلم مكة من أعلاها وخروجه من أسفلها)

حدثنا : أبو موسى محمد بن المثنى نا سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة

يبيت بذى طوى ثم يصلى به الصبح ويغتسل لأن ابن عمر كان يغتسل ويحدث أن نبى الله ﷺ كان يفعل ذلك » . قال فى " العمدة " (٤ — ٥٧١) : قال ابن المنذر : الإغتسال لدخول مكة مستحب عند جميع العلماء إلا أنه ليس فى تركه عامداً عندهم فدية ، وكان ابن عمر يتوضأ أحياناً ويغتسل أحياناً ، وأوجبه على الظاهر فرضاً من يريد الإحرام ، والأمة على خلافهم . . . . والغسل لدخول مكة ليس لكونها محرماً وإنما هو لحرمة مكة ، أفاد ذلك الشافعى فى " الأم " اه ملتقطاً . وقال ابن الهمام فى " الفتح " : ويستحب للحائض والنفساء كما فى غسل الإحرام اه . وعند المالكية : هذا الغسل للطواف فيندب لغير حائض ونفساء ، وهما لا يدخلان المسجد ويغتسلان للإحرام والوقوف ، كما قاله الزرقانى فى شرح " المؤطأ " .

والفخ - بفتح الفاء وتشديد الخاء المعجمة - : موضع بقرب مكة .

—: باب ما جاء فى دخول النبى صلى الله عليه وسلم مكة من أعلاها وخروجه من أسفلها :—

أعلى مكة هو الجانب الشرقى ، ويسمى : كداء ، وثنية كداء ، بفتح

عن أبيه عن عائشة قالت: « لما جاء النبي ﷺ إلى مكة دخلها من أعلاها وخرج من أسفلها » .

وفى الباب عن ابن عمر. قال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح.

(باب ما جاء فى دخول النبي ﷺ مكة نهاراً)

حدثنا : يوسف بن عيسى نا وكيع نا العمرى عن نافع عن ابن عمر :

الكاف والمد ، وهو بقرب الحجون وبقربها: خيف بنى كنانة المسمى بالأبطح ، والبطحاء ، والمحصب ؛ والغربى هو: ثنيــة كدى، بالضم والقصر، كما هو الأشهــر، كما فى " العمدة " وغيرها ، وتسمى اليوم : " كداء المعلاة " ، و " كدى/المسفلة " .

قال العينى فى " العمدة " (٤ — ٥٧٣) : وفيه استحباب الدخول إلى مكة من الثنية العليا والخروج من السفلى سواء فيه الحاج والمعتمر ومن دخلها بغير إحرام . وفيه استحباب الخروج من أسفل مكة للخارج منها ، سواء خرج للوقوف بعرفة أو غير ذلك اه .

قال ابن الهمام فى " الفتح " (٢ — ١٤٧) : وإنما سن لأنه يكون فى دخوله مستقبل باب البيت ، وهو بالنسبة إلى قاصد البيت كوجه الرجل بالنسبة إلى قاصده ، وكذا تقصد كرام الناس اه .

وحديث الباب حديث " الصحيحين" ، وكذا حديث ابن عمر المشار إليه فى الباب رواه الشيخان .

—: باب ما جاء فى دخول النبى صلى الله عليه وسلم مكة نهاراً :—

يستحب دخول مكــة نهاراً عند الجمهور ، وهو مذهب أبى حنيفــة

« إن النبي ﷺ دخل مكة نهاراً » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن .

(باب ما جاء فى كراهية رفع اليد عند رؤية البيت)

حدثنا : يوسف بن عيسى نا وكيع نا شعبة عن أبى قزعة الباهلى عن المهاجر المكى قال : « سئل جابر بن عبد الله : أيرفع الرجل يديه إذا رأى البيت؟ فقال : حججنا مع رسول الله ﷺ أفكنا نفعله ؟ » .

رحمه الله ، وربما يكون دخوله ﷺ نهاراً ليشاهدوا مناسك الحج ويتعلموها رأى العين، وذكره عطاء كما فى " فتح البارى " وقال : ليراه الناس اهـ . وفى المختار: ولا يضره ليلاً دخل مكة أو نهاراً كغيرها من البلاد . ودخول النبى ﷺ مكة ليلاً لم يعلم إلا فى الجعرانة ، وهو أنه ﷺ أحرم منها ودخل مكة ليلاً فقضى أمر العمرة ثم رجع ليلاً ، فأصبح بالجعرانة كبائت كما فى الحديث .

والعمرى فى الإسناد هو: عبيد الله بن عمر العمرى، ثقة ثبت ، ويحتمل أن يكون أخاه : عبد الله بن عمر العمرى ، وهو ضعيف إلا فى نافع ، كما فى " الميزان " و " التهذيب " وهنا كذلك . ومسألة الباب ثبت من حديث ابن عمر فى الصحيح أيضاً .

—: باب ما جاء فى كراهية رفع اليد عند رؤية البيت :—

قوله : أفكنا نفعله ؟ ! الهمزة للإنكار، وفى رواية النسائى: « فلم نكن نفعله » ، وعند أبى داود : « فلم يكن يفعله » . فدل الحديث على عدم الرفع

قال أبو عيسى : رفع اليدين عند رؤية البيت إنما نعرفه من حديث شعبة عن أبي قزعة ، واسم أبي قزعة : سويد بن حجير .

عند رؤية البيت ، وقد اختلفت الآراء كما اختلفت الروايات ، فيكره عند أبي حنيفة رحمه الله ، فقال في " اللباب " وشرحه للقارى : ولا يرفع يديه عند رؤية البيت أي ولو حال دعائه ، لعدم ذكره في المشاهير من كتب الأصحاب ، كـ " القدورى " و " الهداية " و " الكافي " و " البدائع " ، بل قال السروجي : المذهب تركه ، وكلام الطحاوى في شرح " معاني الآثار " صريح أنه يكره الرفع عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ، وقيل يرفع ، ونقل عن جابر رضي الله عنه : أن ذلك من فعل اليهود ، وسماه البصروى مستحباً الخ ، وقال الزيلعي في " نصب الراية " (٢ ــ ٣٧) : وروى الشافعي أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج : « إن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال : اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً وبراً » ، وهذا معضل .

قال : الشافعي : ولست أكره رفع اليدين عند رؤية البيت ولا أستحبه ولكنه عندى حسن اهـ . وفي " فتح القدير " : وعن عطاء : « أنه ﷺ كان يقول إذا لقي البيت : " أعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر " ويرفع يديه اهـ » . أقول : وهذا مرسل ، ويحتمل أن يكون المراد الرفع عند استلام الحجر .

وبالجملة فالمذاهب ما قاله الطيبي : وذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي إلى هذا ، وقال أحمد وسفيان الثوري : يرفع اليدين من رأى البيت ويدعو اهـ .

قال الراقم : وقد وقع في عدة من طرق أحاديث رفع الأيدي في سبعة مواطن من رواية ابن عباس وابن عمر « . . . وإذا رأى البيت » ، وانظر لمزيد

(باب ما جاء : كيف الطواف ؟)

حدثنا : محمود بن غيلان نا يحيى بن آدم نا سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال : « لما قدم النبي ﷺ مكة دخل المسجد فاستلم الحجر ثم

التفصيل " نصب الراية " (١ ــ ٣٩٠ وما بعدها) لتلك الروايات ، وقد أسند أيضاً حديث الشافعي ذاك المعضل من طريق البيهقي ، وزال إعضاله .
وأما رفع اليدين عند استلام الحجر فذهب إليه الحنفية في جميع أشواط الطواف، ولكن الرفع في ابتداء الاستلام مثل رفع اليدين عند التكبير حذاء منكبيه ، وفي بقية الأشواط الرفع بدل عن الإستلام إذا لم يمكنه لأجل الزحام ، فيرفع يديه مشيراً بهما إليه كأنه واضع يديه عليه .

وحديث الباب ضعفه الثوري وابن المبارك وأحمد وغيرهم بمهاجر بن عكرمة ، ولكن وثقه ابن حبان ، وفي " التقريب " : إنه مقبول ، وسويد ابن حجير ـ بتقديم المهملة مصغراً ـ أيضاً ثقة ، فالحديث على الأقل حسن .

ـــ: ما جاء : كيف الطواف ؟ :ـــ

كيفية الطواف المذكور في حديث الباب : بأن تكون البداءة من استلام الحجر الأسود، ثم الطواف عن يمين الطائف وجعل البيت عن اليسار، ويسمى بالتيامن إلى آخر ما في الحديث متفق بين الأمة والأئمة ، وإن كان هناك اختلاف بين الأئمة في حكم البداءة من الحجر وفي التيامن وغيرهما محل تفصيله كتب المناسك وكتب الفقه .

قوله : المسجد . أي المسجد الحرام . وقوله : « فاستلم الحجر » أي الحجر

مضى على يمينه فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً ، ثم أتى المقام فقال : (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) ، فصلى ركعتين ، والمقام بينه وبين البيت ، ثم أتى

الأسود ، والإستلام افتعال إما من السلام بالفتح أى التحية ، وأهل اليمن يسمون الحجر الأسود بـ : " المحيا " لأن الناس يحيونه بالسلام ، وإما من السلام بالكسر ، واحدتها سلمة بكسر اللام ، وهى الحجارة . ومعنى : استلم أى لمسه ، إما بالقبلة أوباليد ، كما فى معاجم اللغة من " النهاية " و" القاموس " وغيرهما ، وكيفية الإستلام أن يضع كفيه على الحجر ويضع فمه بين كفيه ويقبله من غير صوت إن تيسر التقبيل والوضع وإلا يمسحه بالكف ويقبله ، وإذا لم يمكنه ذلك مسه بشئ ويقبله ، وإذا لم يمكنه ذلك أيضاً فيشير إليه كما أسلفناه ، وسيأتى قريباً مزيد التفصيل فيه .

قوله : فرمل . رمل يرمل رملاً ورملاناً بفتح الراء والميم فيهما ، هو : الإسراع فى المشى مع تقارب الخطى وهز الكتفين دون الوثوب والعدو ليرى من نفسه الجلادة والقوة ، فيرمل فى الثلاثة الأشواط الأول ، ويمشى على هينته وهيئته المعتادة فى بقية الأشواط الأربعة .

قوله : ثم أتى المقام . أى مقام ابراهيم ، وهو الحجر الذى كان يقوم عليه سيدنا ابراهيم عليه السلام حين بناء الكعبة .

قوله : واتخذوا . بكسر الخاء بصيغة الأمر ، وبفتحها بصيغة الماضى ، وبهما قرئ فى السبعة .

قوله : مصلى . أى موضع الصلاة .

قوله : من شعائر ، جمع شعيرة ، وهى كل ما يجعل علماً لطاعة الله . وحديث الباب أخرجه مسلم ، وحديث ابن عمر أخرجه البخارى ومسلم .

الحجر بعد الركعتين فاستلمه ، ثم خرج إلى الصفا ، أظنه قال : (إن الصفا والمروة من شعائر الله ○) » .

وفى الباب عن ابن عمر . قال أبو عيسى : حديث جابر حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم .

(باب ما جاء فى الرمل من الحجر الى الحجر)

حدثنا : على بن خشرم نا عبد الله بن وهب عن مالك بن أنس عن جعفر ابن محمد عن أبيه عن جابر : « إن النبى ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر ثلاثاً ومشى أربعاً » .

—: باب ما جاء فى الرمل من الحجر إلى الحجر :—

الرمل كان ابتداء تشريعه لإظهار الجلادة والقوة فى عمرة القضاء سنة سبع دفعاً لما كان المشركون يقولون : وهنتهم حمى يثرب ، كما ذكر فى حديث ابن عباس عند الشيخين ، وجلسوا على جبل قعيقعان ليشاهدوا ما كانوا يظنون من ضعفهم ، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الركنين ، لأن هذه الجهة ما كانوا يرونها من قعيقعان ، فقال المشركون : هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم هؤلاء أجلد من كذا وكذا ، ثم صار حكم الرمل فى جوانب البيت الأربعة . ثم إن الرمل هو سنة من سنن الحج لا يجوز تركها ، وإليه ذهب عمر وابن مسعود وابن عمر وجمهور الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الأئمة الأربعة ، لأنـــه قد ثبت فى حديث جابر فى حجة الوداع بعد فتح مكة ، وقد زالت تلك العلة . فإبقاؤه بعد ذلك دليل على أنه مطلوب تذكيراً لنعمة الله على عزة الإسلام ومجده وعزة المسلمين ومجدهم

وفى الباب عن ابن عمر . قال أبو عيسى : حديث جابر حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم . قال الشافعى : إذا ترك الرمل عمداً فقد أساء ولاشئ عليه ، وإذا لم يرمل فى الأشواط الثلاثة لم يرمل فيما بقى .

وقال بعض أهل العلم : ليس على أهل مكة رمل ولا على من أحرم منها .

(باب ما جاء فى استلام الحجر والركن اليمانى دون ما سواهما)

حدثنا : محمود بن غيلان نا عبد الرزاق نا سفيان ومعمر عن ابن خثيم

بعد ضعف وهوان ، ويكفى تذليلاً للشيطان بإقامة هذه الذكرى دائماً أبداً . وروى عن ابن عباس : « إنه ليس بسنة ، فمن شاء فعله ومن شاء تركه » ، وروى ذلك عن جماعة من التابعين كما يقوله البدر العينى ، والقوة لما ذهب إليه الجمهور .

ثم إن الرمل سنة فى كل طواف بعده سعى ، ويختص الرمل بالرجال دون النساء ، وإذافات الرمل فى الأشواط الثلاثة الأول لم يتداركه فى الأربعة البقية ، لأن هيئتها السكينة .

قوله : وقال بعض أهل العلم : ليس على أهل مكة رمل ولا على من أحرم منها .

—: باب ما جاء فى استلام الحجر الأسود والركن اليمانى دون ما سواهما :—

الحجر الأسود هو الذى فى ركن الكعبة القريب بباب البيت من جانب

عن أبي الطفيل قال : «كنا مع ابن عباس ومعاوية لا يمر بركن إلا استلمه ، فقال لـه ابن عباس : إن النبي ﷺ لم يكن يستلم إلا الحجر الأسود والركن اليماني؟ فقال معاوية : ليس شئ من البيت مهجوراً» .

الشرق ، ويقال له : الركن الأسود ، وارتفاعه من الأرض ذراعان وثلثا ذراع . قال النووي: الحكمة في كون الركن الذي فيه الحجر الأسود يجمع فيه التقبيل والاستلام كونه على قواعد ابراهيم وفيه الحجر الأسود ، وإن الركن اليماني اقتصر فيه على الاستلام لكونه على قواعد ابراهيم ولم يقبل، وإن الركنين الغربيين لا يقبلان ولا يستلمان لفقد الأمرين المذكورين فيهما ، كذا في "العمدة" (٤ — ٦٠٦) .

وفيها أيضاً : ومن الحكمة في تقبيل الحجر الأسود غير ما ذكر عن علي رضي الله عنه : «إن النبي ﷺ أخبر أنه من أحجار الجنة . . . .» ، فإذا كان كذلك فالتقبيل ارتياح إلى الجنة وآثارها .

ومنها : إن النبي ﷺ أخبر : «أنه يمين الله في الأرض» رواه أبو عبيد في غريب الحديث . وفي فضائل مكة للجندي من حديث ابن عباس : «إن هذا الركن الأسود هو يمين الله في الأرض ، يصافح به عباده مصافحة الرجل أخاه» ، ومن حديث الحكم بن أبان عن عكرمة عنه زيادة : «فمن لم يدرك بيعة رسول الله ﷺ ثم استلم الحجر فقد بايع الله ورسوله» ، وفي "سنن ابن ماجه" من حديث أبي هريرة مرفوعاً : «من فاوض الحجر الأسود فكأنما يفاوض يد الرحمن» . وقال المحب الطبري: والمعنى كونه "يمين الله" - والله أعلم - : أن كل ملك إذا قدم عليه قبلت يمينه ، ولما كان الحاج والمعتمر أول ما يقدمان يسن لهما تقبيله نزل منزلة يمين الملك ويده ، ولله المثل الأعلى، ولذلك من صافحه كان له عند الله عهد كما إن الملك يعطي العهد بالمصافحة اهـ .

وفى الباب عن عمر . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم : أن لا يستلم إلا الحجر الأسود والركن اليمانى .

ثم تقبيل الحجر الأسود سنة ، فإن لم يمكنه ولم يصل إليه استلم بيده وقبل يده، وإليه ذهب الجمهور أبوحنيفة والأوزاعى والشافعى وأحمد، وخالف مالك فى تقبيل اليد فقال : يستلمه ولا يقبل يده ، والأول : هو قول ابن عمر وابن عباس وأبى هريرة وأبى سعيد وجابر وعطاء وابن أبى مليكـــة وعكرمة وابن جبير ومجاهد وعمرو بن دينار كما ذكره البدر العينى .

وأما الركن اليمانى فيستحب استلامه فقط دون التقبيل ، وعليه الجمهور ، وروى عن محمد بن الحسن تقبيله أيضاً ، وفى " البدائع" : لا خلاف فى أن تقبيله ليس بسنة ، وراجع لمزيد البيان كتب المناسك وكتب الفقه .

وبالجملة ثبت الاستلام للركنين اليمانيين دون الشامى والعراقى الذين يسميان بالشاميين . واليمانى بتخفيف الياء على المشهور، لأن الألف فيه عوض عن ياء النسبة ، فلو شددت يلزم الجمع بين العوض والمعوض ، وجوز سيبويــه التشديد وقال : إن الألف زائدة كما زيدت النون فى صنعانى، كما فى "العمدة"، واستشهد سيبويه بقول الشاعر :

يمانياً يظل يشب كيراً • وينفخ دائماً لهب الشواظ

كما ذكره النووى فى حديث : « الإيمـــان يمان والحكمة يمانية الخ » ، والوجـــه فى عدم استلام الشاميين لأنهما ليسا بركنين أصليين ، لأن وراء ذلك الحجر وهو من البيت، فلو رفع جدار الحجر وضم إلى الكعبة فى البناء ـ كما كان

على بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام ـ لكان يستلمان ، حكاه العينى عن التيمى فى " العمدة " (٤ ـ ٦٢٢) ، ووجه ذلك أنه أصاب الكعبة حريق فتوهنت جدرانها فعزم قريش على تجديد بنائها ، فجمعوا نفقات من أموالهم الطيبة فقصرت نفقتهم عن عمارة البيت كله فتشاوروا ، فأجمع رأيهم على أن يقصروا عن القواعد ويتركوا بقيته ، فتركوا من ورائه ، من فناء البيت فى الحجر ، وهو الحطيم ستة أذرع وشبراً ، كما تجدون تفصيل ذلك فى " تاريخ مكة " لأبى الوليد الأزرقى (١ ـ ١٠٠ وما بعدها) وفتح القدير (٢ ـ ١٥١) .

والقصة بإجمالها مذكورة فى حديث عائشة فى " الصحيح " فى فضل مكة وبنيانها من كتاب المناسك . فهـذا الحطيم على شكل القوس نصف الدائرة مساحتها ستة وثلاثون ذراعاً ، وذكروا أنه ضيقوا أيضاً شيئاً من عرض البيت فى الجانب الغربى ، فقام بعض السلاطين من الشافعيـة فبنى من تلك الجهة قدراً مسنماً من الأرض فى أصل جدار البيت ليقع الطواف خارج البيت بيقين ، ويسمى ذلك بالشاذوران ، ومن شاء تفصيل بنائها فليراجع إلى "تاريخ الأزرقى" بتعليقاتها ، وكذلك " مرآة الحرمين " لإبراهيم رفعت باشا .

وقد ذهب معاويـة وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك من الصحابـة إلى استلام الأركان كلها ، ومذهب عمر وابن عباس أنـه لايستلم إلا اليمانيان ، وعليه الأربعـة ، قال ابن المنذر : قال أكثر أهل العلم : لا يسن استلام الركنين الشاميين ، حكاه البدر العينى . وحديث عمر الذى أشار إليـه الترمذى فى الباب رواه ابن أبى شيبة فى " مصنفه " من حديث ابن أبى ليلى عن عطاء عن يعلى بن أمية ، ذكره العينى فى " العمدة " (٤ ـ ٦٢٢) فراجعه فقد خفى على صاحب " تحفة الأحوذى " فقال : لم أقف على حديث عمر .

(ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعاً)

حدثنا : محمود بن غيلان نا قبيصة عن سفيان عن ابن جريج عن عبد الحميد عن ابن يعلى عن أبيه : « إن النبي ﷺ طاف بالبيت مضطبعاً وعليه برد » .

ــ: باب ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعاً :ــ

أخرج فيه حديث ابن يعلى وهو صفوان ، كما ذكره ابن عساكر والمزى فى أطرافهم عن أبيه يعلى بن أمية التميمى ، وورد فيه " الاضطباع " وهو افتعال من " الضبع " ، وهو وسط العضد ، والطاء بدل من تاء الافتعال ، فإنها تبدل طاءً إذا وقعت أثر حرف إطباق .

والإضطباع المذكور هنا أن يجعل رداءه تحت إبطه الأيمن ويلقى طرفه أو طرفيه على كتفه الأيسر ، ويكون المنكب الأيمن مكشوفاً على هيئة أرباب الشجاعة إظهاراً للجلادة فى ميدان العبادة ، مثل حكمة الرمل . وهو سنة فى كل طواف بعده سعى مثل رمل الطواف ، كطواف القدوم والعمرة وطواف الزيارة على تقدير تأخير السعى ، وبفرض أنه لم يكن لابساً ، فالإضطباع فى حال بقاء الإحرام أو زى الإحرام ، وهو سنة أومستحب عند الثلاثة خلافاً لمالك ، فلايستحب عنده .

وكيفية الإضطباع مذكورة فى حديث ابن عباس مرفوعاً عند أبى داود فى عمرة الجعرانة ، وحسنه المنذرى كما قاله الزيلعى . وينبغى أن يضطبع قبل الشروع فى الطواف بقليل ، هذا ملخص شروح الحديث والفقه وكتب المناسك .

قوله : " وعليه برد " . وعند أبى داود : « ببرد أخضر » ، وعند أحمد :

قال أبو عيسى : هذا حديث الثوري عن ابن جريج لا نعرفه إلا من حديثه ، وهو حديث حسن صحيح ، وعبد الحميد هو : ابن جبير بن شيبة عن أبي يعلى عن أبيه ، وهو : يعلى بن أمية .

(باب ما جاء فى تقبيل الحجر)

حدثنا : هناد ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن ابراهيم عن عابس بن ربيعة قال : رأيت عمر بن الخطاب يقبل الحجر ويقول : إني أقبلك وأعلم أنك حجر ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لم أقبلك » .

« يبرد له حضرمى » . والحديث أخرجه ابن أبي شيبة كما فى الزيلعى .

-: باب ما جاء فى تقبيل الحجر :-

أخرج فيه حديث عمر الفاروق رضى الله عنه ، وقد اتفق على تخريجه الشيخان بسياق أوفى من سياق الترمذى ، وفى لفظ "للبخارى": « والله إنى لأعلم أنك حجر لاتضر ولا تنفع » ، قال الخطابى : كان عمر رضى الله عنه طلوباً للآثار بحوثاً عنها وعن معانيها ، لما رأى الحجر يستلم ولا يعلم فيه سبباً للحس أويتبين للعقل ترك فيه الرأى وصار إلى الاتباع ، ولما رأى الرمل قد ارتفع سببه الذى كان قد أحدث من أجله فى الزمان الأول هم بتركه ثم لاذ بإتباع السنة متبركاً به ، وقد يحدث شئ من أمر الدين بسبب من الأسباب فيزول ذلك السبب ولايزول حكمه . كالعرايا والاغتسال للجمعة اهـ . حكاه فى " العمدة " (٤ — ٦١٨) .

وفى " العمدة " (٤ — ٦٠٨) : وفيه فى قول عمر رضى الله عنه :

وفى الباب عن أبى بكر وابن عمر . قال أبو عيسى : حديث عمر حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم ، يستحبون تقبيل الحجر ، فإن لم يمكنه أن يصل إليه استلمه بيده وقبل يده ، وإن لم يصل إليه استقبله إذا حاذى به وكبر ، وهو قول الشافعى .

التسليم للشارع فى أمور الدين وحسن الاتباع فيما لم يكشف عن معانيها ، وقال الخطابى : فيه تسليم الحكمة وترك طلب العلل وحسن الاتباع فيما لم يكشف لنا عنه من المعنى ، وأمور الشريعة على ضربين : ما كشف عن علته وما لم يكشف ، وهذا ليس فيه إلا التسليم آه . وفيها (٤ ــ ٦٠٦) عن أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى : إنما قال ذلك لأن الناس كانوا حديثى عهد بعبادة الأصنام ، فخشى عمر أن يظن الجهال بأن استلام الحجر هو مثل ما كانت العرب تفعله ، فأراد عمر أن يعلم أن استلامه لايقصد به إلا تعظيم الله عزوجل ، والوقوف عند أمر نبيه ﷺ ، وإن ذلك من شعائر الحج التى أمر الله بتعظيمها ، وإن استلامه مخالف لفعل الجاهلية فى عبادتهم الأصنام لأنهم كانوا يعتقدون أنها تقربهم إلى الله زلفى ، فنبه عمر على مخالفة هذا الاعتقاد ، وإنه لاينبغى أن يعبد إلا من يملك الضرر والنفع ، وهو الله جل جلاله .

وقال المحب الطبرى : إن قول عمر لذلك طلب منه للآثار وبحث عنها وعن معانيها ، قال : ولما رأى الحجر يستلم ولا يعلم له سبب يظهر للحس ولا من جهة العقل ترك فيه الرأى والقياس وصار إلى محض الاتباع كما صنع فى الرمل اه . ثم ذكر كلام الخطابى بمثل ما مر سابقاً ، وزاد فيه : ومن المعلوم أن تقبيل الحجر إكرام وإعظام لحقه ، قال : وفضل الله بعض الأحجار على بعض كما فضل بعض البقاع على بعض وبعض الليالى والأيام على بعض اه .

وفى حديث أبى سعيد رواه الحاكم : « حججنا مع عمر فلما دخل الطواف

استقبل الحجر فقال : إنى أعلم أنك حجر لاتضر ولا تنفع ، ولولا أنى رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك ، ثم قبله ، فقال على رضى الله عنه : إنه يضر وينفع ، قال : بم ؟ قال : بكتاب الله عزوجل : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى ۝) وذلك أن الله لما خلق آدم مسح يده على ظهره فقررهم بأنه الرب وأنهم العبيد وأخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك فى رق ، وكان لهذا الحجر عينان ولسان ، فقال : افتح ؟ ففتح فاه ، فألقمه ذلك الرق ، فقال : اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة ، وإنى أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول : « يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذلق يشهد لمن استلمه بالتوحيد ، فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع ، فقال عمر : أعوذ بالله من قوم لست فيهم يا أبا الحسن » ، وفى سنده أبو هارون عمارة بن جوين ضعيف ، ورواه الأزرقى ولفظه : « أعوذ بالله أن أعيش فى قوم لست فيهم » . حكاه فى "العمدة" والزيلعى فى "نصب الراية" (٣ ــ ٣٨) .

قال الراقم : وأبو هارون العبدرى شيعى ، ومنهم من كذبه ، وضعفه شعبة ، وروى عن سفيان والحمادان ، وهو من رجال الترمذى وابن ماجه .

قال الراقم : وفضل الحجر الأسود والأحاديث فيه كثيرة ، وقد أسلفنا عدة منها ، وفيه غيرها فى "زوائد الهيثمى" (٣ ــ ٢٤٢) . فالحكمة فى التقبيل جلية مستفادة من تلك الأخبار . ومنشأ قول الفاروق هو كما تقدم من قول أبى جعفر الطبرى والمحب الطبرى والخطابى ، فالحجر الأسود من حيث أنه حجر لا ينفع ولا يضر ، ولكنه جعله الله سبحانه من مناسك الحج وتقبيله من المشاعر ، وكان من ذوق الفاروق سد الذرائع وحسم مادة الأوهام واستئصال شأفة التعلل ، كما كان من ذوق المرتضى إبداء الأسرار وكشف الحقائق فى المسائل

(باب ما جا أنه يبدأ بالصفا قبل المروة)

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر : « إن النبي ﷺ حين قدم مكة فطاف بالبيت سبعاً وأتى المقام فقرأ : (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ۝) فصلى خلف المقام ثم أتى الحجر فاستلمه ثم قال : نبدأ بما بدأ الله بـــه ، فبدأ بالصفا وقرأ : (إن الصفا والمروة من شعائر الله ۝) » .

وبيان الغوامض والله أعلم .

وحديث ابن عمر في الباب أخرجه البخاري في (باب تقبيل الحجر) ، وحديث أبي بكر أخرجـه ابن أبي شيبة في " مسنده " كما في " نصب الراية " (٣ ـــ ٣٩) و" فتح القدير " (٢ ـــ ١٤٩) . أقول : وفي الباب عدة أحاديث أخر في " زوائد الهيثمي " (٣ ـــ ٢٤١) .

ـــ: باب ما جاء أنه يبدأ بالصفا قبل المروة :ـــ

حديث الباب قطعة من حديث جابر الطويل الذي أخرجه مسلم وأبو داود بطوله ، وقد تقدم شرح بعض كلماته .

والشعائر هي : الأعلام التي جعلها الله علامات وأمارات لطاعته وتذكاراً لخلص عباده ، وتلائم ترجمتها باللغة الأردويـــة أن تكون : « يادگارين » ، فالمطاف ومقام ابراهيم والمسعى والصفا والمروة والمنحر والجمرات ومزدلفـــة والموقف كلها من شعائر الله ، أوجب الله على عباده تعظيمها ومناسك مخصوصة تقضى بها ، ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب . أنظر " العمدة " (٤ ـــ ٤٥٥) .

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند أهل العلم: إنه يبدأ بالصفا قبل المروة، فإن بدأ بالمروة قبل الصفا لم يجزه، ويبدأ بالصفا. واختلف أهل العلم فى من طاف بالبيت ولم يطف بين الصفا والمروة حتى رجع، فقال بعض أهل العلم: إن لم يطف بين الصفا والمروة حتى خرج من مكة فإن ذكر وهو قريب منها رجع فطاف بين الصفا والمروة، وإن لم يذكر حتى أتى بلاده أجزاه وعليه دم. وهو قول سفيان الثورى. وقال بعضهم: إن ترك الطواف بين الصفا والمروة حتى رجع إلى بلاده فإنه لايجزؤه، وهو قول الشافعى، قال: الطواف بين الصفا والمروة واجب لا يجوز الحج إلا به.

وفى الباب مسألتان:

الأولى: مسألة السعى بين الصفا والمروة، والثانية: البداءة بالصفا، فالأولى: قال العراقى فى شرح "الترمذى": اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال:

أحدها: إنه ركن لايصح الحج إلابه، وهو قول ابن عمر وعائشة وجابر، وبه قال الشافعى ومالك فى المشهور عنه وأحمد فى أصح الروايتين واسحاق وأبى ثور.

والثانى: إنه واجب يجبر بدم، وبه قال الثورى وأبو حنيفة ومالك فى "العتبية" كما حكاه ابن العربى.

والثالث: إنه ليس بركن ولا واجب بل هو سنة ومستحب، وهو قول ابن عباس وابن سيرين وعطاء ومجاهد وأحمد فى رواية، انتهى ملخصاً من "العمدة" (٤ — ٤٥٨). وقال فى "العمدة" أيضاً: ونقل المروزى عن أحمد: أنه مستحب، واختار القاضى وجوبه وانجباره بالدم، وقال ابن قدامة: وهو أقرب إلى الحق .... قال: وذكر ابن القصار عن القاضى اسمعيل أنه ذكر

(باب ما جاء فى السعى بين الصفا والمروة)

حدثنا : قتيبة نا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس

عن مالك فيمن تركه حتى تباعد وأصاب النساء أنه يجزيه ويهدى اه . فعلم من هذا أن الوجوب قول وسط فى الباب، واختاره من كبار المالكية والحنابلة طائفة ، وهو قول فى مذهب مالك وأحمد ، وعن أحمد ثلاث روايات فى الباب.

ثم إن العمرة فالسعى عند أبى حنيفة أيضاً ركن فيها .

والثانية: إن الترتيب أى البداءة من الصفا والختم بالمروة شرط عند أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد والأوزاعى ، كما قاله ابن قدامة فى " المغنى " (٣ ــ ٤٠٦) ، قال ابن الهمام فى " الفتح" : لوافتتح بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط إلى الصفا ، وهذا لأن ثبوت شرط الواجب بمثل ما يثبت به أقصى حالاته ، وهو مما يثبت بالآحاد ، فكذا شرطه . وفى " العمدة " نقلاً عن " المحيط" بواسطة " التوضيح " : لوبدأ بالمروة وختم بالصفا أعاد شوطاً ولا يجزيسه ذلك اهـ . ويشترط لصحة السعى أن يكون بعد طواف صحيح سواء كان بعد طواف قدوم أو إفاضة ، والأفضل للمفرد أن يكون عقيب طواف الإفاضة ، وشرط جواز السعى أن يكون بعد طواف أو أكثره كما فى " البدائع" ، وراجع لبقية مسائل السعى كتب الفقه والمناسك ، والقارى فى شرح المناسك قد بسط الكلام فى أن البداءة من الصفا هل هو شرط أو واجب ؟ فراجعه وراجع " العمدة " (٤ ــ ٦٦٠) .

ــ: باب ما جاء فى السعى بين الصفا والمروة :ــ

حديث ابن عباس فى الباب حديث " الصحيحين " ، وعلم منه جلة

قال : « إنما سعى رسول الله ﷺ بالبيت وبين الصفا والمروة ليرى المشركين قوته » .

قال : وفى الباب عن عائشة وابن عمر وجابر. قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح ، وهو الذى يستحبه أهل العلم : أن يسعى بين الصفا والمروة ، فإن لم يسع ومشى بين الصفا والمروة رأوه جائزاً .

السعى ، والمراد منه السعى أى الإسراع فى المشى فى الموضع المعين فى قطعة من المسعى بين الميلين الأخضرين الذى كان يسمى ببطن المسيل وبطن الوادى ، وهذه العلة مثل ما ذكر من العلة فى الرمل والاضطباع ، وقول ابن عباس: إنما سعى، وقوله "ليرى المشركين قوته" فيه حصر السبب فيما ذكره على ما هو المشهور فى إنما من إفادة الحصر كما قاله البدر العينى ، وقال العينى : وقد جاء عن ابن عباس سبب آخر وهو سعى أبينا ابراهيم عليه السلام ، فيجوز أن يكون هو المقتضى لمشروعية الإسراع على ما رواه أحمد فى " مسنده " من حديث ابن عباس قوله : « قال : إن ابراهيم عليـــه الصلاة والسلام لما أمر بالمناسك عرض له الشيطان عند السعى فسبقه فسابقه ابراهيم عليه الصلاة والسلام » .

وقد ورد أيضاً سبب آخر وهو سعى هاجرة عليها السلام على ما صرح به البخارى عن ابن عباس ، وفيه : فهبطت من الصفا حتّى إذا بلغت الوادى رفعت طرف درعها وسعت سعى إنسان مجهود حتّى جاوزت الوادى ، وفيه : ففعلت ذلك سبع مرات ، قال ابن عباس : قال النبى ﷺ : « فلذلك سعى الناس بينهما » فإن كان المراد بقوله: " فلذلك سعى الناس بينهما " : الإسراع فى المشى ، فهذه العلة من نص الشارع ، فهى أولى ما يعلل به السعى ، وإن أراد بالسعى مطلق الذهاب فلا، ويدل عليه رواية الأزرق ، فلذلك طاف الناس بين

حدثنا : يوسف بن عيسى نا ابن فضيل عن عطاء بن السائب عن كثير ابن جمهان قال : « رأيت ابن عمر يمشي في المسعى، فقلت له: أتمشي في المسعى بين الصفا والمروة ؟ قال : لئن سعيت فقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى ، ولئن مشيت فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي وأنا شيخ كبير » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وقد روى سعيد بن جبير عن ابن عمر نحو هذا .

الصفا والمروة والله أعلم اهـ كلامه .

قال الراقم : أخرج البخاري ذلك في كتاب الأنبياء في ذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام في " الصحيح" (١ ــ ٤٧٥) . وسياقه صريح في أن المراد هناك هو المعنى الأول والله أعلم بالصواب .

ثم هذا السعي ـ أي العدو وإسراع المشي في بطن المسيل ـ مستحب في الأشواط السبعة للرجال عند الجمهور أبي حنيفة والشافعي وأحمد ، وفي رواية عن مالك، وواجب عنده في رواية ، ويجب بتركه الدم على هذه الرواية . وحديث ابن عمر في الباب حجة للجمهور، ورواه أبو داود وابن ماجه . قال ابن قدامة : ولأن ترك الرمل في الطواف لا شيئ فيه ، فبين الصفا والمروة أولى اهـ . كما في " المغني" و " الشرح الكبير" (٣ ــ ٤٠٧) ، وحديث عائشة وابن عمر أخرجها الشيخان ، وحديث جابر أخرجه مسلم، وما يقوله صاحب " التحفة": وأما حديث ابن عمر فأخرجه الترمذي في هذا الباب، فأرى أنه ليس بصواب، لأن المتبادر حديث ابن عمر الذي لم يخرجه في الباب ، ولا معنى في الإشارة إليه في الباب ثم إخراجه ، وهكذا يقع الالتباس إذا كان في الباب حديثان أو

(باب ما جاء في الطواف راكباً)

حدثنا : بشر بن هلال الصواف نا عبد الوارث وعبد الوهاب الثقفي عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس قال : « طاف النبي ﷺ على راحلته فإذا انتهى إلى الركن أشار إليه » .

أحاديث لواحد من الأصحاب، فحديث ابن عمر عندهما من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: « إن رسول الله ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثاً ومشى أربعاً ، وكان يسعى ببطن المسيل إذا طاف بين الصفا والمروة » . وفيه التصريح بالسعي بمعنى العدو في بطن الوادي . وفي الباب أحاديث غيرها رواها البدر العيني في " العمدة " (٤ — ٦٢٠) .

—: باب ما جاء في الطواف راكباً :—

حديث ابن عباس في الباب أخرجه الشيخان وبقية السنن ، وفي لفظ عندهم التصريح باستلام الركن بالمحجن ، والركن هو الحجر الأسود ، وبلفظ حديث الباب أخرجه البخاري في " صحيحه " في (باب المريض يطوف راكباً) من طريق الترمذي ، وكذا في باب آخر قبله ، فقوله : " أشار إليه " أي بالمحجن كما في لفظ الشيخين وغيرهم ، وكان يقبل المحجن كما في رواية أبي الطفيل عند مسلم وأبي داود وابن ماجه . وحديث الباب وقع فيه طوافه ﷺ في حجة الوداع راكباً على البعير ، كما في لفظ البخاري وغيره ، وكان ذلك لعذر ، صرح به في روايـة جابر عند مسلم وأبي داود والنسائي ، ففيه : « لأن يراه الناس أو يشرف وليسألوه فإن الناس غشوه » ، وورد في حديث ابن عباس آخر عند

وفى الباب عن جابر وأبى الطفيل وأم سلمة . قال أبو عيسى: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح، وقد كره قوم من أهل العلم أن يطوف الرجل بالبيت وبين الصفا والمروة راكباً إلا من عذر، وهو قول الشافعى .

أبى داود وأحمد : «قدم مكة وهو يشتكى فطاف على راحلته» ولكن فيه يزيد ابن أبى زياد الهاشمى المتكلم فيه ، فالراجح هو السبب الأول .

ثم إن الطواف ماشياً غير راكب واجب عند أبى حنيفة ومالك إلالعذر ، فإن كان لعذر أجزأه ولاشئ عليه ، وإن كان لغير عذر فعليه دم ، كما فى " العمدة " (٤ — ٦٢٠) . ومذهب الشافعى وأحمد : أنه مستحب ، وجزم جماعة من الشافعية بكراهة الطواف راكباً من غير عذر، منهم الماوردى والبندينجى وأبو الطيب والعبدرى، كما ذكره البدر العينى .

وعندنا معاشر الحنفية ستة واجبات فى المناسك لادم على تركها بعذر ، وهى : (١) ترك الوقوف بمزدلفة . (٢) تأخير طواف الزيارة عن وقته . (٣) ترك الصدر للحيض والنفاس . (٤) ترك المشى فى الطواف . (٥) السعى (٦) الحلق لعلة فى رأسه ، كما فى " رد المحتار " . وجمعها شيخنا رحمه الله فى شعره فى بيتين فقال :

حلق وسعى ومشى عند طوفهما * صدر وجمع وزور قبل إمساء
من واجبات ولكن حيث ما تركت * بالعذر فيها فقد قالوا بإجزاء

والإمساء أى: قبل مساء الثانية عشر من ذى الحجة (١) . وما عدا هذه

---

(١) الشطر من البيت الثانى لم يكن فى " العرف الشذى " وكملتة من حفظى بالظن .

الستة فقد اختلفت عبارات الفقهاء فيه، فيفيد بعضها عدم وجوب الدم وبعضها يفيد، والله أعلم .

قال شيخنا رحمه الله : إن جميع أطوفة النبى ﷺ بعد الهجرة ستة : (١) طواف فى عمرة القضاء . (٢) طواف فى فتح مكة بلا إحرام لعمرة . (٣) طواف فى عمرة الجعرانة . وثلاثة فى حجة الوداع ، فالكل ستة . وهذه الثلاثة فى حجته متفق عليها ، غير أن هناك اختلافاً فى تخريجها .

فالأول عند أبى حنيفة للعمرة ، وعند الشافعية للقدوم . والثانى للزيارة . والثالث للصدر اتفاقاً . فطواف العمرة دخل عندهم فى طواف الحج ، وعندنا ترك طواف القدوم . وأما ما عدا هذه الستة فأشار إليها البخارى فى "صحيحه" فى (باب الزيارة يوم النحر) بصيغة التمريض تعليقاً : ويذكر عن أبى حسان عن ابن عباس : « إن النبى ﷺ كان يزور البيت أيام منى » ، وكأنه يشير إلى تضعيفه ، وهذا التعليق وصله البيهقى كما فى " العمدة " (٤ — ٧٤٦) ، ورواه الطبرانى من طريق قتادة عنه ، وله شاهد مرسل عند ابن أبى شيبة : « إن النبى ﷺ كان يفيض كل ليلة يعنى ليالى منى اهـ » .

وبالجملة الظاهر أنه طاف أطوفة عديدة فى مبيته ﷺ بمنى ليالى، غير أنه لم يدر عددها . ثم إن الطواف فى عمرة القضاء وطواف الزيارة فى حجته كان راكباً ، وطواف عمرة الجعرانة وطواف الوداع كان ماشياً ، كما فى كتب السير . وذكر الواقدى أن طوافه ﷺ فى فتح مكة أيضاً كان راكباً ، ولكن الواقدى ليس بحجة فى رواية الحديث، تكلموا فيه، قاله شيخنا رحمه الله .

واستدل المالكية بأن فى الحديث دلالة على طهارة بول البعير وما يؤكل لحمه ، وهو مذهب أحمد أيضاً ، وذهب أبوحنيفة والشافعى فى آخرين إلى

نجاسته ، كما تقدم بيانه فى أبواب الطهارة ، وما أجاب الحافظ فى " الفتح " (فى الجزء الأول من المساجد) بأن ناقته ﷺ كانت مدربة ومعلمة ، فيؤمن منها ما يحذر من التلويث وهى سائرة اه . فقال شيخنا رحمه الله : ليس بقوى، نعم هناك بحث ، فإن حول البيت كان مطافاً فى عهده ﷺ ولم يكن محاطاً بحائط أو عمارة ، كما فى رواية البخارى فى " صحيحه " فى بنيان الكعبة « لم يكن على عهد النبى ﷺ حول البيت حائط ، كانوا يصلون حول البيت ، حتى كان عمر فبنى حوله حائطاً » ، فإذن لم يكن هناك مسجد بالمعنى المتعارف بل كان مطافاً ، ولكن مع هذا عبر عنه فى التنزيل العزيز بالمسجد الحرام ، فالفقيه له أن يبحث عن حقيقة المسجد فى أن الأرض والعرصة من غير بناء وعمارة ، هل يجرى عليها حكم المسجد ؟ والظاهر أنه يأخذ حكم المسجد ، فإذن نظر المالكية أنفذ ، ومع هذا يكون النظر دائراً، فإن الذى سماه " القرآن الكريم ": مسجداً هل هو البيت فقط ، أو هو مع المطاف حوله ، أوهناك قدر خارج من المسجد من البيت وما حوله المتصل به فى الأصل ، وإن كان أصبح جزءً من المسجد بعد بناء عمر الحائط .

قال الراقم : وقال أيضاً الحافظ فى " الفتح " من الجزء الثالث : طوافه ﷺ وكذا أم سلمة كان قبل أن يحوط المسجد، وإذا حوط المسجد امتنع داخله، إذ لا يؤمن من التلويث ، فلا يجوز بعد التحويط بخلاف ما قبله ، فإنه كان لا يحرم التلويث الخ . وأيضاً قال : واحتمل أن تكون راحلته عصمت من التلويث حينئذ كرامةً ، فلا يقاس غيره عليه اه . وكلام شيخنا رحمه الله أدق نظراً وفقهاً فاقدره ، والله أعلم .

وقد علم مما أسلفنا من أخرج حديث جابر وأبى الطفيل فى الباب ، وأما حديث أم سلمة فأخرجه الشيخان : البخارى فى المساجد وفى المناسك ، وفيه :

(باب ما جاء فى فضل الطواف)

حدثنا : سفيان بن وكيع نا يحيى بن اليمان عن شريك عن أبى اسحاق عن عبد الله بن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « من طاف بالبيت خمسين مرةً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » .

قال : وفى الباب عن أنس وابن عمر . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث غريب ، سألت محمداً عن هذا الحديث؟ فقال: إنما يروى هذا عن ابن عباس قوله .

« طوف من وراء الناس وأنت راكبـة » ، ومسلم فى (١ — ٤١٣) . وفى الباب أحاديث غيرها تجدها فى " نصب الراية " (٣ — ٤٠ و ٤٢) .

—: باب ما جاء فى فضل الطواف :—

قوله : خمسين مرةً . قال فى " قوت المغتذى " : حكى المحب الطبرى عن بعضهـم أن المراد بالمرة الشوط ، ورده وقال : المراد خمسون أسبوعاً ، وقد ورد كذلك فى روايـة الطبرانى فى " الأوسط " ، قال : وليس المراد أن يأتى بها متوالية فى آن واحد ، وإنما المراد أن يوجد فى صحيفة حسناته ولو فى عمره كله اه . قال شيخنا: والمراد طواف النفل دون الحج خمسين مرةً ، وقد قال العلماء : الأفضل للآفاق الطواف دون صلاة النفل ، فليكثر منـه ما استطاع . والأطوفة فى الحج ثلاثة للمفرد وكذا للمتمتع ، وأربعة للقارن .

قوله : خرج من ذنوبه . قال القاضى أبوبكر ابن العربى: مراده الصغائر . قال الراقم : ويستبعده التشبيه بقوله : « كيوم ولدته أمه » ، ويمكن أن يقال :

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن أيوب قال : « كانوا يعدون عبد الله بن سعيد بن جبير أفضل من أبيه ، وله أخ يقال له : عبد الملك بن سعيد بن جبير ، وقد روى عنه أيضاً .

(باب ما جاء في الصلاة بعد العصر و بعد الصبح في الطواف لمن يطوف)

حدثنا : أبو عمار وعلى بن خشرم قالا نا سفيان بن عيينة عن أبي الزبير

إن تلك الأطوفة لعلها قامت مقام توبته ، والكبائر تغفر بالتوبة . ثم إن توالى الطوافين من غير أن يصلي بينهما ركعتي الطواف يكره عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكون بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر حيث يكره ركعتا الطواف ، فلا بأس بتوالي الأسابيع ، وأيضاً السنة الموالاة بين الطواف والصلاة ، إلا أن يكون الوقت مكروهاً كما في كتب الفقه وكتب المناسك . وتحية المسجد الحرام هو الطواف دون الصلاة .

وحديث ابن عمر رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن خزيمة وابن حبان بألفاظ مختلفة ، راجع أكثرها في " ترغيب المنذرى " (٣ — ٣١٤) ، وحديث أنس لم أجده ، وفي الباب أيضاً عند محمد بن المنكدر عن أبيه عند المنذرى والهيثمي عن " معجم الطبراني " في " الكبير " .

—: باب ما جاء في الصلاة بعد العصر و بعد الصبح في الطواف لمن يطوف :—

حديث الباب أخرجه بقية أصحاب السنن وابن خزيمة وغيرهم ، وصححه

عن عبد الله بن باباه عن جبير بن مطعم : أن النبي ﷺ قال : « يا بنى عبد مناف لاتمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار » .

وفى الباب عن ابن عباس وأبى ذر . قال أبوعيسى : حديث جبير بن مطعم حديث حسن صحيح . وقد رواه عبد الله بن أبى نجيح عن عبد الله بن باباه أيضاً .

الترمذى وابن خزيمة وغيرهما كما حكاه البدر العينى فى "العمدة" واستدل به لجواز ركعتى الطواف بعد الصبح والعصر ، وهو مذهب الشافعى وأحمد واسحاق ، وبه قال عطاء وطاؤس والقاسم وعروة .

ومال أبو حنيفة ومالك ـ فى رواية ـ وأبو يوسف ومحمد والثورى إلى كراهتها ، وإليه ذهب مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصرى ، ومن أدلة الفريق الأول ما عند البخارى تعليقاً عن ابن عمر ، ولكنه معارض بما عند الطحاوى عنه بإسناد صحيح ، كما يقوله البدر العينى أن ابن عمر قدم عند صلاة الصبح فطاف ولم يصل إلا بعد ما طلعت الشمس . قال العينى : وقال سعيد ابن أبى عروبة فى المناسك عن أيوب عن نافع : « إن ابن عمر كان لايطوف بعد صلاة العصر ولا بعد صلاة الصبح » وأخرجه ابن المنذر أيضاً . ومن أدلة الفريق الثانى الأحاديث العامة المتواترة فى النهى عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر فى الصحاح ، وعموم حديث عقبة بن عامر الجهنى عند مسلم وأصحاب السنن ، وأثر عمر الفاروق عند الطحاوى ، وأخرجه البخارى تعليقاً ، ووصله أيضاً مالك فى " الموطأ " : « وطاف عمر رضى الله عنه بعد صلاة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذى طوى » ولفظه عند ابن منده فى " أماليه " : « فلما كان بذى طوى وطلعت الشمس صلى ركعتين » ، كما حكاه الحافظ فى " الفتح " ،

وقد اختلف أهل العلم فى الصلاة بعد العصر وبعد الصبح بمكة ، فقال بعضهم : لابأس بالصلاة والطواف بعد العصر وبعد الصبح . وهو قول الشافعى وأحمد واسحاق ، واحتجوا بحديث النبى ﷺ ، وقال بعضهم : إذا طاف بعد العصر لم يصل حتى تغرب الشمس ، وكذلك إن طاف بعد صلاة الصبح أيضاً لم يصل حتى تطلع الشمس ، واحتجوا بحديث عمر : « إنه طاف بعد صلاة الصبح فلم يصل وخرج من مكة حتى نزل بذى طوى ، فصلى بعد ما طلعت الشمس ، وهو قول سفيان الثوري ومالك بن أنس .

وقريب منه لفظ " الترمذى " . قال الطحاوى : فهذا عمر رضى الله عنه أخر الصلاة إلى أن يدخل وقتها ، وهذا بحضرة جماعة من الصحابة ولم ينكره عليه منهم أحد ، ولوكان ذلك الوقت عنده وقت صلاة الطواف لصلى ولما أخر ذلك ، لأنه لاينبغى لأحد طاف بالبيت إلا أن يصلى حينئذ إلا من عذر . ومن أدلة هؤلاء أثر جابر عند أحمد بسند صحيح ، وفيه : « ولم نكن نطوف بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب » ، وأثر أبى سعيد الخدرى عند ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور . وكذلك أثر عائشة عند ابن أبى شيبة بإسناد حسن : « إذا أردت الطواف بالبيت بعد صلاة الفجر أو العصر فطف وأخر الصلاة حتى تغيب الشمس أو حتى تطلع ، فصل لكل أسبوع ركعتين » هذه الآثار أخرجها البدر العينى فى "العمدة" (٤ — ٦٤٠ و ٦٤١) .

ومن الأدلة أيضاً حديث أم سلمة فى " صحيح البخارى " فى (باب من صلى ركعتى الطواف خارج المسجد) وفيه : فقال لها رسول الله ﷺ : « إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون » ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت أى من مكة ، فلو كان خروجها من مكة أو الحرم فهو دليل صريح على أنه لم تكن ركعتا الطواف عندها جائزتان بعد الصبح ، وإلا لما

تركت المسجد أو الحرم ، وقد استدل به شيخنا رحمه الله وفعلها فى حكم المرفوع ، فإنها طافت بأمره ﷺ ، وقال : ويحتمل أن يكون معناه خرجت من المسجد ، وإذن لا يكون دليلاً على ذلك .

قال الراقم : والمتبادر خروجها من الحرم وتأخيرها لكراهة فى الوقت ، فإن التأخير يكره من غير عذر ، وكذلك مقام ابراهيم أو المسجد الحرام أفضل محل لركعتى الطواف ، فالتأخير وترك الأفضل ليس له وجه ظاهر غير هذا ، والله أعلم .

والجواب عما استدل به الفريق الأول من حديث الباب أنه ليس بنص فى ذلك بل لغرض أنه ليس لبنى عبد مناف حق المنع فى أية ساعة ، أما أنه فى أية ساعة تجوز الصلاة أو الطواف ، فهذا شئ وراء هذا ، كذا قاله شيخنا . وقال الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى فى " أماليه " على " الترمذى " : والاستدلال ليس بتام ، فإن هذا خطاب لبنى عبد مناف ، فإن دورهم كانت محيطة بالبيت ، وكانوا يغلقون الباب ، فلا يصل الرجل إلى البيت ، فنهاهم عن ذلك لأجل هذا اه ملخصاً . ثم إنه قال صاحب " الهداية " : إن ركعتى الطواف لكون الوجوب فيها لغيره فيها الكراهة بعد الصبح والعصر ، وغرضه أنه لم يكن الوجوب للغير كان أداؤها فى هذين الوقتين من غير كراهة .

وحديث ابن عباس فى الباب أخرجه الطبرانى ، وحديث أبى ذر أخرجه الدارقطنى والبيهقى ، والأول غريب والثانى ضعيف ومنقطع ، كما حققه فى " العمدة " (ص — ٦٤٠) .

(باب ما جاء : ما يقرأ فى ركعتى الطواف)

حدثنا : أبو مصعب قراءة عن عبد العزيز بن عمران عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله : « إن رسول الله ﷺ قرأ فى ركعتى الطواف بسورتى الإخلاص : " قل يا أيها الكافرون " و" قل هو الله أحد " » .

حدثنا : هناد نا وكيع عن سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه : « أنه كان يستحب أن يقرأ فى ركعتى الطواف بـ : "قل يآ أيها الكافرون" و " قل هو الله أحد " »

قال أبو عيسى : هذا أصح من حديث عبد العزيز بن عمران ، وحديث جعفر بن محمد عن أبيه فى هذا أصح من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر عن النبى ﷺ ، وعبد العزيز بن عمران ضعيف فى الحديث .

ـ: باب ما جاء: ما يقرأ فى ركعتى الطواف :ـ

حديث الباب أخرجه الترمذى مرفوعاً من طريق عبد العزيز بن عمران المدنى المعروف بـ: "ابن أبى ثابت" الذى احترقت كتبه ، فحدث من حفظه فاشتد غلطه كما فى " التقريب" ، ولم يخرج عنه أصحاب الستة إلا الترمذى ، وقال الترمذى : وهو ضعيف فى الحديث ، ولكنه لا يضر حيث أخرجه مسلم فى " صحيحه " من طريق حاتم بن اسمعيل المدنى عن جعفر بن محمد فى حديث جابر الطويل فى حجة الوداع ، وأخرجه النسائى من طريق مالك عنه، فقد تابعه ثقتان ، فقول الترمذى: " إن الموقوف أصح" لا يصح إلا بالنسبة إلى إسناد الترمذى ، وقد أخرجه البيهقى أيضاً بإسناد صحيح على شرط مسلم ، كما يقوله الإمام النووى عن جعفر بن محمد عن أبيه .

(باب ما جاء في كراهية الطواف عرياناً)

حدثنا : علي بن خشرم نا سفيان بن عيينة عن أبي إسحاق عن زيد بن أثيع قال : « سألت علياً : بأي شيء بعثت ؟ قال : بأربع : لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ولا يجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا ، ومن كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فعهده إلى مدته ، ومن لا مدة له فأربعة أشهر » .

وفي الباب عن أبي هريرة . قال أبو عيسى : حديث علي حديث حسن .

حدثنا : ابن أبي عمر ونصر بن علي قالا نا سفيان عن أبي إسحاق نحوه ، وقالا : زيد بن يثيع ، وهذا أصح » .

قال أبو عيسى : وشعبة وهم فيه فقال : زيد بن أثيل .

وبالجملة فالحديث له أسانيد صحيحة ، وسورتا الإخلاص "سورة الإخلاص" و"سورة الكافرين" إما من باب التغليب ، ويحتمل أنه على حقيقته ، وإن سورة الكافرين على انفرادها سورة الإخلاص لما فيها من التبري عمن عبد من دون الله ، قاله العراقي كما حكاه السيوطي في " قوت المغتذي" .

—: باب ما جاء في كراهية الطواف عرياناً :—

ستر العورة في الطواف شرط عند الثلاثة كما في " المغني " لابن قدامة ، وواجبٌ عند الإمام أبي حنيفة ، فلو طاف مكشوفاً قدر ما لا تجوز به الصلاة وجب الدم إن لم يعده ، وهي رواية عن أحمد كما في " العمدة " (٤ — ٦٣٤) .

قال شيخنا رحمه الله : فإن قيل إن ستر العورة فرض في نفسه فكيف

(باب ما جاء في دخول الكعبة)

حدثنا : ابن أبي عمرنا وكيع عن اسماعيل بن عبد الملك عن ابن أبي مليكة عن عائشة قالت : « خرج النبي ﷺ من عندى وهو قرير العين طيب النفس

يكون واجباً للحج؟ قلت: لامنافاة بينهما فإنه قد يكون الشئ فرضاً في نفسه وواجباً لغيره اه . يعنى إنه اجتمع هناك أمران : فرض وواجب ، فمن طاف عرياناً ارتكب كبيرتين: ترك الفرض وترك الواجب . وقال شيخنا رحمه الله : إن دلالة ظنية الدليل على الوجوب وقطعية الدليل على الفرضية إنما يظهر في داخل الحقيقة لا في خارج الحقيقة من الأحكام والشروط ، فإنهم لا يبحثون في الشروط والأحكام من الظنية والقطعية ، والموانع أيضاً من هذا القبيل ، وعلى هذا ما زاده الحنفية على نص آية السرقة من عشرة دراهم بأخبار الآحاد ، فلا إشكال فيه، بل عشرة دراهم شرط قطع اليد، وكذلك زيادة "عشرة دراهم" في مهر النكاح على نص الآية الكريمة تدل على أن يكون النكاح بمال، فهذه الزيادة بأخبار الأحاد زيادة الحكم، لأن المهر حكم فلا إشكال، وكلا الحديثين في زيادة العشرة حسن كما سيأتي، وقد علم بالاستقراء أن الواجبات الداخلية ليست إلا في الحج، والصلاة عندنا وعند الشافعية في الحج فقط اه . وراجع لبقية أبحاث الحديث وشرحه "العمدة" (٤ — ٦٣٣ و ٦٣٤) ، وحديث أبي هريرة في الباب أخرجه البخارى ومسلم : « ألا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان » . وفي رواية للبخارى في التفسير : « لا يحجن » بنون التأكيد .

—: باب ما جاء في دخول الكعبة :—

أخرج في الباب حديث عائشة ، وقد أخرجه أبو داود وابن خزيمة في "صحيحه" ، والحاكم وصححه . قال البيهقى: وهذا الدخول في حجته، ولا يخالف

فرجع إلى وهو حزين ، فقلت له ؟ فقال : إنى دخلت الكعبة ووددت أنى لم أكن فعلت ، إنى أخاف أن أكون أتعبت أمتى من بعدى » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حديث ابن أبي أوفى أنه لم يدخل ، لأن حديثه فى العمرة على ما رواه مسلم من حديثه أنه سئل : أدخل النبى ﷺ فى عمرته البيت ؟ فقال : لا ، وإنما لم يدخل فى عمرته لما كان فى البيت من الأصنام والصور ، وكان إذ ذاك لا يتمكن من إزالتها بخلاف عام الفتح .

وذكر ابن حبان دخوله ﷺ البيت مرتين : فى الفتح وفى حجة الوداع ، وفى شرح " المهذب ": ويستحب دخول الكعبة والصلاة فيها ، وأقل ما يصلى ركعتين ، وزاد فى المناسك : " حافياً " ، وروى البيهقى عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « من دخل البيت دخل فى حسنته وخرج من سيئته مغفوراً له » ، وفى سنده عبد الله بن المؤمل وفيه مقال ، ورواه ابن أبي شيبة فى " مصنفه " وجعله من قول مجاهد ، وحكى القرطبى عن بعض العلماء : إن دخوله من مناسك الحج ، ورده بأن النبى ﷺ إنما دخله عام الفتح ولم يكن حينئذ محرماً .

ويستحب للداخل أن لا يرفع بصره إلى السقف ، هذا كله ملخص ما أفاده البدر العينى فى " العمدة " (٤ — ٦١١ و ٦١٢) وقوله ﷺ : « أتعبت أمتى من بعدى » معناه : إن الناس والحجاج ربما يلتزمونه اتباعاً لسنتى ويعملون بهذا المستحب ويشكل عليهم للزحام والكثرة والتنافس ، ويتأذون بذلك ، وفى هذا دليل أنه لم يكن دخوله من المناسك ولا شيئاً واجباً ، وأيضاً دل على أن الأولى ترك المستحب إذا كان فعله منشأ لفتنة العوام ولو بعد حين . قاله الشيخ

(باب ما جاء فى الصلاة فى الكعبة)

حدثنا : قتيبة نا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن ابن عمر عن بلال: « إن النبى ﷺ صلى فى جوف الكعبة . قال ابن عباس: لم يصل ولكنه كبر» .

الكنكوهى ، ولذلك نظائر كثيرة فى الأحاديث ، ومنها ترك بناء الكعبة على بناء ابراهيم مخافة الفتنة ، ومن أجل ذلك قال الفقهاء : إن المستحب يجب تركه أحياناً لئلايشتبه بالواجب، وإن المستحب إذا التزم التزام الواجب وجب تركه . ولم يذكر الترمذى ما فى الباب، ويدخل فيه حديث ابن عمر الآتى فى الباب، وهو حديث "الصحيحين"، وكذا حديث ابن عباس عند ابن أبى شيبة والبيهقى ما ذكرته آنفاً .

—: باب ما جاء فى الصلاة فى الكعبة :—

أخرج فيه حديث ابن عمر عن بلال رواية صحابى عن صحابى، وفيه إثبات صلاته ﷺ فى الكعبة ، وقد أخرج البخارى ومسلم، البخارى فى الصلاة وفى المناسك من طريق : مالك عن نافع عن ابن عمر : « إن رسول الله ﷺ دخل الكعبة وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة الحجبى فأغلقها عليه ومكث فيها، فسألت بلالاً حين خرج: ما صنع النبى ﷺ ؟ قال : جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى» ، فحديث ابن عمر وحديث بلال فيه إثبات الصلاة، وابن عباس ينفيها ، وفى رواية لمسلم فى " صحيحه " عن ابن عباس يقول : «أخبرنى أسامة بن زيد أن النبى ﷺ لما دخل البيت دعا فى نواحيه كلها ولم يصل فيه » . والمحدثون رجحوا رواية بلال على رواية ابن عباس ، فإن روايـة الإثبات تقدم على رواية النفى .

وفى الباب عن أسامة بن زيد والفضل بن عباس وعثمان بن طلحة وشيبة ابن عثمان . قال أبو عيسى : حديث بلال حديث حسن صحيح ، والعمل عليه عند

قال الإمام البخارى فى " صحيحه " فى (باب العشر) : والزيادة مقبولة ، والمفسر يقضى على المبهم ، إذا رواه أهل الثبت ، كما روى الفضل بن عباس : « إن النبى ﷺ لم يصل فى الكعبة » ، وقال بلال : « قد صلى » ، فأخذ بقول بلال وترك قول الفضل اهـ . قال النووى فى شرح " مسلم " : أجمع أهل الحديث على الأخذ برواية بلال ، لأنه مثبت معه زيادة علم ، فوجب ترجيحه . . . وأما نفى أسامة فسببه أنهم لما دخلوا الكعبة أغلقوا الباب واشتغلوا بالدعاء ، فرآى أسامة النبى ﷺ يدعو ثم اشتغل أسامة بالدعاء فى ناحية من نواحى البيت والنبى ﷺ فى ناحية أخرى وبلال قريب منه ﷺ ، فرآه بلال لقربه ولم يره أسامة لبعده ، واشتغاله مع خفة الصلاة وإغلاق الباب ، وجاز له نفيها عملاً بظنه ، وأما بلال فحققها فأخبر بها اهـ .

وزاد الحافظ فى " الفتح " : ولأن بإغلاق الباب تكون الظلمة مع احتمال أن يحجبه بعض الأعمدة . وجمع المحب الطبرى : بأنــه يحتمل أنه ﷺ صلى فى الكعبة لما غاب عنه أسامة لأمر ندبه إليه ، وهو أن يأتى بماء يمحو به الصور التى كانت فى الكعبة ، فأثبت بلال الصلاة لرؤيته لها ، ونفاها أسامة لعدم رؤيته لها . ويؤيده رواية الطيالسى عن أسامة ما يدل على أنه أرسله ليأتى بالماء ، هذا ملخص ما ذكره الزرقانى شارح " المواهب " فى آخر الجزء الثانى .

قال شيخنا : رحمه الله : وكان من الممكن أن يوفق بين روايتى الإثبات والنفى بالحمل على تعدد الواقعتين ، ولكن المحدثين لم يتوجهوا إليه ومالوا إلى الترجيح .

قال الراقم : ولكن قال الزرقانى: أو أنه دخل البيت مرتين: صلى فى أحدهما ولم يصل فى الآخر، قاله المهلب ، ثم ذكر الزرقانى بعد بحث: فلايمتنع أنــه دخل عام الفتح مرتين ، ويكون المراد بالوحدة التى فى خبر ابن عيينة وحدة السفر لا الدخول . وعند الدارقطنى من طريق ضعيفــة ما يشهد لهذا الجمع اه .

ثم ابن عباس أيضاً أثبت شيئاً آخر لم يذكره غيره ، وهو ذكر التكبير فى نواحيه ، ومن أجل هذا أخرج البخارى روايتــه فى (باب من كبر فى نواحى الكعبة) .

ثم إن دخوله ﷺ الكعبة فى فتح مكة تفصيله على ما ذكره أرباب السير : أنه ﷺ طاف بالبيت وكان حول البيت ثلاثمائة وستون صنماً، فكلما مر بصنم أشار إليه بعود فى يده وهو يقول : (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً ○) فيقع الصنم على وجهه، فصار ﷺ هكذا يطعن الأصنام التى حول الكعبة بمحجنه فتخر من ساعتــه وبقى صنم خزاعة فوق الكعبـــة ، وكان من قوارير صفر . وروى ابن أبى شيبة والحاكم عن على قال : « انطلق النبى ﷺ حتى أتى بى الكعبة فقال: إجلس ، فجلست إلى جنب الكعبة، فصعد منكبى ثم قال : انهض، فنهضت، فلما رآى ضعفى تحته قال : إجلس فجلست ، ثم قال : يا على اصعد منكبى ، ففعلت، فلما نهض بى خيل إلى: لو شئت نلت أفق السماء، فصعدت فوق الكعبـة وتنحى ﷺ ، فقال : إلق صنمهم الأكبر ، وكان من نحاس موتداً بأوتاد من حديد إلى الأرض ، فقال عليـه السلام : عالجه ، ويقول لى: إيه إيه (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً ○) ، فلم أزل أعالجه حتى استمكنت منه » ، هذا ما ذكره الزرقانى فى شرح " المواهب " (٢ — ٣٣٦) ، وأيضاً قال فى (٢ — ٣٤٥) نقلاً عن "الطيالسى" و"ابن أبى شيبة":

أكثر أهل العلم : لا يرون بالصلاة فى الكعبة بأساً .

وقال مالك بن أنس : لا بأس بالصلاة النافلة فى الكعبة ، وكره أن يصلى المكتوبة فى الكعبة . وقال الشافعى : لا بأس أن يصلى المكتوبة والتطوع فى الكعبة ، لأن حكم النافلة والمكتوبة فى الطهارة والقبلة سواء .

« إنه لما دخل الكعبة رأى صوراً فدعا بدلو من ماء فأتى به أسامة بن زيد ثم أمر بثوب ، فبل ومحا به الصور ، وكان فيها صور ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ، ويقول : قاتل الله قوماً يصورون ما لا يخلقون » اه .

وبالجملة فثل على رضى الله عنه تحمل ثقل النبى ﷺ ، وحديث زيد ابن ثابت معروف فى الصحاح من أنه خاف رض فخذه حين نزل: (غير أولى الضرر)، وكان فخذه ﷺ على فخذه، وكان لا تحمله ﷺ غير ناقته القصواء ، فكان ثقله ﷺ يزيد عند نزول الوحى واتصاله بعالم الغيب ، أللهم صل وسلم وبارك عليه . (١) .

فائدة : روى ابن أبى شيبة من قول ابن عباس : أن دخول البيت ليس من الحج فى شئ ، وحكى القرطبى عن بعض العلماء : إن دخول البيت من مناسك الحج، ورده بأنه ﷺ دخله عام الفتح ولم يكن حينئذ محرماً ، حكاه فى " فتح البارى" (٣ ـــ ٣٧٥) .

قوله : لا يرون بالصلاة فى الكعبة بأساً . المذاهب كما ذكره الترمذى ،

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم : بعد فترة ١٤ سنة عن الإفتتاح الثانى و ٢٤ سنة عن انتهاء الإفتتاح الأول ، وهذا افتتاح ثالث ، نسأل الله التوفيق .

ويقول الحافظ فى " الفتح" (٣ — ٣٧٤) ما ملخصه: إن صحة النفل والفرض داخل الكعبة قول الجمهور، وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعى. وعن ابن عباس عدم الصحة مطلقاً للزوم استدبار بعض الكعبة، وقد ورد الأمر باستقبال جميعها، وبه قال بعض المالكية والظاهرية والطبرى، ومشهور قول مالك على رأى المازرى: منع الفرض ووجوب الإعادة، وعن ابن حبيب: يعيد أبداً، وعن اصبغ: إن كان متعمداً، وعن ابن عبد الحكم: الإجزاء، وصححه ابن عبد البر وابن العربى، وأطلق الترمذى عن مالك جواز النفل، وقيده بعض أصحابه بغير الرواتب وما تشرع فيه الجماعة. ويقول ابن دقيق العيد: كره مالك الفرض أو منعه، فكأنه اختلف النقل عنه اه.

ويقول البدر العينى فى " العمدة " (٤ — ٦٠٢): الصلاة فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها، وهو قول عامة أهل العلم، وبه قال الشافعى. وقال مالك: لا يصلى فى البيت والحجر فريضة ولا ركعتا الطواف الواجبتان، ولا الوتر ولا ركعتا الفجر، وغير ذلك لاباس به، ذكره فى ذخيرتهم. قال: وبقول مالك قال أحمد. ونقل البدر بعض ما نقله الشهاب. ويقول الشهاب: ومن المشكل ما نقله النووى فى زوائد الروضة من الأصحاب: إن صلاة الفرض داخل الكعبة إن لم يرج جماعة أفضل منها خارجها، قال: ووجه الإشكال أن الصلاة خارجها متفق على صحتها بين العلماء بخلاف داخلها، فكيف يكون المختلف فى صحتها أفضل من المتفق اه.

أقول وبالله التوفيق: إن غرض النووى إنما هو عند القائلين بالجواز، كأبى حنيفة والشافعى والجمهور دون قول مالك وأحمد والظاهرية، فالغرض أن الفريضة ليست أنها جائزة فقط بل صلاة المنفرد داخلها أفضل من صلاة المنفرد خارجها، ودليله: أن القرب إلى الكعبة أفضل من البعد عند الكل،

(باب ما جاء فى كسر الكعبة)

حدثنا : محمود بن غيلان نا أبو داود عن شعبة عن أبى إسحاق عن الأسود ابن يزيد: أن ابن الزبير قال له: حدثنى بما كانت تفضى إليك أم المؤمنين ـ يعنى عائشة ـ ؟ فقال: حدثتنى أن رسول الله ﷺ قال لها: «لولا أن قومك حديث عهد

فيها قرب إلى الكعبة كان أفضل ، والدخول فيها غاية القرب ووصول إلى حذاء البيت المعمور على وجه الأرض ، ولاشك أن ذلك لا يحصل خارج الكعبة ، فإذن لا إشكال فى قول الإمام النووى، والله أعلم .

ـ: باب ما جاء فى كسر الكعبة :ـ

أخرج فيه حديث الأسود بن يزيد عن عائشة ، وهو حديث أخرجه الشيخان ، وقد أخرجه البخارى فى العلم وفى الحج والتمنى بألفاظ مختلفة . وابن الزبير فى الإسناد هو : عبد الله بن الزبير .

قوله : تفضى إليك . ولفظ البخارى فى العلم : « كانت عائشة تسر إليك كثيراً » .

قوله : حديث عهد بالجاهلية . ولفظ "البخارى" فى العلم : « لولا قومك حديث عهدهم » ، قال ابن الزبير : بكفر . وفى الحج فى طريق : « حديث عهدهم بجاهلية » ، وفى أخرى مثل لفظ الترمذى سواء عند جميع الرواة ، كما يقوله البدر العينى (٤ ــ ٥٨٥) و" الفتح " (٣ ــ ٣٥٤) . فلفظ الحديث مضاف إلى العهدفى رواية الترمذى ورواية البخارى هذه ، كما أن لفظ البخارى كلمة " حديث " فيه بالتنوين . وعهدهم مرفوع ، والظاهر فى الإضافة حديثو عهدهم، كما يقوله البدر والشهاب ، لأن القوم جمع ، ويمكن أن يكون كلمة

بالجاهلية لهدمت الكعبة وجعلت لها بابين ، فلما ملك ابن الزبير هدمها وجعل لها بابين » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

الإفراد نظراً إلى لفظ " القوم " دون معناه ، كما وجه به السيوطى فى تعليقه على "النسائى" . والحديث ضد القديم، والغرض قرب عهدهم بالكفر والشرك وعدم رسوخ الدين فى قلوبهم ، فهدم الكعبة والحالة هذه ربما يكون سبباً لنفرة قلوبهم عن الإسلام ظناً منهم على رسول الله ﷺ استبداداً ببناء الكعبة ، وأن ينسبوه إلى الإنفراد بالفخر دونهم، أو أن تغيير الكعبة كان عظيماً عندهم ، فاستفيد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع فى المفسدة ، ومنه إنكار ترك المنكر خشية الوقوع فى أنكرمنه ، وإن دفع المضرة أهم من جلب المنفعة ، وإن الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم ولو كان مفضولاً ما لم يكن محرماً . هذا ملخص ما أفاده البدر والشهاب فى مواضع من العلم والحج .

قوله : وجعلت لها بابين . ولفظ البخارى فى العلم : « فجعلت لها بابين ، باباً يدخل الناس وباباً يخرجون » ، وملخص الروايات فى " الصحيحين " والصحاح كلها ، وما ذكره أبو الوليد الأزرق فى " تاريخ مكة " ، وما ذكره ابن اسحاق فى " السيرة " : إن قريش جمعوا أموالاً من أموالهم الحلال والطيب ما لا يكون فيه بيع ربا وما لا يكون فيه مظلمة ولا أخذ غصباً ، ومالا يكون فيه مهر بغى، ولا قطعت فيه رحم ولا انتهكت فيه ذمة من أكسابهم الخبيثة ، وإنما أجمعوا نفقاتهم الطيبة ، فقصرت تلك النفقات المجتمعة عن بناء طويل على أساس ابراهيم عليه السلام ، فقصروه طولاً فى جهة الشمال ، وأخرجوا منها ما هو الحجر والحطيم بمقدار ستة أذرع ، وقصروه عرضاً شيئاً من جهتيه

الشرقية والغربية ، وجعلوا بابه مرتفعاً عن الأرض ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا ، فوقعت ثلاثـة تغيرات من أساس سيدنا ابراهيم عليـه صلوات الله وسلامـه ، من ارتفاع كرسيها ، وجعل باب واحد لها ، وتقصيرها فى جهة الشمال .

ثم إنه كم مرةً بنيت الكعبة ؟ فالذى تلخص من غرر النقول فى شروح " صحيح البخارى " من " العمدة " و" الفتح " و" الإرشاد " فى مواضع شتى ، ومن كتب تواريخ مكة من " تاريخ الأزرق " والتق الفاسى والقرشى صاحب " الجامع اللطيف " ومن " مرآة الحرمين " لإبراهيم رفعت باشا ، ومن كتب التفاسير والسير : أن البيت بنيت عشر مرات :

١ـ بناء الملائكة قبل خلق آدم ، بأن الملائكة كانوا يطوفون بالعرش وبنى البيت المعمور ، فأمروا بطوافـه يدخلـه كل يوم وليلـة سبعون ألف ملك لايعودون فيه أبداً ، ثم أمروا ببناء بيت فى الأرض بمثاله وقدره ، وذلك قبل خلق آدم بألفى عام .

٢ـ بناء آدم عليـه الصلاة والسلام ، رواه البيهقى فى " دلائل النبوة " مرفوعاً من حديث عبد الله بن عمرو من طريق ابن لهيعة ، وابن كثير يصوب وقفه .

٣ـ بناء بنى آدم من الطين والحجارة ، فلم يزل معموراً يعمرونه حتى كان زمن نوح فرفع أونسفه الغرق وغير مكانه .

٤ـ بناء ابراهيم عليه السلام حيث بوّأ الله له مكان البيت ، وذلك بنص القرآن ، وجزم الحافظ ابن كثير بأنـه أول من بناه ، يقول : ولم يجئ خبر معصوم أنه كان مبنياً قبل الخليل ، وفيـه : إن هناك روايات كثيرة تدل على

أن لها أصلاً يكفي للأسانيد التاريخية ، وباب التاريخ أوسع ، وليس نص التنزيل دالاً على النفي .

٥- بناء العمالقة .

٦- بناء جرهم ، كما رواه الفاكهي بسنده عن علي ، والباني منهم هو الحارث بن مضاض الأصغر .

٧- بناء قصي بن كلاب ، كما ذكره الزبير بن بكار .

٨- بناء قريش قبل مبعث النبي ﷺ بخمس عشرة سنة حين كان عمره خمساً وعشرين سنـــة ، وحضره النبي ﷺ ، وكان ينقل هو ﷺ والعباس الحجارة ، فلما أرادوا أن يضعوا الحجر الأسود اختصموا فيه ، فقالوا : نحكم بينهم أول من يدخل من باب بني شيبة ، فكان النبي ﷺ أول من دخل منه ، فحكم بينهم : أن يجعلوه في ثوب ثم يرفعه من كل قبيلة رجل فرفعوه ، ثم أخذه فوضعه بيده ، كما يذكره أبو داود الطيالسي من الحديث .

٩- بناء عبد الله بن الزبير ، وسببه توهين الكعبة واحتراقها من حجارة المنجنيق التي أصابتها حين حوصر ابن الزبير بمكة في أوائل سنة أربع وستين من الهجرة من جهة أفواج يزيد بن معاوية ، فهدمها حتى بلغت الأرض يوم السبت منتصف جمادى الآخرة سنة أربع وستين ، وبناها على قواعد ابراهيم ، وأدخل فيها ما أخرجتـــه قريش ، وجعل لها بابين لاصقين بالأرض شرقياً الموجود الآن ، وغربياً المسدود الآن ، وفرغ منها سنة خمس وستين .

١٠- بناء الحجاج بن يوسف الثقفي مبير ثقيف ، فأعادها إلى ما كان في عهد قريش في الجاهلية ، وذلك لما قتل ابن الزبير كتب الحجاج إلى عبد الملك بن

روان يخبره بذلك ، ويخبره أن ابن الزبير قد وضع البناء على أس نظر إليــه لعدول من أهل مكة ، فكتب إليـه عبد الملك : إنالسنا من تلطيخ ابن الزبير ن شئ ، أما ما زاد من طوله فأقره ، وأما ما زاد فيــه من الحجر فرده إلى نائه وسد الباب الذى فتحه وأعاده إلى بنائه .

فهذا ما تحقق من بناء الكعبـة عشر مرات ، وقد نظمها بعضهـم كما فى " تفسير سليمان الجمل " فقال :

بنى بيت رب العرش عشر فخذهم ٭ ملائكــة الله الكـرام وآدم
فشيث وابراهيم ثم عمــالق ٭ قصى قريش قبل هذين جرهم
وعبد الإلـه بن الزبير بنى كذا ٭ بنــاء لحجــاج وهذا متمم

وما ورد فى "العرف الشذى" من إملاء الشيخ رحمه الله من أن الكعبة قيل: بنيت ثنتين وعشرين مرة" فلم أقف عليها فيا عندى من المآخذ ، والله أعلم . ثم حكى ابن عبد البر ـ وتبعه عياض وغيره عن الرشيد أو المهدى أو المنصور ـ : أنه أراد أن يعيد الكعبة على ما فعله ابن الزبير ، فناشده مالك فى ذلك وقال : أخشى أن يصير ملعبة للملوك ، فتركه . قال الحافظ فى "الفتح" (٣ ـــ ٣٥٧) : وهذا بعينه خشية جدهم الأعلى عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، فأشار على ابن الزبير لما أراد أن يهدم الكعبة ويجدد بناءها ويرم ما وهى منها ولا يتعرض لها بزيادة ولا نقص ، وقال له : لا آمن أن يجئ من بعدك أمير فيغير الذى صنعت .

ثم قال الحافظ : ولم أقف فى شئ من التواريخ على أن أحداً من الخلفاء ولا من دونهم غير من الكعبة شيئاً مما صنعه الحجاج إلى الآن ، إلا فى الميزاب

(باب ما جاء في الصلاة في الحجر)

حدثنا : قتيبة نا عبد العزيز بن محمد عن علقمة بن أبي علقمة عن أبيه عن عائشة قالت: «كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه فأخذ رسول الله ﷺ

والباب وعتبته ، وكذا وقع الترميم في جدارها غير مرة وفي سقفها وفي سلم سطحها ، وجدد فيها الرخام ، إلى آخر ما ذكره الحافظ . ويقول الحافظ في " الفتح" (٣ ــ ٣٥٦) : قال أبو أويس : فأخبرني غير واحد من أهل العلم : أن عبد الملك ندم على إذنه للحجاج في هدمها ولعن الحجاج ، ولابن عيينة عن داود بن سابور عن مجاهد : فرد الذي كان ابن الزبير أدخل فيها من الحجر . قال : فقال عبد الملك : وددنا أنا تركنا أبا خبيب وما تولى من ذلك ، إلى آخر ما نقل الحافظ من روايات دالة على ندم عبد الملك على ذلك ، ولله عاقبة الأمور .

وقد ذكر الحافظ في " الفتح " (٣ ــ ٣٥٢) نقلاً عن " مصنف عبد الرزاق" عنه عن أبيه عن مرثد بن شرحبيل قال : سمعت ابن عباس يقول : لو وليت ما ولي ابن الزبير لأدخلت الحجر كله في البيت ، فلم يطاف به إن لم يكن من البيت اهـ . وهذا يدل على أنه رضي عنه ابن الزبير ببعض فعله وإن لم يكن كله ، والله أعلم .

ــ: باب ما جاء في الصلاة في الحجر :ــ

الحجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم هو الذي يسمى : الحطيم ، في الجهة الشامية من الكعبة ، وهو معروف على صفة نصف الدائرة ، وقدرها تسع وثلاثون ذراعاً ، وهو القدر الذي أخرج من الكعبة . ثم هو ستة أذرع ،

بيدى فأدخلنى الحجر وقال : صلى فى الحجر إن أردت دخول البيت ، فإنما هو قطعة من البيت ولكن قومك استقصروه حين بنوا الكعبة فأخرجوه من البيت » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وعلقمة بن أبى علقمة هو : علقمة بن بلال .

أو ستة وشبر ، أو سبعة أذرع ، أو دون سبعة ، أو هو الحطيم كله ، فهذه أقوال. وفيها روايات استوفاه الحافظ فى " الفتح " والبدر العينى فى " العمدة " ، وجعل الحافظ الروايات المطلقة محمولة على المقيدة . وملخصها : أن ستة أذرع منه محسوب من البيت ، وفى الزائد خلاف . هذا ملخص ما ذكره البدر والشهاب .

وحديث الباب أخرجه أبو داود من طريق صفية بنت شيبة عن عائشة ، ولأبى عوانة من طريق قتادة عن عروة عن عائشة ، ولأحمد من طريق سعيد بن جبير عن عائشة ، كما ذكره الحافظان البدر والشهاب . والأولى والأحوط فى الطواف أوسع الأقوال ، وهو الحطيم كله ، وعليه التعامل . وفى الصلاة الأحوط القدر المتفق المتيقن من البيت .

والغرض من حديث الباب : أن الصلاة فى الحجر ثوابها يساوى ثواب الصلاة فى داخل الكعبة ، والصلاة داخل الكعبة مستحب ، كما يقوله النووى فى " شرح المهذب " ، وليس من المناسك ، كما حققه الحافظ فى " الفتح " .

ومن أدب الداخل أن لاينظر إلى سقفها إجلالاً للبيت كما هو فى حديث رواه عائشة وذكرها الحافظ .

تنبيه : وقع فى إسناد الترمذى : " عن علقمة بن أبى علقمة عن أبيه عن عائشة" ، ووقع فى رواية أبى داود: "عن علقمة بن أبى علقمة عن أمه"، وكذا عزاه الحافظ العينى والحافظ العسقلانى إلى أبى داود والترمذى والنسائى، كلهم "عن أمه" بدل "عن أبيه" . وأمه: مرجانة، ذكرها ابن حبان فى الثقات، كما يقوله العينى . ولعل الصحيح: " عن أمه " ، و " عن أبيه " تصحيف " عن أمه" . وكذا ما وقع فى "النسائى" فى أكثر النسخ الهندية: " عن أمه عن أبيه" ، فهذا أيضاً غلط، وعلماء الرجال يذكرون روايــة علقمة بن أبى علقمة عن أمه ، ويذكرون أن اسم أمه : مرجانــة ، وكل هذه قرائن أن ما وقع فى نسخة الترمذى والنسائى، غير صواب

ومن العجيب أن صديقنا الأستاذ أحمد شاكر فى طبعة الحلبى من " جامع الترمذى" أخرج إسناده : " عن أمه عن أبيه " ، ولم ينبه على اختلاف النسخ، ولا على الصواب، والله أعلم

ثم إن استقبال جزء من الحطيم فى الصلاة لا يكفى ، بل الواجب للمعاين استقبال الكعبة، ولا تصح الصلاة بدون استقبال الكعبة ، فيقول البدر العينى فى " العمدة " (٤ ــ ٥٨٣) : ثم إن ثبت أن الحجر كله أو بعضه من البيت فلا يصح صلاة كل مستقبل شيئاً منه ، وهو غير مستقبل لشئ من الكعبة ؛ وذلك لأن الأحاديث فى هذا آحاد تفيــد الظن ، وقد أمرنا باستقبال المسجد الحرام يقيناً على ما هو معروف فى التفصيل بين الحاضر والبعيد ، وهذا هو المذهب عند الحنفية والمالكية ، وهو الذى صححه الرافعى والنووى: أنه لايصح استقبال شئ من الحجر فى الصلاة مع عدم استقبال شئ من الكعبة ا هـ .

قال شيخنا رحمه الله : اتفق على المسألــة هذه فقهاء المذاهب الأربعة ،

(باب ما جاء فى فضل الحجر الاسود والركن والمقام)

حدثنا : قتيبة نا جرير عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضاً من اللبن فسوّدته خطايا بنى آدم » .

ومدارها على مسألـــة عدم جواز الزيادة بخبر الواحد ، فإن استقبال البيت مقطوع ، وثبوت كون الحجر من البيت مظنون ، فاستقبال ما هو المقطوع فرض ولا يصح بما هو مظنون ، وهذا عين ما يقوله الحنفية ، بأنه لا تصح الزيادة على كتاب الله المقطوع بأخبار الآحاد ، فقد وافقوا الحنفية فى هذه المسألة ، مع أنهم ينكرون عليهم فى غير هذا المقام ، وهذا عجيب .

وبالجملة الأخذ بالأحوط فى الصلاة ، وهو القدر المقطوع ، وفى الطواف الأحوط المقطوع والمظنون كله .

—: باب ما جاء فى فضل الحجر الأسود والركن والمقام :—

أخرج الإمام الترمذى فيـــه حديثين ـ تفرد بإخراجها من بين أرباب الصحاح الستة ـ :

الأول : حديث ابن عباس ، وهو صحيح كما يقولــه الترمذى ، ويقول الحافظ فى " الفتح " (٣ ــ ٣٦٩) : أخرجه الترمذى وصححه ، وفيه عطاء ابن السائب ، وهو صدوق لكنه اختلط ، وجرير ممن سمع بعد اختلاطه ، ولكن له طريق أخرى فى " صحيح ابن خزيمة " فيقوى بها ، وقد رواه النسائى من طريق حماد بن سلمة عن عطاء مختصراً ، وحماد ممن سمع من عطاء قبل الاختلاط

وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وأبي هريرة . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح .

اه . وفيه : " إن الحجر الأسود كان أبيض حين نزل من الجنة ثم صار أسود بخطايا بني آدم " المتبادر أنه حقيقة وليس فيه غرابة وبعد ، والحديث صحيح ، أخبر به الصادق المصدوق ﷺ ، وفيه امتحان لإيمان المؤمن الصادق الذي مؤمن بالغيب كما يقوله المحدث الشيخ عبد الحق الدهلوي في ترجمته " مشكاة المصابيح" بالفارسية ، وليس بتمثيل كما يقوله الطيبي رحمه الله : أنه جار مجرى التمثيل والمبالغة في تعظيم شأن الحجر ، وتفظيع أمر الخطايا والذنوب اه .

ويقول الشاه ولي الله الدهلوي في "حجة الله البالغة " : يحتمل أن يكونا ـ أي الحجر الأسود والمقام ـ من الجنة في الأصل ، فلما جعلا في الأرض اقتضت الحكمة أن يراعى فيهما حكم نشأة الأرض فطمس نورهما ، ويحتمل أن يراد أنه خالطهما قوة مثالية بسبب توجه الملائكة إلى تنويه أمرهما وتعلق همم الملأ الأعلى والصالحين من بني آدم ، حتى صارت فيهما قوة ملكية الخ .

ويقول شيخنا : ولا يلزم ما يقال أنه كيف لا يبيضه حسناتهم وسودته خطاياهم ، لأن النتيجة تابعة للأخس الأرذل دائماً . قال الحافظ في " الفتح" (٣ ــ ٣٧٠) : اعترض بعض الملحدين على الحديث فقال : كيف سودته خطايا المشركين ولم تبيضه طاعات أهل التوحيد ؟ وأجيب بما قال ابن قتيبة : لو شاء الله كان ذلك ، وإنما أجرى الله العادة بأن السواد يصبغ ولا ينصبغ على العكس من البياض . وقال المحب الطبري : في بقائه أسود عبرة لمن له بصيرة ، فإن الخطايا إذا أثرت في الحجر الصلد فتأثيرها في القلب أشد ، قال : وروى عن ابن عباس : " إنما غيره بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا إلى زينة

حدثنا : قتيبة نا يزيد بن زريع عن رجاء أبي يحيى قال : سمعت مسافعاً الحاجب يقول : سمعت عبد الله بن عمرو يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة ، طمس الله نورهما ، ولو لم يطمس نورهما لأضاءتا ما بين المشرق والمغرب» .

الجنة ، فإن ثبت هذا فهذا هو الجواب. قال الحافظ : قلت : أخرجه الحميدي في فضائل مكة بإسناد ضعيف اه .

قال الراقم : وربما يقتنع بالضعيف في إبداء الحكمة البديعة دون حكم الشريعة والله أعلم . وما قيل : إن التاريخ لم يثبت فيه " أن الحجر الأسود كان أبيض في وقت ولم يشاهد بياضه " ، قال شيخنا : وهذا القول جهل ، فإن التاريخ الواضح مبدؤه من الإسلام ، وليست الأدوار التاريخية متصله مسلسلة إلى عهد آدم ، وإن العهد القديم تاريخه في دور مظلم ليست عندنا فيه شواهد واضحة غير ما ثبت من الوحي بواسطة الأنبياء ، وأية رتبة للتاريخ أمام الأحاديث النبوية بالأسانيد الصحيحة ؟ وما هي منزلتها بمقابلة الأخبار الصحيحة الثابتة ومناط الوقائع التاريخية على الوقائع المتلقاة من أفواه الرجال والحكايات المنقولة فيهم ، وإن كان هناك أسانيد في بعضها فليست بمتصلة إلى الوقائع ، وليس رجال أسانيدها مثل رجال أسانيد الأحاديث حيث محصص الحق بالجرح والتعديل ، وعلم أسماء الرجال ونقدها بمحك البحث والتحقيق ما لا يوازيه التاريخ ، فأين منزلة التاريخ من منزلة الحديث وإسناده ؟ وأين سهيل والسهى ؟ وأين الثرى من الثريا ؟ . وهذا توضيح ما قاله رحمه الله .

والحديث الثاني : حديث عبد الله بن عمرو ، وهو حديث غريب كما يقوله الترمذي ، وقد أخرجه الحاكم في " المستدرك " (١ — ٤٥٦) من طريق

قال أبو عيسى : هذا يروى عن عبد الله بن عمرو موقوفاً قوله ، وفيه عن أنس أيضاً ، وهو حديث غريب .

أيوب بن سويد عن يونس بن يزيد عن الزهري عن مسافع الحجبي عن عبد الله ابن عمرو ، قال الحاكم : تفرد به أيوب. ويقول الذهبي في "تلخيصه" : ضعفه أحمد ، ولكن يقول الحافظ البدر العيني في " العمدة " (٤ — ٦٠٨) وأخرجه البيهقي بسند على شرط مسلم ، وزاد : ولولا مسها من خطايا بني آدم ما مسها من ذي عاهة إلا شفي ، وما على الأرض من الجنة غيره الخ .

ويقول الحافظ في " الفتح" (٣ — ٣٦٩) : أخرجه أحمد والترمذي ، وصححه ابن حبان ، وفي إسناده رجاء أبو يحيى ، وهو ضعيف .

وبالجملة تعددت أسانيده ، وقد صحح جهابذة من المحدثين بعض أسانيده ، وله شاهد من حديث أنس أشار إليه الترمذي وأخرجه الحاكم (١ — ٤٥٦) وقال : صحيح الإسناد ، ولفظه : إن رسول الله ﷺ قال : « الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة » ، ولكن فيه داود بن الزبرقان ، قال الذهبي فيه : قال أبو داود : متروك اهـ .

والمراد في الحديث من " الركن " " الحجر الأسود " ، ومن " المقام " "مقام ابراهيم عليه السلام" ، وهو : الحجر الذي كان يقوم عليه سيدنا ابراهيم عليه السلام، ويقف عليه عند بناء البيت، فيقول الحافظ ابن كثير في "تفسيره" في تفسير قوله تعالى: (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى○) بعد تفصيل روايات وتخريجها : فهذا كله يدل على أن المراد بالمقام إنما هو الحجر الذي كان ابراهيم عليه السلام يقوم عليه لبناء الكعبة ، لما ارتفع الجدار أتاه اسماعيل عليه السلام به ليقوم فوقه ويناوله الحجارة فيضعها بيده — إلى أن قال — : وكانت آثار

قدميه ظاهرة فيه ، ولم يزل هذا معروفاً تعرفه العرب فى جاهليتها ، ولهذا قال أبو طالب فى قصيدته المعروفة : " اللامية " :

وموطئ ابراهيم فى الصخر رطبة * على قدميـــه حافياً غير ناعل

إلى آخر ما ذكر ، وذكره الحافظ فى الجزء الثامن من " الفتح " نقلا عن ابن الجوزى .

وبالجملة أريد بالمقام فى الآية الكريمة هذا الحجر ، قام عليه سيدنا ابراهيم ، وهو المنقول عن ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم ، كما فى " روح المعانى " وغيره . وأخرج الأزرق عن أبى سعيد الخدرى قال : سألت عبد الله بن سلام عن الأثر الذى فى المقام ؟ فقال : كانت الحجارة على ما هى عليه اليوم إلا أن الله أراد أن يجعل المقام آية من آياته ، فلما أمر ابراهيم عليه السلام أن يؤذن للناس بالحج قام على المقام وارتفع المقام حتى صار أطول الجبال وأشرف على ما تحته ، فقال : يا أيها الناس أجيبوا ربكم ، إلى آخر ما قال فى الرواية ، حكاه للسيوطى فى " الدر المنثور " (١ ــ ١١٩) . فعلم من هذه الرواية أن الله سبحانه جعل المقام آية ربانيــة ، كان يرتفع بارتفاع الجدار عند البناء ، وكلما احتاج إلى أى قدر من الإرتفاع كان يرتفع بإذن الله تعالى .

وأيضاً فى "الدر المنثور" عن ابن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن سعيد ابن جبير قال : " الحجر مقام ابراهيم ، لينه الله فجعله رحمة ، وكان يقوم عليه ويناوله اسماعيل الحجارة" . وذكر الحافظ فى "الفتح" (٨ ــ ١٢٨) كلاماً طويلا عن ابن الجوزى ، وفيه : " وإن أثر قدميه فى المقام كرقم الباقى فى البناء ليذكر به بعد موته" اه . وفى "روح المعانى" عن الحسن : "ثبت غوص رجلى ابراهيم فى الحجر الذى وضعه زوجة اسماعيل عليه تحت رجليه لغسل رأسه " . وعلى

كل حال تواترت الروايات على ظهور أثر قدمى سيدنا ابراهيم عليه السلام فى الحجر(١)، ثم وقوفه عليه للإعلام بالحج - حيث أمر - أيضاً قول وإن كان هناك أقوال أخر، فيقول ابن كثير : فقام على مقامه ، وقيل : على الحجر، وقيل: على الصفا ، وقيل : على أبى قبيس، وقال : يآ أيها الناس ! إن ربكم قد اتخذ بيتاً فحجوه ، فيقال : إن الجبال تواضعت حتى بلغ الصوت أرجاء الأرض وأسمع من فى الأرحام والأصلاب، وأجابه كل شئ سمعه من حجر ومدر وشجر ومن كتب الله أنه يحج إلى يوم القيامة : " لبيك اللهم لبيك " ، ويقول : هذا مضمون ما ورد عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وغير واحد من السلف اهـ .

وبالجملة كون مقام ابراهيم آية ربانية لابراهيم عليه السلام فى جميع ذلك جعله الله له كالعصا لسيدنا موسى عليه السلام ، وقوله سبحانه تعالى فى " آل عمران " : (فيه آيات بينات مقام ابراهيم ○) جوز فيه أن يكون " مقام " عطف بيان للآيات، كما يقوله الآلوسى فى " تفسيره " ، ويقول : وصح بيان

---

(١) هذا وما عداها روايات تطابقت على وجود أثر قدميه عليه السلام فيه ، وقد صدقها شاهد الحال ، فأخرج هذا الحجر فى عهد الملك فيصل ملك الحجاز، ونجد ما يسمى الآن : " المملكة العربية السعودية " حرسها الله ، ووضع فى قارورة زجاجية على هيئة منارة صغيرة زجاجية، تسمى هذا الزجاج فى اللغة الحديثة المعربة : " كرستيل " ، وقد شاهدته غير مرة ، وهى متينة صنعت خاصة فى بلاد " بلجيكا " من بلاد أوربا لهذا الغرض الوحيد ، فيشاهد كل أحد فيه أثر قدميه الشريفين غائصاً جداً، يؤيد الرواية التى صرحت بغوصها إلى الكعبين ، فشوهد بعد قرون ما أيد تلك الروايات ، وهذه أيضاً من آيات قدرته البينات، أتم الله بها حجته على العالمين .

الجمع بالمفرد بناء على اشتمال المقام على آيات متعددة ، لأن أثر القدمين فى الصخرة الصماء آية ، وغوصهما فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض هذا النوع دون بعض آية ، وإبقاءه على ممر الزمان آية ، وحفظه من الأعداء آيـــة اهـ . واكتفى صاحب " الكشاف " بكونه عطف بيان ، وما يذكره الآلوسى من إعراض أبى حيان على هذا التركيب بوجوب الموافقة فى التنكير والتعريف فى عطف البيان ، وإن " آيات بينات " نكرة و " مقام ابراهيم " معرفة ، فجوابه أن التنوين فيه حل محل تعظيم وتخصيص ، فجعلها كالمعرفة ، مثل صحة الإبتداء بالنكرة إذا تخصصت بوجه ما .

ثم إن كل ما ورد فى ذلك الحجر من كونه محل وقوفــه عند البناء أو وقوفه للإعلام بالحج أو غير ذلك من أقوال لاينافى كونه للجميع ، فذكر كل ما لم يذكره الآخر ، ولا تزاحم فى النكات ، وينقل الإمام الرازى فى " الكبير " عن القفال مثله ، والله أعلم .

وقد وردت روايات أخرى فى الحجر الأسود ومقام ابراهيم فى " العمدة " و " الفتح " و " مستدرك الحاكم " فليراجعهـــا من شاء ، وقد ذكرت سابقاً بعض الروايات فى فضل الحجر الأسود وفى الحكمة فى تقبيله ، غير أننا نكتفى منها بروايتين : الأولى حديث ابن عباس ، أخرجه العينى فى " العمدة " (٤ ــ ٦٠٧) فقال : وفى " فضائل مكة " للجندى من حديث ابن جريج عن محمد ابن عباد بن جعفر عن ابن عباس : « إن هذا الركن الأسود هو يمين الله فى الأرض يصافح به عباده مصافحة الرجل أخاه » . ومن حديث الحكم بن أبان عن عكرمة عنه زيادة : « فمن لم يدرك بيعـــة رسول الله ﷺ ثم استلم الحجر فقد بايع الله ورسوله » . وفى " سنن ابن ماجه " من حديث أبى هريرة قال :

(باب ما جاء فى الخروج الى منى والمقام بها)

حدثنا : أبو سعيد الأشج نا عبد الله بن الأجلح عن اسماعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس قال: وصلى بنا رسول الله ﷺ بمنى الظهر والعصر والمغرب

قال رسول الله ﷺ: «من فاوض الحجر الأسود فكأنما يفاوض يد الرحمن». وقال المحب الطبرى: والمعنى فى كونه يمين الله ـ والله أعلم ـ : أن كل ملك إذا قدم عليه قبلت يمينه ، ولما كان الحاج والمعتمر أول ما يقدمان يسن لهما تقبيله نزل منزلة يمين الملك ويده ، ولله المثل الأعلى ، ولذلك من صافحه كان له عند الله عهد ، كما أن الملك يعطى العهد بالمصافحة اهـ .

وفى " الفتح" (٣ ـ ٣٧٠) : وقال المهلب: حديث عمر هذا يرد على من قال: أن الحجر يمين الله فى الأرض يصافح بها عباده، ومعاذ الله أن يكون لله جارحة ، وإنما شرع تقبيله اختباراً ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع، وذلك شبيه بقصة إبليس حيث أمر بالسجود لآدم .

وقال الخطابى: معنى أنه يمين الله فى الأرض أن من صافحه فى الأرض كان له عند الله عهد ، وجرت العادة بأن العهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والإختصاص به ، فخاطبهم بما يعهدونه اهـ .

قال الراقم : وهذا فى غايـة اللطافة ، وتؤيده أحاديث واردة فى هذا المعنى ، والله المستعان .

ـ: باب ما جاء فى الخروج إلى منى والمقام بها :ـ

" منى" ـ بكسر الميم مقصوراً فى الآخر مثل كلمة " إلى " ـ : قرية

والعشاء والفجر ثم غدى إلى عرفات» .

قال أبو عيسى : واسماعيل بن مسلم قد تكلم فيه .

حدثنا : أبو سعيد الأشج نا عبد الله بن الأجلح الأعمش عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس : « إن النبي ﷺ صلى بمنى الظهر والفجر ثم غدى إلى عرفات » .

بمكة أى بقربها بنحو ثلاثة أميال ، تكتب بالياء ، يصرف ولا يصرف ، وهو مذكر ، وفى كتاب ياقوت بالتنوين ، سميت بها لما يمنى بها من الدماء ، أى يراق . هذا ما فى " القاموس " . وهناك وجوه أخر فى وجه تسميتها فى " تاج العروس " للزبيدى . قال فى " العمدة " (٣ — ٥٣٠) : " منى " يذكر ويؤنث بحسب قصد الموضع والبقعة ، قيل: فإذا ذكر صرف وكتب بالألف، وإذا أنث لم يصرف وكتب بالياء ، ثم ذكر وجوهاً للتسمية . طولها ميلان بين جبلين مطلين عليها ، وعرضها يسير مبدؤه من جمرة العقبة من جهة مكة ، ومنتهاها وادى محسر، وهناك بحث فى كونهما من منى ، فراجعه من " إرشاد السارى إلى شرح مناسك القارى" . تعمر أيام الموسم وتخلو بقية السنة إلا لمن يحفظها ، هكذا كانت قرية منى ، غير أن الآن قد اتصلت أبنية مكة بها ، وبنيت فيها بيوت للسكنى وللحجاج فى الموسم . وذكر الأزرق : أن ذرعها ما بين جمرة العقبة ومحسر سبعة آلاف ومائتا ذراع . وذكروا أن فى منى خمس آيات جمعها الشاعر بقوله :

وآى منى خمس فمنها اتساعها • لحجاج بيت الله لو جاوزوا الحدا
ومنع حدأة خطف لحم بأرضها • وقلة وجدان البعوض بها عدا
وكون ذباب لا يعاقب طعمها • ورفع حصى المقبول دون الذى ردا

وفي الباب عن عبد الله بن الزبير وأنس . قال أبو عيسى: حديث مقسم عن ابن عباس ، قال علي بن المديني : قال يحيى قال شعبة : لم يسمع الحكم من مقسم إلا خمسة أشياء ، وعدها ، وليس هذا الحديث فيما عد شعبة .

و" المقـــام " بضم الميم مصدر الإفعال بمعنى الإقامة ، وقد سئل المفتي أبو السعود عن الفرق بين المقام ـ بالفتح ـ وبين المقام ـ بالضم ـ ؟ فقال السائل :

يا وحيد الدهر يا فرد الأنام ٭ أفتنا فرق المقـــام والمقـام

وما أجاب به العلامة الفقيه المفتي نظمه شيخنا بقوله :

إن كان لك افتحه وإلا ضمه ٭ ذاك فرق في الإقامة والقيام

يريد شيخنا رحمه الله أن المقـام ـ بالفتح ـ ما كان لك مستقلاً تقوم فيه دائماً ، والمقام ما كان لغيرك تقيم فيه . والشطر الأخير كان تارةً يقول :

ذاك فرق في المقام والمقام

ويقول لبيد في " معلقته " :

عفت الديار محلها فمقامها ٭ بمنى تأبد غولها فرجامها

ومنى هذا في بيت لبيد غير منى مكة .

ثم الخروج من مكة إلى منى صباح يوم التروية ، فيقيم بها إلى صبح يوم عرفة يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء يوم التروية ، وصلاة الفجر يوم عرفة ، هذه خمس صلوات صلاهن ﷺ ، كما جاء في حديث الباب من رواية ابن عباس ، وكما في حديث جابر الطويل في " صحيح مسلم " و" سنن أبي داود" ، وغيره من الأحاديث الواردة في هذا ، وبعد صلاة الفجر بمنى يغدو

(باب ما جاء أن منى مناخ من سبق)

حدثنا : يوسف بن عيسى ومحمد بن أبان قالا نا وكيع عن اسرائيل عن ابراهيم بن مهاجر عن يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة عن عائشة قالت: « قلنا يا رسول الله ! ألا نبنى لك بناء يظلك بمنى؟ قال: لا ، منى مناخ من سبق ».

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن .

إلى عرفات ملبياً ومكبراً وداعياً . وما ذكره الترمذى من ثبوت الانقطاع فى الرواية الثانية بين الحكم ومقسم ، وإنه غير خمسة أسانيد ثبت فيها سماع الحكم عنه ، كما يقوله لثبوته ، فغير مضر حيث ثبت ذلك فى أحاديث أخرى صحيحة تشهد له ، وعليه اتفق المذاهب الأربعة .

—: باب ما جاء أن منى مناخ من سبق :—

" المناخ" — بالضم — : موضع إناخة الإبل ، مثل : المراح والعطن .

حديث عائشة أخرجه أبو داود فى " باب تحريم مكة " وفيه : " بناء " أو " بيتاً " من كتاب المناسك ، وأخرجه ابن ماجه فى " باب النزول بمنى " وفيه : " بيتاً " . والحديث حسنه الترمذى، وفى نسخة الحلبية صححه مع أن فيه مسيكة . قال فى " تهذيب التهذيب" : قال ابن خزيمـة : لا أحفظ عنها راوياً غير ابنها ، ولا أعرفها بعدالـة ولا جرح، وجعلها الذهبى مجهولـة فى " الميزان " . وأخرجه الحاكم فى " المستدرك " (١ — ٤٦٧) من طريقها ، وصححه على شرط مسلم ، وقرره الذهبى فى " تلخيصـه " . قال الخطابى (٢ — ٢٢١) : قلت : قد يحتج بهذا من لا يرى دور مكة مملوكة لأهلها ، ولا يرى بيعها وعقد الإجارة عليها جائزاً ، وقد قيل : إن هذا خاص للنبى

(باب ما جاء في تقصير الصلاة بمنى)

حدثنا : قتيبة نا أبوالأحوص عن أبي اسحاق عن حارثــة بن وهب قال :

ﷺ وللمهاجرين من أهل مكة ، فإنها دار تركوها لله تعالى ، فلم ير أن يعودوا فيها فيتخذوها وطناً أو يبنوا فيها بناء" ، والله أعلم اهـ .

قال الراقم : هذا تأويل ، والإستدلال به واضح ، احتج بــه الإمام أبوحنيفة : أن أرض الحرم موقوفة ، فلايجوز أن يملكها أحد . قال الطيبي ـ كما حكاه في الحاشية في معنى الحديث ـ : قال : لا ، لأن منى ليس مختصاً بأحد ، إنما هو موضع العبادة ، من الرمي ، وذبح الهدى ، والحلق ونحوها ، فلو أجيز البناء فيها لكثرت الأبنية وتضييق المكان ، وهذا مثل الشوارع ومقاعد الأسواق ، وعند أبي حنيفة أرض الحرم موقوفــة ، فلا يجوز أن يملكها أحد اهـ . وعدم جواز بيع أرض الحرم وبيوت مكة وإجارتها هو مذهب أبي حنيفــة ومحمد والثوري ، وإليــه ذهب عطاء ومجاهد ومالك واسحاق وأبو عبيد ، وذهب إلى الجواز أبو يوسف والشافعي وأحمد وطاوس وعمرو بن دينار وابن المنذر . وهذا ملخص ما قاله في " العمدة " (٤ ــ ٥٩٠) .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه في " العرف الشذى " .

ــ: باب ما جاء في تقصير الصلاة بمنى :ــ

أخرج فيه حارثة بن وهب وهو الخزاعي ، وخزاعة حي من الأزد ، كما يقوله البدر العيني في " العمدة " . وابن وهب الخزاعي هذا : أخو عبيد الله ابن عمر بن الخطاب لأمه ، كما يقوله الخطابي في " معالم السنن " ، وهو حديث أخرجــه الشيخان ، وكذلك كل ما ذكره في الباب من أحاديث عبد الله وابن عمر وأنس ، أخرجها البخاري ومسلم .

« صليت مع النبي ﷺ بمنى آمن ما كان الناس وأكثره ركعتين » .

وفي الباب عن ابن مسعود وابن عمر وأنس . قال أبو عيسى : حديث حارثة بن وهب حديث حسن صحيح .

قوله : آمن ما كان الناس وأكثره . "آمن" إفعال من أمن ، ضد : خاف . والأحسن الواضح أن يكون كلمة "ما" مصدرية ، وأكثره عطف على "آمن" ، ووقع "آمن" حالاً ، يريد أنه ﷺ قصر بمنى مع كونه ﷺ والناس آمنين غير خائفين كثيرين غير قليلين ، فلم يكن التقصير في الصلاة لأجل الخوف ولا لقلة الناس حتى يكون مخافة العدو . والغرض الإشارة إلى أن تشريع القصر ابتداء وإن كان لأجل الخوف وقلة المسلمين فقد زالت العلة وبقي الحكم ، فقصر ﷺ بمنى ، فكان التقصير حكماً مؤبداً في السفر غير مقيد بخوف الفتنة من الكفار . ولفظ حديث الباب في "صحيح البخاري" في المناسك : « قال : صلى بنا النبي ﷺ - ونحن أكثر ما كنا قط وآمنه - بمنى ركعتين » . وقد شرحه البدر العيني في "العمدة" (٤ — ٦٦٩) و (٣ — ٥٣٣) ، والشهاب العسقلاني في "الفتح" (٢ — ٤٦٥) ، ولفظه في "الصحيح" في "باب الصلاة بمنى" من كتاب الصلاة : « صلى بنا النبي ﷺ آمن ما كان بمنى » . وذكر الحافظان نقلاً عن الطيبي : أن "ما" مصدرية ، ومعناه : الجمع ، لأن ما أضيف إليه "أفعل" يكون جمعاً ، والمعنى : صلى بنا والحال أنا أكثر أكواننا في سائر الأوقات أمناً اه .

ومسألة الباب : تقصير الصلاة بمنى ، فاتفق الأمة والأئمة على القصر في الصلاة للمسافر الحاج بمكة وإن كان بعض اختلاف في حكم ذلك القصر ، كما قد فرغنا منه في الصلاة ، ولكن اختلفوا في علة القصر بمنى ، فقال أبو حنيفة

وروى عن ابن مسعود أنه قال: «صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين ومع أبي بكر ومع عمر وعثمان ركعتين صدراً من أمارته».

والشافعي وأحمد : إن القصر بمنى لأجل السفر ، فلا يقصر أهل مكة بمنى في الحج، لأنهم غير مسافرين ، وهو مذهب أكثر أهل العلم منهم عطاء والزهري والثوري ، كما هو مذهب الأئمة الثلاثة من الأربعة . وقال مالك : يقصر بمنى مطلقاً وإن كانوا أهل مكة ، وهذا التقصير عنده ليس لأجل السفر ، وإنما هو لأجل النسك : أنه كونه نسكاً من مناسك الحج ، نظير جمع التقديم بعرفات وجمع التأخير بمزدلفة عند أبي حنيفة وأصحابه من أجل النسك لا لأجل السفر ، حيث إن السفر غير مبيح للجمع عنده لا تقديماً ولا تأخيراً ، كما أسلفناه من قبل . ومذهب مالك مذهب ابن عمر وسالم والقاسم وطاؤس ، وبه قال الأوزاعي وإسحاق . والمذاهب لخصناها من " العمدة " و" مغني ابن قدامة " وغيرهما .

ودليل ذلك عندهم : أن النبي ﷺ لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه ، ولا قال لأهل مكة : " أتموا " ، وهذا موضع بيان . وحجة الفريق الأول كما يقوله الإمام الخطابي في " معالمه " (٢ — ٢١١) : ليس في قوله ﷺ : « فصلى بنا ركعتين» دليل على أن المكي يقصر الصلاة بمنى ، لأن رسول الله ﷺ كان مسافراً بمنى فصلى صلاة المسافر ، ولعله لو سأل رسول الله ﷺ عن صلاته لأمره بالإتمام ، وقد يترك ﷺ بيان بعض الأمور في بعض المواطن اقتصاراً على ما تقدم من البيان السابق ، خصوصاً في مثل هذا الأمر الذي هو من العلم الظاهر العام، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يصلي بهم فيقصر، فإذا سلم التفت فقال : " أتموا يا أهل مكة ، فإنا قوم سفر" اهـ .

قلت : رواه مالك في " مؤطئه " وزاد : ثم صلى عمر ركعتين بمنى ولم يبلغنا أنه قال لهم شيئاً . ولعل ذلك لقرب العهد بالإعلام ولم يعد الإعلام مرة

وقد اختلف أهل العلم فى تقصير الصلاة بمنى لأهل مكة، فقال بعض أهل العلم: ليس لأهل مكة أن يقصروا الصلاة بمنى إلا من كان بمنى مسافراً، وهو قول ابن جريج وسفيان الثورى ويحيى بن سعيد القطان والشافعى وأحمد واسحاق، وقال بعضهم: لا بأس لأهل مكة أن يقصروا الصلاة بمنى، وهو قول الأوزاعى ومالك وسفيان بن عيينة وعبد الرحمن بن مهدى.

أخرى، والله أعلم.

وقال الطحاوى كما فى "العمدة": وليس الحج موجباً للقصر، لأن أهل منى وعرفات إذا كانوا حجاجاً أتموا، وليس هو متعلقاً بالموضع، وإنما هو متعلق بالسفر، وأهل مكة مقيمون هناك لا يقصرون، ولما كان المقيم لايقصر لو خرج إلى منى كذلك الحاج اه.

والحافظ ابن تيمية فى "فتاواه" اختار قول مالك فى القصر بمنى مطلقاً لأجل النسك، وادعى أنه لم يثبت عنه ﷺ الأمر بالإتمام بمنى فى حجة الوداع مثل ما ثبت عنه ﷺ فى عام الفتح.

وعلى كل حال الأئمة الثلاثة: أبوحنيفة والشافعى وأحمد، ومعهم الثورى وعطاء من أهل مكة، والزهرى من أهل مدينة، كلهم يرون القصر لأجل السفر لا لأجل النسك، وحجة الطحاوى فى غاية القوة، وعدم وجود الإسناد أو الرواية لا يوجب النفى فى الواقع، فكم فى الدنيا وقائع وليس لها إسناد، فالإسناد يحتاج إلى الواقع دون العكس، والله أعلم.

ومن طريف ما يحكى لنا الخطابى بإسناده فى "المعالم": قال الوليد بن

(باب ما جاء فى الوقوف بعرفات والدعاء فيها)

حدثنا : قتيبة نا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن عبد الله ابن صفوان عن يزيد بن شيبان قال : « أتانا ابن مربع الأنصارى ونحن وقوف

مسلم : وافيت مكة وعليها محمد بن ابراهيم وقد كتب إليه : أن يقصر الصلاة بمنى وعرفة ، فقصر، فرأيت سفيان الثورى قام فأعاد الصلاة ، وقام ابن جريج فبنى على صلاته فأتمها .

قال الوليد: ثم دخلت المدينة فلقيت مالك بن أنس فذكرت ذلك له وأخبرته بفعل الأمير وفعل سفيان وابن جريج ؛ فقال: أصاب الأمير وأخطأ ابن جريج ، ثم قدمت الشام فلقيت الأوزاعى فذكرت له ذلك ؟ فقال : أصاب مالك ، وأصاب الأمير وأخطأ سفيان وابن جريج ، قال: ثم دخلت مصر فلقيت الشافعى فذكرت ذلك له ؟ فقال : أخطأ الأمير وأخطأ مالك وأخطأ الأوزاعى وأصاب سفيان وأصاب ابن جريج .

قلت : أما ابن جريج فإنما بنى على صلاته ، لأن من مذهبه أن المفترض يجوز له أن يصلى خلف المتنفل ، وأعاد سفيان الصلاة لأنه لا يرى للمفترض أن يصلى خلف المتنفل ، وكانت صلاة الأمير عنده نافلة حين قصرها وهو مقيم بمكة والياً عليها ، فاستأنف سفيان صلاته ، وكذلك مذهب أصحاب الرأى فى هذا ، انتهى .

—: باب ما جاء فى الوقوف بعرفات والدعاء فيها :—

حديث ابن مربع فى الباب أخرجه النسائى وأبوداود وابن ماجه، وابن مربع هذا سماه الإمام الترمذى : يزيد، وقيل: زيد، وقيل: عبد الله، كما فى "التهذيب"

و" العمدة " (٤ — ٦٧٩) . ووقوف عرفات أعظم ركن من ركني الحج . وفي الحديث : « الحج عرفة » ، أخرجه الترمذي وبقية السنن والدارمي من حديث عبد الرحمن بن يعمر الأيلي . وفي هذا الحديث نفسه : « من أدرك عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج » .

والوقوف بعرفات ركن وفرض ، اتفق عليه الأمة ، كما في " البدائع " وغيره ؛ وهو أحد ركني الحج والثاني طواف الزيارة . والوقوف بعرفات في أي جزء من زوال الشمس يوم عرفة إلى آخر ساعة ليلة النحر ، وليلة جمع قبل طلوع الفجر يكفي لأداء الفرض ، ويخطب الإمام خطبة يعلم فيها الحجاج المناسك من الوقوف بعرفة ، والرواح إلى مزدلفة ، وجمع صلاة المغرب والعشاء جمع تأخير ، والمبيت بها ، والوقوف بها غداة النحر ، إلى غير ذلك من الأحكام والمناسك ، ثم يقفون بعرفات مشتغلين بالدعوات المأثورة مكبرين ومهللين وملبين في أثناء الدعوات ساعة" فساعة" . وعرفة كلها موقف غير وادي عرنة بنص الحديث ، والأفضل في الموقف موقف النبي ﷺ بعرفات بقرب جبل الرحمة عند الصخرات الكبار السود ، وهو مظنة موقف النبي ﷺ ، وقد بني فيه مسجد يسمى بمسجد الصخرات ، كما يحكيه الشيخ حسين عبد الغني عن الشيخ طاهر سنبل في تعليقاته " إرشاد الساري إلى مناسك القاري" .

قال شيخنا رحمه الله : وأول من عين موقف النبي ﷺ بعرفات هو : الشيخ القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي تلميذ الحافظ شمس الدين الذهبي وقال : إن وادي عرفات بقرب وادي " نعمان " التي أخرج فيها من صلب آدم ذريته في عالم الذر .

قال الراقم : أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ

بالموقف مكاناً يباعدة عمرو، فقال: إنى رسول رسول الله ﷺ إليكم يقول: كونوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث ابراهيم».

عن ابن عباس فى الآية: "مسح الله ظهر آدم وهو "ببطن نعمان" واد إلى جنب عرفة" اه. كذا فى "الدر المنثور" (٣ — ١٤١). و"عرفات" علم للموقف، منصرف على ما حققه الزمخشرى، وكذا العينى فى "العمدة" (٤ — ٦٧٨) وملخصها: أن التاء فيها ليست للتأنيث، بل لكون الجمع جمعاً مؤنثاً، ولا يمكن تقدير التاء فيها لوجود تاء فيها، فإذن بقى سبب واحد وهو العلمية. وقد بين البدر العينى عدة وجوه فى سبب تسميتها بعرفات، فراجعها.

قوله: يباعده. أى يجعله بعيداً ويصفه بالبعد عن موقف الإمام، كما فى "المجمع" وغيره.

قوله: مشاعركم. المشاعر جمع مشعر، وهو المنسك، فالمشاعر مواضع المناسك. والشعائر: أعمال الحج وكل ما جعل علماً لطاعة الله عزوجل، والواحد: شعيرة، وقيل: شعارة، أو المشاعر والشعائر واحد، وهى معالمه التى ندب الله إليها وأمر بالقيام بها، وكل ما أشعرها الله أى جعلها الله أعلاماً لنا من موقف أو مسعى أو ذبح، هذا ملخص ما فى "التاج" للزبيدى.

وبالجملة فالمشاعر مواضع النسك، سميت بذلك لأنها معالم العبادات.

قوله: على إرث من إرث ابراهيم. علة للأمر بالاستقرار والتثبت على تلك المواقف بأنها سنة ابراهيم عليه السلام سنة متبعة ورثتموها من أبيكم ابراهيم، ففيه حث وترغيب على التمسك بها. هذا ملخص ما قيل.

وفى الباب عن على وعائشة وجبير بن مطعم والشريد بن سويد الثقفى .
قال أبو عيسى : حديث ابن مربع حديث حسن ، لانعرفه إلا من حديث ابن عيينة عن عمرو بن دينار . وابن مربع اسمه : يزيد بن مربع الأنصارى ، وإنما يعرف له هذا الحديث الواحد .

حدثنا : محمد بن عبد الأعلى الصنعانى البصرى نا محمد بن عبد الرحمن الطفاوى نا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : « كانت قريش ومن كان على دينها - وهم الحمس - يقفون بالمزدلفة يقولون : نحن قطين الله ، وكان من سواهم يقفون بعرفة، فأنزل الله عز وجل : ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ۝ ﴾ » .

وأخرج فى الباب أيضاً حديث عائشة ، وهو الذى أحال عليه أولاً ، وأخرجه الشيخان وإن كان فى سياقه بعض اختلاف ، وكلاهما من حديث هشام بن عروة عن عروة ، والمؤلف قام بشرحه فى الكتاب ، ومما قال : "الحمس هم أهل الحرم" وليس هذا تفسير من جهة اللغة، وإنما سميت قريش ومن تابعهم من كنانة وجديلة وغيرها بـ : "الحمس" ، واختلف الأقوال فى تسميتهم بالحمس ، وهى جمع : أحمس ، وهو الشديد ، وسموا بذلك لما شددوا على أنفسهم ، وكانوا إذا أهلوا بحج وعمرة لايأكلون لحماً ، ولايضربون وبراً ولا شعراً ، وإذا قدموا مكة وضعوا ثيابهم التى كانت عليهم ، وهذا ما قاله مجاهد فيما حكاه ابراهيم الحربى، كما ذكر فى " فتح الحافظ " ، وحكى الحافظ عن أبى عبيدة : تحمس : تشدد ، ومنه : حمس الوغى : إذا اشتد اهـ . ويقول المحب الطبرى فى " القرى " (ص — ٣٤٤) : وقيل : سموا حمساً لشجاعتهم ، والحماسة : الشجاعة . وفى " القاموس " وشرحه للزبيدى بسط هذا ، كعادة الشارح، ومما قالا : وحمس الرجل : صلب فى الدين وتشدد ،

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح. ومعنى هذا الحديث : أن أهل مكة كانوا لا يخرجون من الحرم ، وعرفات خارج من الحرم ، فأهل مكة كانوا يقفون بالمزدلفة ويقولون : نحن قطين الله، يعنى سكان الله ، ومن سوى أهل مكة كانوا يقفون بعرفات ، فأنزل الله تعالى : (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ○) ، والحمس: هم أهل الحرم .

(باب ما جاء أن عرفة كلها موقف)

حدثنا : محمد بن بشار نا أبو أحمد الزبيرى نا سفيان عن عبد الرحمن بن الحارث ابن عياش بن أبى ربيعة عن زيد بن على عن أبيه عن عبيد الله بن أبى رافع عن

وكذلك فى القتال والشجاعة ، فهو حمس ككتف ، والحماسة الشجاعة ، ومنه الأحمس : الشجاع ، كالحميس والحمس اهـ .

—: باب ما جاء أن عرفة كلها موقف :—

أخرج فى الباب حديث على ، وهو حديث طويل ، وفيه عدة مسائل من المناسك ، وفاقية وخلافية . والحديث أخرجه أبو داؤد فى الدفع من عرفة، وفى الصلاة بجمع ، وابن ماجه فى باب الموقف بعرفة ، كل مختصراً .

والوقوف بعرفات من أعظم أركان الحج ، وأجمع المسلمون على كونه ركناً ، وثبت ذلك من فعل النبى ﷺ وقوله . والأحاديث فى وقوف عرفات عدة ، منها فعلية ، وعدة أخرى قولية ، وحديث الباب جمع البابين . وعرفة كلها موقف إلا ابطن عرنة ، ومزدلفة كلها موقف إلا وادى محسر ، وثبت ذلك من حديث جابر عند ابن ماجه فى " سننه " فى باب الموقف بعرفات ،

على بن أبى طالب قال: «وقف رسول الله ﷺ بعرفة ، فقال : هذه عرفة ، وهو الموقف، وعرفة كلها موقف ، ثم أفاض حين غربت الشمس وأردف

ولفظه مرفوعاً : «كل عرفة موقف ، وارتفعوا عن بطن عرنة، وكل المزدلفة موقف، وارتفعوا عن بطن محسر، وكل منى منحر إلا ماوراء العقبة» ، وفيه القاسم بن عبد الله بن عمر العمرى متروك . ومن حديث جبير بن مطعم عند أحمد فى " مسنده " (٤ — ٨٢) وفيه انقطاع ، ولكن رواه ابن حبان فى " صحيحه " باتصال . ومن حديث ابن عباس عند أحمد والطبرانى والحاكم وصححه على شرط مسلم ، وقال الهيثمى : رجاله ثقات . ومن حديث ابن عمر عند ابن عدى فى " الكامل " بلفظ حديث جابر عند ابن ماجه ، وحديث ابن عباس عند أحمد والحاكم ، وفيه عبد الرحمن بن عبد الله العمرى ، وهو ضعيف . ومن حديث أبى هريرة أيضاً عند ابن عدى ، وفيه متروك . وفى حديث جابر الطويل عند مسلم وأبى داود : «وقفت ههنا ، وعرفة كلها موقف» ، هذا كله ملخص فى " نصب الراية " و " فتح القدير " وغيرهما بترتيب وزيادة ومحو وإثبات، والله المستعان .

وحد عرفة - على ما قاله الأزرقى وحكاه فى " العمدة " و " المجموع " وغيرهما عن ابن عباس - : من قبل المشرق على بطن عرنة إلى جبال عرنة إلى وصيق إلى ملتقى وصيق إلى وادى عرنة ، وراجع للتفصيل " القرى " للطبرى و " شرح المهذب " للنووى .

ثم الوقوف عند أكثر أهل العلم وجمهور الأئمة : أنه لا يصح إلا بعرفة ، (بالفاء) دون عرنة (بالنون) ، وعرنة بضم العين ويحكى ابن المنذر ثم الخطابى عن مالك أنه يصح الوقوف بعرنة ويلزمه دم ، فالواقف بعرنة حجه صحيح

أسامــة بن زيـد وجعـل يشير بيــده على هينتــه والنـاس يضربون

وعليه دم ، كما يقوله الخطابي في "معالمه" (٢ — ٢٠٢) والنووي في " شرح المهذب " (٨ — ١٠٩) ، ومثله في " المغني " لابن قدامة نقلاً عن الحافظ ابن عبد البر .

ويقول الشيخ ابن الهمام في "فتحه" (٢ — ٣٨١) ما ملخصه : أن ظاهر كلام " القدوري" و "الهداية" وغيرهما : أنه لا يجزئ الوقوف بعرنة ولا في وادي محسر ، وإنهما ليسا بمكان الوقوف ، سواء كان عرنة من عرفة أو لم تكن ، وسواء كان محسر من مزدلفة أو لم يكن ، وهو ظاهر الأحاديث ، وهو الذي يقتضيه كلام محمد في " الأصل " (أي المبسوط) ، ولكن صرح في "البدائع" بالإجزاء مع الكراهة بالوقوف في وادي محسر ، ولكن لم يصرح مثله في الوقوف بعرنة ـ بالنون ـ . ومقتضى كلامه أن يكون مثله ، وما قاله صاحب " البدائع " خلاف ما يقتضيه كلام الأصحاب من عدم الإجزاء والفصل فيـه : إن ثبت كون عرنة من عرفــة وكون محسر من مزدلفة والمشعر الحرام صح الوقوف للعمل بالقاطع مع الكراهة لمخالفته أخبار الآحاد وإلا فلا .

قوله : على هينته . اختلف نسخ الترمذي في " هينتــه " بالنون وفي " هيئته " بالهمز ، قال السيوطي في " القوت" : بهاء ونون ، كزينته ، أي على عادته في سكونه ورفقه . قال أبو موسى المديني : ولغير المصنف " على هيئته" بهمز بدل نون ، كرحمة ، أي هيئته في سيره المعتاد اهـ . وكذلك اختلفت نسخ " الهداية " من الفقــه الحنفي ، والذي يميل إليــه القلب الأول ، كما يدل عليـه قوله ﷺ : « أيها الناس عليكم السكينة » ، ولفظ الشيخين : « عليكم بالسكينة » فإن البر ليس بالإيضاع ، والله أعلم .

قوله : والناس يضربون ، أي الإبل ، كما في رواية " أبي داود " .

يميناً وشمالاً يلتفت إليهم ويقول : يآ أيها الناس عليكم السكينة، ثم أتى جمعاً فصلى بهم الصلاتين جميعاً ، فلما أصبح أتى قزح ووقف عليه وقال : هذا قزح، وهو الموقف، وجمع كلها موقف، ثم أفاض حتى انتهى إلى وادى محسر فقرع ناقته

قوله : يميناً وشمالاً يلتفت إليهم ، هكذا فى نسخ الترمذى عندنا ، وفى رواية أبى داود "فى باب الدفعة من عرفة": « يميناً وشمالاً لا يلتفت إليهم » ، ومثله فى " مسند أحمد " (١ — ١٥٧) . قال المحب الطبرى فى " القرى " (ص — ٣٧٥) : قال بعضهم : رواية من روى « يلتفت إليهم » بإسقاط " لا " أصح ، فإنه كان ينظر إليهم وهم يضربون الإبل ليشير إليهم يميناً وشمالاً : السكينة السكينة اهـ . أقول : ويؤيده رواية أحمد فى " مسنده " (١ — ٧٦) بلفظ : " وهو يلتفت " .

قوله : أتى جمعاً . أى المزدلفة ، ولها أسماء ثلاثة ، الثالث : " المشعر الحرام " ، كما قاله الطحاوى، حكاه ابن الهمام ، وسمى : " جمعاً " لأن آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء عليها السلام وازدلف إليها : أى دنا منها ، أو لأنه يجمع فيها بين الصلاتين ، وأهلها يزدلفون : أى يتقربون إلى الله بالوقوف فيها ، كذا فى " العمدة " (٤ — ٦٧٨) .

قوله : قزح . بضم القاف كزفر ، وهو الجبل الذى يقف عليه الإمام بمزدلفة ، غير منصرف للعلمية والعدل ، كما فى " القرى " و " التاج " و " اللسان " وغيرها . وما فى " تحفة الأحوذى" بفتح القاف فغير صحيح .

قوله : وادى محسر . والمحسر بضم الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد السين

المهملة وكسرها ، هو: واد بين مزدلفة ومنى ، وقال بعضهم : ماصب منه في المزدلفة فهو منها، وماصب منه في منى فهو منها ، وصوبه بعضهم ، وسمى بذلك لأنه حسر فيه فيل أصحاب الفيل ، أى أعيا ، وقيل : لأنه يحسر سالكيه ويتعبهم . قال الشافعي في " الأم " : وتحريكه ﷺ الراحلة فيه يجوز أن يكون فعل ذلك لسعة الموضع ، وقيل : يجوز أن يكون فعله لأنه مأوى الشياطين ، وقيل : لأنه كان موقف النصارى، فاستحب ﷺ الإسراع فيه ، هذا مختصر ما قاله المحب الطبري في " القرى" . ويقول الزبيدي في " التاج " : وفي كتب المناسك : هو وادي النار، قيل : إن رجلاً اصطاد فيه فنزلت نار فأحرقته ، نقله الأقشهري الخ .

قلت: وذكره صاحب "القرى" أن أهل مكة يسمون هذا الوادي: وادي النار الخ . قال شيخنا رحمه الله : ووادي محسر هو الذي هلك فيه أصحاب الفيل، وذلك أن أبرهة بن الصباح الأشرم ملك اليمن من قبل أصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء ، وسماها : القليس ، وأراد أن يصرف إليها الحاج، فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها ليلاً ، فأغضبه ذلك ، فحلف ليهدمن الكعبة ، فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه : محمود ، فأصابهم ما أصاب ، وقضى فيهم أمر الله .

قال الراقم: وهذا ملخص ما ذكره ابن كثير والرازي والقرطبي والزمخشري والسيوطي والآلوسي وغيرهم من المفسرين ، ولم أجد من صرح منهم بأن ذلك كان في وادي محسر، إلا ما قاله المحب الطبري، كما أسلفناه منه ، وإلا ما قاله النووي في شرحه لمسلم بلفظ الطبري . . . . وقال : أى أعيا وكل" اهـ ، والله أعلم . ثم رأيت في شرح " الدسوقي " على شرح متن " الخليل " من كتب المالكية (٢ — ٤٥) : قال شيخنا العدوي : الحق أن قضية الفيل لم تكن

فخبت حتى جاوز الوادي فوقف وأردف الفضل، ثم أتى الجمرة فرماها، ثم أتى المنحر فقال: هذا المنحر، ومنى كلها منحر، واستفتته جارية شابة من خثعم فقالت: إن أبي شيخ كبير قد أدركتـــه فريضة الله في الحج! أفيجزئ أن أحج عنه؟ قال: حجي عن أبيك. قال: ولوى عنق الفضل، فقال العباس: يا رسول

بوادي محسر، بل كانت خارج الحرام، كما أفاده بعض شيوخنا اهـ. والبدر العيني في "العمدة" (٤ ــ ٦٩١) نقل عن الطبري ــ وهو المحب الطبري ــ ذلك ثم قال: قيل هذا غلط، لأن الفيل لم يعبر الحرم، وقيل سمي به لأنه يحسر سالكه ويتعبه، ويسمى: وادي النار. ويقال: إن رجلاً اصطاد فيه، فنزلت نار فأحرقته. وحكمة الإسراع لأنه كان موقفاً للنصارى، فاستحب رسول الله ﷺ الإسراع فيه اهـ. وفي "مشكل الآثار" للطحاوي (٢ ــ ٧٣ و٧٤) بإسناده إلى عمرو ابن معدي كرب يقول: كنا عشية عرفة ببطن عرنة نتخوف أن يتخطفنا الجن، فقال لنا رسول الله ﷺ: «أجيزوا إليهم فإنهم إن أسلموا إخوانكم...» فكان ما في الحديث: أنهم كانوا يقفون عشية عرفة ببطن عرنة خوفاً منهم على أنفسهم أن يخطفهم الجن، وإن النبي ﷺ أمرهم أن يجيزوا إليهم أي إلى ما سوى بطن عرنة من عرفة اهـ مختصراً، نبه على هذا شيخنا رحمه الله.

وبالجملة ظهرت فيه نكتة أخرى للتجنب عن الوقوف بعرفات والله أعلم.

قوله: فخبت، من الخبب مضاعف، قسم من العدو، كالحفد والعنق والنص والإرقال والتقريب وغيرها.

قوله: إن أبي شيخ كبير قد أدركته فريضة الله الخ. ولفظ "الصحيح" في "باب الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة": «إن فريضة الله أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة! أفأحج عنه الخ؟» وهو حديث متفق عليه من حديث ابن عباس.

الله ! لم لويت عنق ابن عمك ؟ قال : رأيت شاباً وشابــةً فلم آمن الشيطان عليها ، فأتاه رجل ، فقال : يا رسول الله إنى أفضت قبل أن أحلق ؟ قال : احلق ولا حرج، أو قصر ولا حرج، قال : وجاء آخر فقال : يا رسول الله !

والمسألة هذه تسمي فى الفقه بـ : " مسألة المعضوب" ، بالعين المهلمة ثم الضاد المعجمة . قال الإمام الشافعي فى المناسك : وإذا كان الرجل معضوباً لا يستمسك على الراحلة فحج عنه رجل فى تلك الحالة فإنــه يجزئه اه . حكاه الزبيدى فى " التاج " . قال الفقهاء : وكل من وجب عليه الحج من وجود شرائطه كالزاد والراحلة والقدرة على الركوب والثبات على الراحلة وعجز عن الأداء بنفسه يجب عليه الإحجاج ، بأن يأمر أحداً بالحج عنه فى حال حياته أو بعد موته ، ويتحقق العجز بالموت والحبس والمنع والمرض الذى لا يرجى زوالــه كالزمن والفالج وذهاب البصر والعرج والهرم بحيث لا يقدر معه على الاستمساك على الراحلة . ثم إن قدر بعد العجز وجب عليه أن يحج بنفسه وهذا ملخص ما قاله صاحب " اللباب" وشارحه وغيرهما، وتفاصيل المذاهب وبقية الإختلافات محلها كتب الفروع .

قوله : إنى أفضت قبل أن أحلق الخ. اعلم أن فى يوم النحر أربعة أشياء من مناسك الحج : الرمى، أى رمى جمرة العقبة ، ثم النحر، ثم الحلق ، ثم الطواف، فهذه أمور ثبتت من السنة بهـذا الترتيب، وكذلك رتبها النبى ﷺ كما وصفها جابر فى حديثه الطويل فى حجة الوداع ، وروى أنس كما فى "سنن أبى داود": «إن النبى ﷺ رمى ثم نحر ثم حلق» . فلا ريب أن الترتيب المطلوب هو هذا ، فإن أخل بترتيبها ناسياً أو جاهلاً فهل يجب عليــه دم أم لا ؟ فاختلفت الأقوال فى ذلك كما فى " المغنى " و " العمــدة " وغيرهما ، فذهب عطاء وطاؤس ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن: أنه لا شئ عليه ، وإليه ذهب الشافعى وأحمد

وإسحاق وأبو ثور و داود ومحمد بن جرير الطبرى. وقال ابن عباس : عليه دم ، وهو قول النخعى والحسن (فى رواية) وقتادة ، وإليه ذهب أبو حنيفة والنخعى وابن الماجشون، وقال أبو حنيفة: إن كان قارناً فعليه دمان: دم للقران ودم لهذه الجنايــة . وقال مالك والأوزاعى والثورى : إذا حلق قبل أن يذبح لا شئ عليه ، وهو نص الحديث ، ونقله ابن عبد البر عن الجمهور ، وإليــه ذهب أبو يوسف ومحمد صاحبا أبى حنيفة ، فالترتيب واجب عند أبى حنيفة ولكنه فى الثلاثة الأول ، ومسنون عند الجمهور ، وما ورد من الأسئلة فى الأحاديث المروية فهى مبعة كما تجد تفصيل ذلك فى " العمدة " (٤ ـــ ٧٥٣ و ٧٥٥) و " الفتح" (٣ ـــ ٤٥٥) ، ثم الفروع الفقهية المتشعبة فكثيرة . وفى "شرح الدردير على الخليل" : أن تقديم الرمى على الحلق والإفاضة واجب ، وما عداه مندوب اهـ . ومعنى الواجب : أى ينجبر عندهم بالدم ، كما فى " أقرب المسالك " وغيره ، وعند الحنابلة قولان فيمن أخل بالترتيب عامداً ، فيجب عليه دم فى قول . وراجع " المغنى " لابن قدامة و " إحكام الأحكام " لابن دقيق العيد للتفصيل .

وبالجملة ففى العمد يجب دم عند أحمد فى قول ، وكذا يجب الدم فى بعض الصور عند مالك ، فاتفق مع أبى حنيفة فى عدم جواز تقديم الحلق على الرمى ، وللشافعى قول مثله كما يقوله ابن دقيق العيد ، كما فى " الفتح" وشرح "العمدة" لابن دقيق العيد . وأما عند أبى حنيفة فيجب الدم مطلقاً ، سواء كان عامداً أو ناسياً أو جاهلاً، ولكنه فى الأشياء الثلاثة دون طواف الإفاضة، فلا يجب الدم بتقديمه على بقية المناسك . نعم يجب الدم بتأخيره عن أيام النحر الثلاثة . نعم المفرد بالحج ليس عليه الذبح ، فيجب عليه الترتيب فى الرمى والحلق دون الذبح ، وإنما يجب الترتيب فى الثلاثة على القارن والمتمتع ، وطواف الإفاضة أمره فى

الكل سواء . نعم المندوب فيه أن يكون بعد الفراغ من الثلاثة للقارن والمتمتع أو الأمرين للمفرد ، وهكذا إذا كان السائل مفرداً بالحج فلا شئ عليه بتقديم الذبح وتأخيره عن الرمى ، ولا بتقديم الحلق على الذبح .

وقال الأوزاعي : إن أفاض قبل الرمى اهراق دماً ، وقد اختلف عن مالك فى تقديم الطواف على الرمى ، ويجب إعادة الطواف فى رواية ابن عبد الحكم ، فإن لم يعد وجب عليه الدم .

وحجة أبى حنيفة رحمه الله تعالى ما رواه ابن أبى شيبة بإسناد فيه من ضعف ولكن رواه الطحاوى بإسناد صحيح عن ابن عباس قال : « من قدم شيئاً من حجه أو أخره فليهرق لذلك دماً » . وأخرج أيضاً عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعى وجابر زيد أبى الشعثاء نحوه . وأخرج الطحاوى عن ابراهيم ابن مهاجر نحوه ، وصاحب " الهداية " رواه عن ابن مسعود بلفظ : « من قدم نسكاً على نسك فعليه دم » ، ونحن وإن لم نقف عليه فيما عندنا من المآخذ ولكن لا يبعد أن يكون له أصل فى كتب أئمتنا ، وقول ابن عباس قرينة صحة ذلك ، وأئمة الكوفة ألزم الناس لأقوال ابن أم عبد ، وقول ابن الهمام لأثر ابن عباس : "وهو أعرف" أصح من قول الزيلعى : " وهو أصح" .

ومن المؤسف أن الحافظ فى "الفتح" يغمض عن إسناد الطحاوى ويقول: أخرجها ابن أبى شيبة ، ثم يغمزها بابراهيم بن مهاجر .

ويقول الطحاوى ما ملخصه : فهذا ابن عباس أحد من روى عن النبى ﷺ : أنه ما سئل يومئذ عن شئ قدم ولا أخر إلا قال : لا حرج ، فلم يكن نفى الحرج على الإباحة ، بل على نفى الإثم ، بل إنما فعلوه فى حجة النبى ﷺ

كان على الجهل بالحكم فيه ، فعذرهم لجهلهم وأمرهم فى المستقبل أن يتعلموا مناسكهم اه .

ويقول ابن الهمام: وإنما عذرهم بالجهل لأن الحال إذ ذاك فى ابتدائه اه .

قال الراقم : ويتضح ذلك بأن هذه أول حجة للرسول ﷺ وهى حجة الوداع وحجة البلاغ ، والناس الحجاج كانوا فى غاية الكثرة نحو مائة ألف ، بل فوقها ، ولم يتمكنوا من تعلم المناسك قبل ذلك ، ولم يمكن تعليم كل منهم كل المناسك ، وكان العهد عهد التشريع ، والدور دور التعليم ، والمناسك التى لم يسبق لهم بها عهد كثيرة ، والزحمة الغامرة فى غاية الكثرة ، والعصر عصر البؤس والفقر لم يكن عصر الثروة والغنى ، فتحمل جهلهم فى مثل هذا الموقف وعد عذراً ، ويقول السائل : "لم أشعر" ، وقال ابن دقيق العيد : وهذه الأحاديث المرخصة . . . . قد قرنت بقول السائل : "لم أشعر" ، فيختص الحكم بهذه الحالة . . . ولاشك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم المؤاخذة ، وقد علق به الحكم ، كما فى "الفتح" .

وبالجملة ! فمن المعقول: أن يرفع الحرج فى مثل هذه الحالة (وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم ○) . نعم إذا أخذوا المناسك وتعلموها وبلغ علمها كل أحد ، واستقامت الأحوال وانضبطت الأحكام وانتشر معرفتها فلا يكون الجهل عذراً ، وإنما يجب إذن ما يجب بترك العلم والعمل ، هذا والله أعلم .

وبالجملة ! أثر ابن عباس بخلاف ما يرويه مرفوعاً دليل واضح وحجة قوية على أن المراد من نفى الحرج نفى الإثم فى أحكام الآخرة دون نفى الجزاء من وجوب الدم . وعمل الراوى وهو مثل ابن عباس على خلاف ما يرويه من

المرفوع دليل على أنه متأول عنده ، كما تحقق فى محله من كتب الأصول . ثم استدل الإمام الطحاوى لوجوب الدم مستنبطاً من قوله تعالى : (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ○) بأن الإجماع منعقد على وجوب الدم إن حلق قبل بلوغ المحل، فكذلك القارن إذا قدم الحلق قبل الذبح. قال الإمام الطحاوى: وحديث أسامة بن شريك : « إن الأعراب سألوا رسول الله ﷺ عن أشياء، ثم قالوا : هل علينا حرج فى كذا ؟ وهل علينا حرج فى كذا ؟ فقال رسول الله ﷺ : إن الله عزوجل قد رفع الحرج عن عباده إلا من اقترض من أخيه شيئاً مظلوماً فذلك الذى حرج وهلك » ، قال: فكانوا أعراباً لا علم لهم بمناسك الحج . ثم قال لهم ما ذكر أبو سعيد فى حديثه : " وتعلموا مناسككم " اهـ . ملخصاً .

قال شيخنا : وقال الطحاوى فى موضع آخر من " شرح معانى الآثار " ما حاصله : إن الشرع إذا أجاز عملاً فى الصلاة فذاك غير مفسد لها ، وهذا بخلاف الحج ، فإنه رب شئ فى المناسك يباح ضرورةً ويجب عليه الجزاء فى أحكام الدنيا ، كما إنه أبيح حلق الرأس لمن به أذى من رأسه ، ومع ذلك أوجب عليه فدية ، قال سبحانه وتعالى : (فمن كان منكم مريضاً أو به أذىً من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أونسك ○) (البقرة — ١٩٦) ، وكما أبيح للمحصر الخروج عن الإحرام مع وجوب القضاء عليه من العام القابل .

قال شيخنا : وهذا كلام فى غاية القوة ، فثبت أن المراد هو نفى الإثم دون نفى الجزاء ، والله ولى التوفيق .

قال الراقم : ولعل شيخنا يريد بكلام الطحاوى ما قاله فى باب ما يلبس المحرم من الثياب (١ — ٣١٢) ، وذكر عدة نظائر من إباحة أشياء محظورة

إنى ذبحت قبل أن أرمى؟ قال : إرم ولا حرج . قال : ثم أتى البيت فطاف به، ثم أتى زمزم فقال : يا بنى عبد المطلب! لولا أن يغلبكم عليه الناس لنزعت ».

للمحرم ، ومع ذلك عليه الكفارة . ومما قال : فرأينا الإحرام ينهى عن أشياء قد كانت مباحة قبله ، منها : لبس القميص والعمائم والخفاف والسراويلات والبرانس ، وكان من اضطر فوجد الحر فغطى رأسه، أو وجد البرد فلبس ثيابه أنه قد فعل ما هو مباح له فعله وعليه الكفارة مع ذلك ، إلى آخر ما قال . وقال فى "باب المحصر بالحج" (١ ـــ ٣٦٨) : ثم جعل الله عزوجل لمن فرض عليه الصلوات بالأسباب التى يتقدمها ، والأسباب المفعولة فيها فى ذلك عذراً إذا منع منه ، فجعل فى عدم الماء التيمم ، وفى عدم الثياب الصلاة بادى العورة ، ولمن منع من القبلة أن يصلى إلى غير قبلة ، إلى آخر ما قاله ، وهذا مختصره وملخصه والله المستعان .

قوله : لولا أن يغلبكم عليه الناس لنزعت .

غرضه ﷺ : أنى أحب أن أنزع بنفسى ولكن أخاف أن لوفعلت ذلك لجعله الناس سنة من المناسك ، وكل أحد إذا أراد ذلك غلب الناس عليكم ونزع هذا الفضل منكم يا بنى عبد المطلب، وهذا ملخص ما قالوه .

ولفظ حديث ابن عباس عند أحمد ، كما فى " القرى " للطبرى، يبينه ، ففيه : « لولا أن يتخذها الناس نسكاً ويغلبوكم عليه لنزعت معكم » . وحديث جابر الطويل فى " مسلم " يدل على أنه لم ينزع بنفسه ، ولفظه : « فناولوه دلواً فشرب منه » . ويقول المحب الطبرى: وذكر الملا فى " سيرته " عن ابن خديج : « إن النبى ﷺ نزع لنفسه دلواً فشرب منه ثم عاد إلى منى » . فإما أن

وفى الباب عن جابر . قال أبو عيسى : حديث على حديث حسن صحيح ، لا نعرفه من حديث على إلا من هذا الوجه ، من حديث عبد الرحمن بن الحارث ابن عياش ، وقد رواه غير واحد عن الثورى مثل هذا .

والعمل على هذا عند أهل العلم ، قد رأوا أن يجمع بين الظهر والعصر بعرفة فى وقت الظهر . وقال بعض أهل العلم : إذا صلى الرجل فى رحله ولم

يرجح سياق مسلم أو يجمع بأنه تارة فعل ذلك وتارة فعل هذا . وقوله ﷺ فى حديث الباب وأمثاله : « لنزعت » يكون مراده : " لنزعت سقاية الناس واشتركت معكم فى هذه السقاية " والله أعلم .

قوله : قد رأوا أن يجمع بين الظهر والعصر الخ .

اعلم أن الجمع بين العصرين — أى الظهر والعصر — بعرفة جمع التقديم بعرفات ، والجمع بين العشائين — أى المغرب والعشاء — بمزدلفة كل منهما له شروط عند الأئمة ، مختلف فيها ومتفق عليها .

فمذهب أبى حنيفة فى جمع التقديم بعرفة له شروط ستة :

الأول : تقديم الإحرام بالحج عليهما .

الثانى : تقديم الظهر على العصر ، فلو صلاهما وظهر أن الظهر كان قبل وقته أعادهما جميعاً .

الثالث : الوقت والزمان ، أى يوم عرفة بعد الزوال .

الرابع : المكان ، وهو وادى عرفات ، أو بقربها ، كمسجد نمرة من أى جهة كان .

يشهد الصلاة مع الإمام إن شاء جمع هو بين الصلاتين مثل ما صنع الإمام.
وزيد بن علي هو: ابن حسين بن علي بن أبي طالب.

الخامس: الجماعة فيها.

السادس: الإمام الأعظم أو نائبه.

فلخصها: الإحـرام، والإمام، والجماعـة، والزمان، والمكان، والترتيب، وهذا تنقيح ما ذكره في شرح "اللباب" للقاري وغيره من الكتب.

وشرائط الجمع بين العشائين بمزدلفة، فيشترط له: الإحرام بالحج، وتقديم الوقوف بعرفات، والزمان ـ وهو ليلة النحر ـ، والمكان ـ وهي مزدلفة ـ، والوقت وهو العشاء. ولايشترط له الإمام ونائبه ولا الجماعة، فيفارق جمع التأخير جمع التقديم في هذين، كما في شرح "اللباب" وغيره، وإليه ذهب الثوري والنخعي، كما في " مغني ابن قدامـة ". ولا يشترط الإمام ولا الجماعـة عند أحمد كما في " المغني "، وإليه ذهب الشافعي كما في شرح المهذب " (٨ ـ ٩٢)، وإليـه ذهب مالك كما في " أقرب المسالك " (١ ـ ٢٥٩).

وبالجملة عدم اشتراط الإمام والجماعة هو مذهب جمهور الأئمة والعلماء كما يقوله النووي في " المجموع ".

ثم ههنا مسألة خلافيـة أخرى: أن الجمع بين الظهرين بعرفة والجمع بين العشائين بمزدلفـة، هل هما بأذان واحد وإقامـة واحدة أو غير ذلك؟ فالأقوال في الأولى ثلاثة وفي الثانية ستة.

فالثلاثة الأول في الأولى: الأول: أداؤهما بأذان واحد وإقامتين لحديث

جابر عند " مسلم " ، وإليه ذهب أبو حنيفة والثورى والشافعى وأبو ثور وأحمد فى رواية ومالك فى رواية ، وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز .

والقول الثانى : بإقامتين من غير أذان ، وهو مذهب أحمد المشهور ، وروى ذلك عن ابن عمر .

والثالث: بأذانين وإقامتين ، وهو الأشهر من مذهب مالك ، كما فى " الجلاب" ، وهو المذكور فى " المدونة" ، وروى ذلك عن ابن مسعود .

والمسألة الثانية : من جمع العشائين بمزدلفة ، فالأقوال ستة ، والمشهور منها أربعة :

الأول : أداؤهما بأذان واحد وإقامة واحدة ، وهو مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف وقول قديم للشافعى ورواية عن أحمد، وهو قول ابن ماجشون من المالكية ، لدليل حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر من حديث طويل فى " صحيح مسلم " وغيره .

الثانى: بأذان واحد وإقامتين، وإليه ذهب الشافعى ، وصححه النووى فى " المجموع " ، وهو قول لمالك ، وإليه ذهب زفر من أصحاب الإمام ، واختاره الطحاوى، ورجحه ابن الهمام فى " فتحه " (٢ ــ ٣٧٧) .

الثالث : أداؤهما بأذانين وإقامتين ، وإليه ذهب مالك ، وروى ذلك عن عمر وابنه وعبد الله بن مسعود .

الرابع : أداؤهما بإقامتين من غير أذان ، وإليه ذهب أحمد فى المشهور، وهو رواية عن الشافعى ، وروى ذلك عن ابن عمر وابنه سالم والقاسم ،

هـذا تنقيح ما قدرنا عليـه من تلخيص المذاهب والأقوال من " معـالم الخطابى " و " مغنى ابن قدامة " و " قواعد ابن رشد " و " مجموع النووى " و " عمـدة البدر العينى " و " بلغة الصاوى " وغيرها . وروى ابن عبد البر عن أحمد بن خالد أنه كان يتعجب من مالك حيث أخذ بحديث ابن مسعود ، وهو من رواية الكوفيين مع كونه موقوفاً ، ويترك ما روى عن أهل المدينة ، وهو مرفوع ، قال ابن عبد البر : وأنا أعجب من الكوفيين حيث أخذوا بما رواه أهل المدينة . . . . وتركوا ما رووا فى ذلك عن ابن مسعود ، مع أنهم لا يعدلون به أحداً ، حكاه العينى ، وقال : قلت : لا تعجب ههنا أصلاً ، أما وجه ما فعله مالك ؟ فلأنه اعتمد على صنيع عمر فى ذلك وإن كان لم يروه فى " الموطأ " . وأما الكوفيون فإنهم اعتمدوا على حديث جابر الطويل الذى أخرجه مسلم الخ .

قال الراقم : ترك مالك حديث ابن عمر وترك أبى حنيفة أثر ابن مسعود كل ذلك دليل واضح على أن هؤلاء الأئمة الأعلام قد بلغوا فى اجتهادهم غاية الجهد فى إدراك ما هو الصواب من دون أن يتأثروا عن رجال بلادهم وأقوال أهل بلدهـم ، فلم يأخذوا من أقوالهم إلا ما تحقق لديهم بعد البحث والتحقيق ما هو الصواب ، ولم يتركوا من أقوالهم إلا ما تبين لهم ما هو أقوى مسكة فى الباب ، فأخذوا ما أخذوا ببصيرة نافذة وتركوا ما تركوا بحجة واضحة ، فرحمهم الله وجزاهم خيراً وأحسن إليهم .

وبالجملة الأحاديث الصحاح والآثار الصحاح متعارضة ، والقصة واحدة ، وتستفاد منها صورستة ، وإلى كل ذهب ذاهب ، ورجح كل فريق ما تحقق لديهم من بحث دقيق وتفكير عميق ، حديثاً وفقهاً ، روايةً ودرايةً ، ولكل وجهة هو موليها ، والله المستعان .

ثم ذكر صاحب " الهداية " فى الفقه الحنفى وجهـة الفرق بين صلاتى

عرفة وصلاتى مزدلفة من جهة الفقه والنظر فقال : ولأن العشاء فى وقته فلا يفرد بالإقامة إعلاماً ، بخلاف العصر بعرفة ، لأنه مقدم على وقته ، فأفرد بها لزيادة الإعلام اهـ . ويقول ابن الهمام : لترجيح ما اختاره من إقامتين ، فإن لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة ، كما فى قضاء الفوائت بل أولى ، لأن الصلاة الثانية هذه وقتية ، فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها المعهود كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها اهـ .

ويقول شيخنا فى وجه الفرق فقهاً بين الظهرين وبين العشائين : بأن صلاة العصر بعرفة ليس فى وقته ، وإنما استعير لها وقت الظهر ، فاحتاجت إلى إقامة ثانية ؛ وصلاة المغرب بمزدلفة فى هذه الليلة فى وقتها بالعشاء حيث جعل ذلك وقتها ثم العشاء فى وقتها ، فيكفى إقامة واحدة لها فى الوقت ، ويؤيده المسائل المنقولة عن الإمام أبى حنيفة .

فمنها : أن الإمام شرط للجمع بعرفة دون مزدلفة ، ومنها : أن تقديم العصر بعرفة ليس واجباً ، وتأخير المغرب إلى العشاء واجب ، فمن صلى المغرب فى وقته قبل العشاء وجبت عليه إعادتها إلى طلوع الصبح ، فمن لم يعدها وطلع الفجر عادت صحيحة .

ثم السبب فى تقديم العصر وأدائها مع الظهر كان لفراغ الوقت كله إلى وظائف وقوف عرفات من استماع الخطبة والأذكار والأدعية ، ولم يكن مثل هذه الداعية فى صلاة المغرب وتأخيرها عن وقتها ، بل جعل العشاء وقتها فى تلك الليلة ، وهذا هو وجه الوجه الفقهى ، والله أعلم . وما ذكره الشيخ من إعادة المغرب ما لم يطلع الفجر ، وبعد طلوعه انقلبت صحيحة ، المسألة كذلك

(باب ما جاء فى الافاضة من عرفات)

حدثنا : محمود بن غيلان نا وكيع وبشر بن السرى وأبو نعيم قالوا : نا سفيان بن عيينة عن أبى الزبير عن جابر : « إن النبى ﷺ أوضع فى وادى محسر» ، وزاد فيه بشر: « وأفاض من جمع وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة » ، وزاد فيه أبو نعيم : « وأمرهم أن يرموا بمثل حصا الخذف ، وقال لعلى : لا أراكم بعد عامى هذا » .

ذكرها صاحب " الهداية " ، قال : وإذا طلع الفجر لا يمكنه الإعادة فسقطت الإعادة . وفى شرح " اللباب " للقارى : وقال : هذا بمقتضى قواعدنا . قال : وأما فى مذهب الشافعى فيجب على المكى أن يصلى المغرب فى وقتها ، والمسافر مخير فى إفرادها وجمعها مع غيرها جمع تقديم أو تأخير اه .

قال البدر العينى فى " العمدة " (٤ ـــ ٦٨٦) ما تلخيصه : الجمع بين العشائين بمزدلفة لا خلاف فيـــه ، وإنما الخلاف فى سببه ، هل هو للنسك ؟ أو لمطلق السفر ؟ أو للسفر الطويل ؟ فيجمع كل حاج للأول ، وكل حاج غير أهل مزدلفة للثانى ، ويتم كل الحجاج إلا من طال سفره وجاءه من مسافـــة بعيدة . قال العراقى : ثم إن العمل على الجمع استحباباً لا لزوماً حيث لم يتفقوا ، فقال سفيان وأبو حنيفة : من صلاهما قبل جمع يعيد . وقال مالك : يصح من عذر . وقال الشافعى بأفضليته ، وبـــه قال الأوزاعى واسحاق وأبو يوسف وأبو ثور وأشهب ، وحكاه النووى عن أصحاب الحديث ، وبه قال عطاء وعروة وسالم والقاسم وابن جبير اه

ـــ باب ما جاء فى الإفاضة من عرفات :ـــ

أخرج فيه حديث جابر ، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم وبقية السنن ،

وفيه حديث على تقدم عند الترمذى ، وفيه حديث أسامة عند أبى داود ، كما أشار إليه الترمذى، وحديث قيس بن مخرمة عند الحاكم والبيهقى كما فى " نصب الراية " ، وحديث ابن عمر عند الطبرانى فى " الأوسط " كما فى " زوائد الهيثمى " و " تخريج الزيلعى " ، وهذه زيادة على ما أشار إليه فى الباب .

والإيضاع : الإسراع فى السير ، وقد ورد فى التنزيل العزيز : (ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة ○) ، وجاء من المجرد من باب " فتح " فى هذا المعنى . قال فى " القاموس " وشرحه : وضع البعير حكمته وضعاً وموضوعاً : إذا طأمن رأسه وأسرع . وللوضع والإيضاع معان أخر ، فعنى أوضع أى : أوضع ناقته ، أى حملها على سرعة السير . وجاء فى حديث آخر فى " الصحيح : « سار سير العنق وإذا وجد فجوة نص » .

و " وادى محسر " قد شرحناه من قبل ، وكذا أسلفنا من كلماتهم حكمة الإسراع فى هذا الوادى من : أنه موقف النصارى ، أو أنه واد نزل به النار لمن اصطاد ، أو كان العرب يتفاخرون بأنسابهم بقصائد فى الجاهلية ، وما إلى ذلك من وجوه ذكروها ، وعلى كل حال الإسراع فيه سنة .

و " حصى الخذف " الخذف بفتحتين المراد : الحصى الصغار، ما يرمى بالأصابع ، كالباقلاء ونحوه . وفى " حصى الخذف " عدة أحاديث ، منها حديث أم جندب الأزدية أم سليمان بن عمرو بن الأحوص عند " أبى داود " و " ابن ماجه " و " أحمد " و أحاديث أخر . وفى حديث ابن عباس عند أحمد فى " مسنده " (١ ــ ٢١٥) : قال : قال لى رسول الله ﷺ : « القط لى حصيات من حصى الخذف ، قال : فلما وضعهن فى يده قال : نعم بأمثال هؤلاء ، وإياكم والغلو فى الدين ، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو فى الدين » ،

وفى الباب عن أسامة بن زيد . قال أبو عيسى : حديث جابر حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء فى الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفـــة)

حدثنا : محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد القطان نا سفيان الثورى، عن أبى اسحاق عن عبد الله بن مالك : « أن ابن عمر صلى بجمع فجمع بين الصلاتين بإقامة وقال : رأيت رسول الله ﷺ فعل مثل هذا المكان » .

حدثنا : محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد عن اسماعيل بن أبى خالد عن أبى اسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عمر عن النبى ﷺ مثله . قال محمد بن بشار : قال يحيى : والصواب حديث سفيان .

وأخرجه النسائى وابن ماجه والحاكم ، كما فى " نصب الراية " .

قال الراقم : وزاد فى رواية ابن ماجه : « فلقطت له سبع حصيات الخ » . ومن أجل هذا قال الفقهاء : المستحب التقاط سبع حصيات من المزدلفة لاجميعها . نعم لامانع من التقاط البقية ولاسيما فى هذه العصور ، فقد بنيت الشوارع على الطرق الحديثة ، فيشكل التقاط الحصى بوادى منى .

ـ: باب ما جاء فى الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة :ـ

حديث الباب أخرجه الشيخان ، البخارى فى " باب من جمع بينهما ولم

وفى الباب عن على وأبى أيوب وعبد الله بن مسعود وجابر وأسامة بن زيد . قال أبو عيسى : حديث ابن عمر برواية سفيان أصح من رواية اسماعيل ابن أبى خالد ، وحديث سفيان حديث صحيح . قال : وروى اسرائيل هذا الحديث عن أبى اسحاق عن عبد الله وخالد ابنى مالك عن ابن عمر ، وحديث سعيد بن جبير عن ابن عمر هو حديث حسن صحيح أيضاً ، رواه سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير ، وأما أبو اسحاق فإنما روى عن عبد الله وخالد ابنى مالك عن ابن عمر . والعمل على هذا عند أهل العلم : أنه لا يصلى صلاة المغرب دون جمع ، فإذا أتى جمعاً ـ وهو المزدلفة ـ جمع بين الصلاتين بإقامــة واحدة ولم يتطوع فيما بينهما ، وهو الذى اختاره بعض أهل العلم ، وذهبوا إليه ، وهو قول سفيان الثورى ، قال سفيان : وإن شاء صلى المغرب ثم تعشى ووضع ثيابه ثم أقام فصلى العشاء .

يتطوع " ومسلم فى كتاب الحج .

دل حديث الباب على أدائها بإقامة واحدة ، ويمكن أن يتأول بإقامتين ، فإن لفظ البخارى فيه : « كل واحدة منهما بإقامة » ، وظاهره من غير أذان ، ولم يذهب إليه أحد من الأربعة ، وإنما هو مذهب سفيان ، كما يقوله الترمذى ، قال ابن حزم ـ كما فى " العمدة " (٤ ــ ٦٨٧) ـ : وأشد الاضطراب فى ذلك عن ابن عمر ، فإنه روى عنه من عمله الجمع بينهما بلا أذان وإقامة ، وروى عنه بإقامة واحدة ، وروى عنه موقوفاً ومسنداً بأذان واحد وإقامة واحدة ، وروى عنه مسنداً الجمع بينهما بإقامتين اهـ ملخصاً ، بل بإقامــة واحدة كما هو المتبادر من لفظ " الترمذى " . وقد أسلفنا بيان المذاهب فى الباب السابق قبله ، فالأولى إذن ترجيح روايتــه التى توافق بقيــة الروايات من أذان واحد وإقامة واحدة . منها : حديث جابر عند ابن أبى شيبة من طريق حاتم

وقال بعض أهل العلم: يجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان وإقامتين يؤذن لصلاة المغرب ويقيم ويصلى المغرب ثم يقيم ويصلى العشاء ، وهو قول الشافعى .

ابن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن جابر ، وأشار إليه أبو داود فى " سننه " فى " باب صفة حج النبى ﷺ " . ومنها : حديث أبى أيوب عند الطبرانى ، كما فى " نصب الراية " . ولعل لأجل هذه الروايات ترك الحنفية الأخذ فى حديث جابر الطويل فى هذا الجزء ، حيث اختلف على جابر ، فرواه ابن أبى شيبة على ما رواه مسلم وأبو داود .

ثم إنه إن وقع الفصل بين المغرب والعشاء بعشاء ونحوه فيصلى العشاء بإقامة ولا يكتفى بالإقامة الأولى ، كما صرح به فقهاؤنا . قال صاحب "الهداية": ولو تطوع أو تشاغل بشئ أعاد الإقامة لوقوع الفصل ، وكان ينبغى أن يعيد الأذان ، كما فى الجمع الأول بعرفة ، إلا أنا اكتفينا بإعادة الإقامة ، لما روى أن النبى ﷺ صلى المغرب بمزدلفة ، ثم تعشى ثم أفرد الإقامة للعشاء اه . وما انتقد عليه ابن الهمام فى " الفتح" من عدم صحة الدليل فقد أصاب فى الإنتقاد فراجعه (٢ — ٣٧٩) والله أعلم . ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد بتعشيه تعشى من حضر بحضرته ﷺ . ومعنى إفراد الإقامة أمره بإفراد الإقامة وإعادته ، فنفسه ﷺ لم يتعش ولم يسبح ولم يتشاغل بشئ ، بل جمع بين العشائين، ولكن كان جمعاً كثيراً وجماً غفيراً ، ويكون فيه أصحاب عذر، فأمره ﷺ بإعادة الإقامة لمثل هؤلاء ، فإذن الإسناد مجازى وليس بحقيقى حتى يتوهم التضاد بين الروايات الصحيحة ، ثم إن كان الحديث لا بن مسعود موقوفاً فزال الإشكال واستقام الإستدلال ، وزال ما أورده ابن الهمام من الإشكال والإعضال ، والله أعلم بحقيقة الحال .

(باب ما جاء من أدرک الامام بجمع فقد أدرک الحج)

حدثنا : محمد بن بشار قال : نا يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى قالا نا سفيان عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر : « أن ناساً من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة فسألوه، فأمر منادياً فنادى: الحج عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج ، أيام منى ثلاثة ، فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » .

قال محمد : وزاد يحيى : « وأردف رجلاً فنادى به » .

—: باب ما جاء من أدرك الإمام بجمع فقد أدرك :—

أخرج فى الباب حديثين: الأول : حديث عبد الرحمن بن يعمر الأيلى ، وهو قليل الحديث ، وذكره البغوى فى الصحابة ، وله هذا الحديث ، وابن عبد البر يقول : لم يرو عنه غير هذا الحديث ، ولكن المنذرى يقول : إن له حديثاً آخر فى النهى عن المزفت ، رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه . قاله الزيلعى فى " نصب الراية " . وأخرج حديث الباب أبو داود وابن ماجه والنسائى وأحمد وابن حبان والطيالسى والدارقطنى ، كما قاله الزيلعى .

قوله : الحج عرفة . يريد ﷺ أن وقوف عرفة هو الحج ، لأنه معظم أركان الحج، فكأنه الحج، وكل من فاته فقد فاته الحج ولا يتدارك بدم وغيره بل عليه الحج من قابل ، ونظير هذا التعبير كقوله : " الندم توبة " ، روى مرفوعاً من حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه وغيرهما وهو حديث صحيح.

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن سفيان الثورى عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر عن النبي ﷺ نحوه بمعناه . قال : وقال ابن أبي عمر : قال سفيان بن عيينة : وهذا أجود حديث رواه سفيان الثورى .

قال أبو عيسى : والعمل على حديث عبد الرحمن بن يعمر عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : أنه من لم يقف بعرفات قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج ، ولا يجزئ عنه إن جاء بعد طلوع الفجر ، ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل ، وهو قول الثورى والشافعى وأحمد واسحاق . وقد روى شعبة عن بكير بن عطاء نحو حديث الثورى . قال : وسمعت الجارود يقول : سمعت وكيعاً يقول : وروى هذا الحديث فقال : هذا الحديث أم المناسك .

ودل حديث الباب وغيره على أن : وقت الوقوف ممتد إلى قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة ، فقال أبو حنيفة والثورى والشافعى : وقته من زوال الشمس والليل ، أى ليلة النحر كله تبع ، فإن وقف جزء من النهار أو جزء من الليل أجزأه ، إلا أنهم يقولون : إن وقف جزء من النهار بعد الزوال دون جزء من الليل كان عليه دم ، وإن وقف جزء من الليل دون النهار لم يجب عليه دم . وقال مالك : الاعتماد فى الوقوف بعرفة على الليل من ليلة النحر ، والنهار من يوم عرفة تبع ، فالوقوف بجزء من الليل ركن عنده ، فمن خرج من عرفات قبل الغروب ولم يرجع حتى يتداركه بجزء من الليل فاته الحج ، وعليه الحج من قابل ، ومن وقف ليلاً ولم يقف بالنهار فعليه دم . وقال أحمد بن حنبل : الوقوف وقته من طلوع الفجر من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من ليلة النحر سواء بسواء ، ليس عنده فرق بين الليل والنهار . هذا ملخص ما فى "العمدة" (٤ — ٦٨٠) و" المنتقى " للباجى (٣ — ٢٠) والخطابى وغيرها .

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان عن داود بن أبي هند واسماعيل بن أبي خالد وزكريا بن أبي زائدة عن الشعبي عن عروة بن مضرس بن أوس بن حارثة بن

وأخرج في الباب أيضاً حديث عروة بن المضرس الطائي ، رواه بقيـــة السنن وابن حبان والحاكم ، كما يقوله الزيلعي ، قال الخطابي في "معالم السنن" (٢ ـــ ٢٠٨) : في هذا الحديث من الفقه أن من وقف بعرفات وقفة ما بين الزوال من يوم عرفة إلى أن يطلع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج . ثم ذكر المذاهب ـ وقد ذكرناها ـ ، ثم قال: وظاهر قوله : "من أدرك معنا هذه الصلاة ـ أي الفجر بمزدلفة ـ شرط لا يصح الحج إلا بشهوده جمعاً" ، وقد قال به غير واحد من أعيان أهل العلم . قال علقمة والشعبي والنخعي : إذا فاته جمع ولم يقف به فقد فاته الحج . . . . . ـ إلى أن قال ـ : (فاذكروا الله عند المشعر الحرام ○) ، وهذا نص والأمر على الوجوب، فتركه لا يجوز بوجه . قال : وقال أكثر الفقهاء : إن فاته المبيت بمزدلفة والوقوف بها أجزأه ، وعليه دم . قال : وقوله : « فقد تم حجه » يريد به معظم الحج، وهو الوقوف بعرفة ، لأنه هو الذي يخاف عليه الفوات ، فأما طواف الزيارة فلا يخشى فواته، وهذا كقوله الحج عرفة ، أي معظم الحج هو الوقوف بعرفة اهـ .

وبالجملة قال شيخنا: ظاهر حديث الباب يوافق الإمام الشافعي في ركنية الوقوف بمزدلفـــة ، لأن سياق الوقوفين في الحديث واحد ، أما وقوف عرفة فركن متفق بين الأئمـة ، وتوارث به العمل وإن كان ثبوته بخبر الواحد اهـ . قال صاحب " الهداية " : ولنا ما روى أنه ﷺ قدم ضعفة أهله بالليل ، ولو كان ركناً لما فعل ذلك ، والمذكور فيما تلا الذكر، وهو ليس بركن بالإجماع ، وإنما عرفنا الوجوب بقوله عليه الصلاة والسلام: « من وقف معنا هذا الموقف وقد كان أفاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجـه » علق به تمام الحج، وهذا

لأم الطائى قال : أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة فقلت: يا رسول الله ! إنى جئت من جبلى طيئْ ، أكللت راحلتى وأتعبت نفسى، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه ، فهل لى من حج؟ فقال رسول الله ﷺ : « من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع ـ وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً ـ فقد تم حجه وقضى تفثه » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

يصلح أمارة الوجوب ـ أى الوجوب المصطلح فى الفقه الحنفى دون الفرض المقطوع ـ ، غير أنه إذا تركه بعذر بأن يكون به ضعف وعلة، أو كانت امرأة تخاف الزحام لاشئ عليه لما روينا اه . وأوضحها ابن الهمام فى "الفتح" فراجعه .

قوله : جبلى طيئْ . المراد من الجبلين : جبل أجاء وجبل سلمى ، قاله المنذرى ، وحكاه شارح " المنتقى " . وطيئْ ـ بفتح الطاء وتشديد الياء بعدها همزة ـ على وزن سيد وطيب . والإكلال إفعال من الكلال وهو : الإعياء . والجبل فى قوله: ما تركت من جبل، اختلف النسخ، فى بعضها بالحاء المهملة المفتوحة ثم باء ساكنة ، هو ما اجتمع من الرمل ، فاستطال وارتفع . ويقول العراقى : هو المشهور فى الرواية ، وفى بعضها بالجيم المفتوحة ثم باء مفتوحة ، وهو ما كان من الحجارة معروف، ويدعى السيوطى أنه ليس فى روايتنا ، هذا ملخص ما قالوه .

والمراد من قضاء التفث فى حديث عروة بن مضرس الطائى هو: الأخذ من الشارب وتقليم الظفر والخروج من الإحرام إلى الإحلال ، قاله الخطابى .

وحديث " ابن يعمر " سماه وكيع : " أم المناسك " ، لأن فيه وقوف عرفة ووقته ووقوف المزدلفة ورمى الجمرات والنفير ، فجاء فى حديث

(باب ما جاء فی تقدیم الضعفة من جمع بلیل)

حدثنا : قتيبة نا حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس :

مختصر أمهات المناسك المهمة .

وما قاله سفيان بن عيينة لحديث سفيان الثورى من سياقه لحديث ابن يعمر بأنه أجود حديث رواه سفيان الثورى ، فغرضه أنه لم يقع روايته هذه معنعنة بل وقع التصريح بالسماع ، وأهل الكوفة لا يعتنون كثيراً بهذا ، ولذا وقع فى رواياتهم التدليس ، وليس كذلك هنا بل ثبت سماع الثورى عن بكير ، وسماع بكير عن عبد الرحمن ، وسماع عبد الرحمن عنه ﷺ . هذا تلخيص ما قاله السيوطى وتوضيحه .

قال الراقم فى إسناد الترمذى : ههنا رواية الثورى معنعنة غير مصرحة بالسماع والتحديث . نعم صرح بالتحديث عند أبى داؤد . ثم إن طعن أهل الكوفة بالتدليس فيه من المبالغات ، والتدليس إذا لم يكن للتغطية على ضعيف فليس بحرام ، على أن سفيان تذكر فيه ما ذكر البيهقى فى " المدخل " كلمة : " أبى عامر " ، فيحدثنا البيهقى عن محمد بن رافع قال : قلت لأبى عامر : كان الثورى يدلس ؟ قال: لا ، قلت: أليس إذا دخل كورة يعلم أن أهلها لا يكتبون حديث رجل قال: "حدثنى رجل" ، وإذا عرف الرجل بالإسم كناه ، وإذا عرفه بالكنية سماه ؟ قال: هذا تزيين وليس بتدليس ، حكاه السيوطى فى "التدريب" .

ـــ: باب ما جاء فى تقديم الضعفة من جمع بليل :ـــ

حديث ابن عباس هذا أخرجه البخارى ومسلم من طريق عكرمة عن ابن عباس ، ولفظ " البخارى " : « بعثنى رسول الله ﷺ من جمع بليل » ،

قال: « بعثنى رسول الله ﷺ فى ثقل من جمع بليل » .

وفى الباب عن عائشة وأم حبيبة وأسماء والفضل . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس : « بعثنى رسول الله ﷺ فى ثقل من جمع بليل » حديث صحيح ، روى عنه من غير وجه .

وروى شعبة هذا الحديث عن مشاش عن عطاء عن ابن عباس عن الفضل ابن عباس: «إن النبى ﷺ قدم ضعفة أهله من جمع بليل» ، وهذا حديث خطأ ، أخطأ فيه مشاش ، وزاد فيه عن الفضل بن عباس ، وروى ابن جريج وغيره هذا الحديث عن عطاء عن ابن عباس ولم يذكروا فيه عن الفضل بن عباس .

ولفظه من طريق عبيد الله بن أبى يزيد عنه يقول : « أنا ممن قدم النبى ﷺ ليلة المزدلفة فى ضعفة أهله » ، وأخرجه بقيـة السنن من طرق مختلفة بألفاظ شتى ، وقد صرح الترمذى فى آخر الباب على أنـه روى عنه من غير وجه ، وهـم : عطاء عند مسلم ، والحسن العرنى عند أبى داود ، والنسائى وابن ماجه ، وكريب عند البيهقى ، ومقسم عند الترمذى نفسه وتفرد به عن روايته ، فالكل ستة . وفيه حديث عائشة عند الشيخين ، وحديث أسماء عندهما ، وحديث أم حبيبة عند مسلم . وهذا ما أشار إليه الترمذى فى الباب . وفيه حديث ابن عمر عند البخارى ومسلم ، وحديث آخر عند البخارى عن عائشة من طريق القاسم عنها ، وحديث ثالث عن عائشة عند أبى داود فى " باب التعجيل من جمع " ، فإذن جميع ما فى الباب سبعة أحاديث . وهذا ملخص ما فى " نصب الراية " و " عمدة القارى " والأمهات الست ، وكنت أود هذا النهج فى باب التخريج ، بيد أن عزمى بإفراد الكتاب فى تخريج ما فى الباب يثبطنى عن مزيد

حدثنا : أبو كريب نا وكيع عن المسعودى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس : « إن النبي ﷺ قدم ضعفة أهله ، وقال : لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » .

قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم ، لم يروا بأساً أن يتقدم الضعفة من المزدلفة بليل يسيرون إلى منى . وقال أكثر أهل العلم بحديث النبي ﷺ : أنهم لا يرمون حتى تطلع الشمس ، ورخص بعض أهل العلم فى أن يرموا بليل . والعمل على حديث النبي ﷺ ، وهو قول الثورى والشافعى .

الإطناب فى كل باب . وحديث الفضل بن عباس فيه خطأ كما حققه المؤلف الإمام الترمذى .

ثم المراد : بـ " الضعفة " فى لفظ البخارى ومسلم : النساء والصبيان والمشايخ العاجزين وأصحاب الأمراض ، كما يقوله البدر العينى فى " العمدة " (٤ ــ ٦٩٠) ، لأن العلة خوف الزحام عليهم . و " الثقل " ـ بفتح المثلثة وفتح القاف ـ فى رواية الترمذى معناه : متاع المسافر وما يحمله على دوابه ، كما فى " مجمع البحار " ، وله معان غير هذا فى حديث : « إنى تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتى » ، وفى حديث القبر : « يسمعها إلا الثقلين » ، ويقال لكل خطير نفيس : ثقل ، وهو المراد فى حديث تارك الثقلين .

وقد اختلف السلف فى المبيت بمزدلفة ، كما يقوله البدر العينى وغيره ، فذهب أبو حنيفة وأصحابه والثورى وأحمد وإسحاق والشافعى ـ فى أحد قوليه ـ إلى وجوب المبيت بها ، وإنه ليس بركن ، فمن تركه فعليه دم ، وهو قول عطاء والزهرى وقتادة ومجاهد ، وعن الشافعى : سنة ، وهو قول مالك ، وقال

(باب)

حدثنا : على بن خشرم نا عيسى بن يونس عن ابن جريج عن أبى الزبير

علقمة والنخعى والشعبى والحسن : هو ركن ، فمن تركه فاتـه الحج ، وإليه ذهب أبو عبيدة القاسم بن سلام وابن بنت الشافعى وابن خزيمة ، وعن مالك: النزول بها واجب، والمبيت سنة ، وكذا الوقوف مع الإمام سنة ، وتقدم بيان المذاهب فى الوقوف بمزدلفة ، ومن ترك الوقوف بها بعد الصبح من غير عذر فعليه دم عند أبى حنيفة ، وإن كان بعذر الزحام فتعجل السير إلى منى فلاشئ عليه كما يقوله البدر العينى فى " العمدة " (٤ ــ ٦٩٢) . ثم وقت الوقوف بعد طلوع الفجر ، ثم هو إلى الإسفار عند أبى حنيفـة ، وقبل الإسفار عند مالك ، ووقت رمى جمرة العقبة يوم النحر للجواز بعد طلوع الفجر ، وللندب بعد طلوع الشمس ، ولا يجوز للضعفـة قبل طلوع الفجر عند أبى حنيفة ، ويجوز عند بعض الأئمة مطلقاً ، وقد أشار إليه الترمذى ، وسيأتى البيان الشافى فى الباب الآتى، وبالله التوفيق .

ــ: باب :ــ

هكذا وقع " باب" من غير ترجمة الباب فى النسخ التى بأيدينا المطبوعة فى هذه البلاد ، وهو صنيع غير معهود فى " جامع الترمذى " بأن يعقد باباً من غير ترجمة ، ووقع فى نسخة المطبعة الحلبية المطبوعة بالقاهرة بتصحيح الشيخ أحمد شاكر: " باب ما جاء فى رمى يوم النحر ضحى " ، وهو الصواب المعهود فى الكتاب، والله أعلم .

أخرج فيه حديث جابر ، وقد أخرجه البخارى فى " صحيحه " معلقاً ،

عن جابر قال : «كان النبي ﷺ يرمى يوم النحر ضحى، وأما بعد ذلك فبعد

ومسلم موصولا" ، وأخرجه أبو داود فى "سننه" فى "باب رمى الجمار" ، ولفظه : «رأيت رسول الله ﷺ يرمى على راحلته يوم النحر ضحى» .

الوقت المسنون لرمى جمرة العقبة يوم النحر بعد طلوع الشمس وهو الأفضل ، وجاز قبل طلوعها بعد الفجر عند مالك وأبى حنيفة وأحمد ، وجاز عند الشافعى قبل طلوع الفجر بعد منتصف الليل لحديث أم سلمة ، وقال غيره : هذه رخصة خاصة لها ، فلا يجوز أن يرمى قبل الفجر ، كما فى "معالم السنن" للخطابى (٢ ــ ٢٠٦) ، وفى "العمدة" (٤ ــ ٧٦٥) عن "المحيط" : أوقات رمى جمرة العقبة ثلاثة : مسنون بعد طلوع الشمس ، ومباح بعد الزوال ، ومكروه وهو الرمى بالليل ولا شئ عليه ، وعن أبى يوسف ـ وهو قول الثورى ـ : عليه دم، ويجب الدم عند أبى حنيفة إذا لم يرمه بالليل وأصبح اهـ مختصراً .

ثم الرمى فى أيام التشريق محله بعد زوال الشمس ، وقد اتفق عليه الأئمة، وخالف أبو حنيفة فى اليوم الثالث ، فيجوز عنده الرمى قبل الزوال استحساناً، وقال عطاء وطاؤس : يجوز فى الثلاثة قبل الزوال ، واتفق مالك وأبو حنيفة والثورى والشافعى وأبو ثور أنه إذا مضت أيام التشريق وغابت الشمس من آخرها فقد فات الرمى، ويجبر ذلك بالدم، كذا فى "العمدة" (٤ ــ ٧٦٦) . وبالجملة فوقت الجواز فى اليوم الأول والثانى : من طلوع الفجر إلى طلوع الفجر من اليوم الثالث . وأما فى اليوم الثالث فإلى الغروب، وبالغروب يفوت وقته ، وراجع لبقية التفصيل كتب الفقه .

قوله : ضحى" . بالتنوين ، منصرف على مذهب البصريين سواء قصد بـه

زوال الشمس » :

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم : أنه لا يرمى بعد يوم النحر إلا بعد الزوال .

(باب ما جاء أن الافاضة من جمع قبل طلوع الشمس)

حدثنا : قتيبة نا أبو خالد الأحمر عن الأعمش عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس : « إن النبي ﷺ أفاض قبل طلوع الشمس » .

التعريف أو التنكير ، ويقول الجوهرى : إذا أردت ضحى يومك لم تنونه ، يريد منون عند التنكير وغير منون عند التعريف . ويقول الجوهرى: ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ، ثم بعده الضحى ـ مقصوراً ـ يؤنث إلى أنها جمع ضحوة ، ويذكر على أنها اسم على فعل ، كصرد ونغر صرف غير متمكن . ثم بعده : الضحاء ـ ممدوداً ـ مذكر عند ارتفاع النهار الأعلى ، انتهى ملخصاً من " العمدة " . فالضحوة: وقت طلوع الشمس ، والضحى: وقت شروقها ، والضحاء : وقت ارتفاعها .

ـ: باب ما جاء أن الإفاضة من جمع قبل طلوع الشمس :ـ

أخرج فيه حديث ابن عباس ، وقد تفرد الترمذى بإخراجه من بين الأمهات الست، وأخرجه أحمد فى " مسنده " من طريق عكرمة عن ابن عباس بسند آخر . وفيه حديث ابن عمر عند الطبرانى فى " الكبير " ، وفيه حديث أبي بكر الصديق عند الطبرانى فى " الأوسط " من طريق الواقدى ، كما فى

وفي الباب عن عمر. قال أبو عيسى: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح. وإنما كان أهل الجاهلية ينتظرون حتى تطلع الشمس ثم يفيضون.

حدثنا: محمود بن غيلان نا أبو داود قال أنبأنا شعبة عن أبي اسحاق قال: سمعت عمرو بن ميمون يقول: كنا وقوفاً بجمع فقال عمر بن الخطاب: «إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس فكانوا يقولون:

"نصب الراية"، وحديث جابر الطويل فيه: «فدفع قبل أن تطلع الشمس حتى أتى بطن محسر فحرك قليلاً الخ». وأخرج فيه حديث عمر بعد ما أشار إليه في الباب، وهو حديث أخرجه البخاري وبقية السنن.

قوله: كنا وقوفاً. الوقوف جمع واقف، كما في بيت "معلقة امرئ القيس":

وقوفاً بها صحبي على مطيهم ... يقولون: لا تهلك أسىً وتجمل

لكنه هنا لازم، وفي بيت "المعلقة" متعد. ومنه ما في "التنزيل العزيز": (وقفوهم إنهم مسئولون ○)، ومصدر اللازم وقف ووقوف، وفي المتعد وقفاً. وبيت "المعلقة": [قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل] فيه لازم، كما في معاجم اللغة من "القاموس" و"التاج" وغيرهما.

قوله: بجمع، أي المزدلفة، وقد تقدم وجه تسميتها بجمع.

قوله: لا يفيضون. بضم الياء من "الإفاضة" وهو: الدفع. قال الجوهري: وكل دفعة إفاضة، و"أفاضوا" في الحديث أي: اندفعوا فيه، وأفاض البعير: رفع جرته من كرشه فأخرجها

أشرق ثبير، وإن رسول الله ﷺ خالفهم فأفاض عمر قبل طلوع الشمس ».

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

قوله أشرق ، أمر من الإشراق ، وأشرق: إذا دخل فى الشروق، ومنه قوله تعالى : (فاتبعوهم مشرقين ○) ، وذلك مثل " أجنب " : دخل فى الجنوب ، وأشمل : دخل فى الشمال . ومعنى " أشرق ثبير " : لتطلع عليك الشمس، أو : أدخل أيها الجبل فى الشروق ، أو : أدخل يا جبل فى الإشراق ، هذا ملخص ما فى " العمدة " و " الفتح" .

قوله : ثبير ـ بفتح المثلثة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره راء ـ جبل بالمزدلفة على يسار الذاهب إلى منى . وقيل : هو أعظم جبال مكة باسم رجل من هذيل اسمه : ثبير ، وهناك جبال أخر اسم كل منها ثبير . وقال محمد بن الحسن : إن للعرب أربعة أجبال أسماؤها : ثبير ، وكلها حجازية، وكذا ثبير اسم ماء لمزينة ، وهو المراد فى حديث : « أقطع رسول الله ﷺ شريح بن ضمرة المزنى ثبيراً » ، وعند ابن ماجه : « أشرق ثبير كيما نغير» من الإغارة ، كيما ندفع ونفيض للنحر ، من أغار الفرس : إذا أسرع فى دفعه ، هذا ملخص ما ذكره العينى والعسقلانى .

وفى الحديث دليل على أن الإفاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس من يوم النحر ، وإليه ذهب الجمهور أبو حنيفة والشافعى وأحمد ، كما فى حديث جابر الطويل : « فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً، فدفع قبل أن تطلع الشمس » . وذهب مالك إلى استحباب الإفاضة قبل الإسفار ، والحديث حجة عليه، وفيه حديث ابن عباس عند ابن خزيمة والطبرى، وحديث المسور بن مخرمة عند

(باب ما جاء أن الجمار التى ترمى مثل حصى الخذف)

حدثنا : محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد القطان نا ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال : « رأيت رسول الله ﷺ يرمى الجمار بمثل حصى الخذف » .

وفي الباب عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه - وهي : أم جندب الأزدية - وابن عباس والفضل بن عباس وعبد الرحمن بن عثمان التيمي وعبد الرحمن بن معاذ .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو الذى اختاره أهل العلم أن تكون الجمار التى ترمى بها مثل حصى الخذف .

البيهقي كما في " العمدة " و " الفتح " و " نصب الراية " وغيرها .

وأيضاً في الحديث دليل على الوقوف بمزدلفة، وقد ذكرنا المذاهب في ما سلف قريباً ، وإن من تركه فعليه الدم ، وإن كان بعذر الزحام وتعجيل السير إلى منى فلا شئ عليه ، ونقل الطبرى الإجماع على أن من لم يقف فيه حتى طلعت الشمس فإنه الوقوف، قاله في " الفتح " .

ـــ: باب ما جاء أن الجمار التى ترمى بها مثل حصى الخذف :ـــ

أخرج فيه حديث جابر، وقد أخرجه مسلم في " صحيحه " وأبو داود في " سننه " ، وقد ذكرناه من قبل وأسلفنا فيه البيان من أحاديث ابن عمر وابن عباس وغيرهما .

(باب ما جاء في الرمي بعد زوال الشمس)

حدثنا : أحمد بن عبدة الضبي البصري نا زياد بن عبد الله عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال : « كان رسول الله ﷺ يرمي الجمار إذا زالت الشمس » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن .

(باب ما جاء في رمي الجمار راكباً)

وحصى الخذف هو القدر المسنون ، والأكبر أو الأصغر منه يكره ، كما ذكره العلماء والفقهاء .

—: باب ما جاء في الرمي بعد زوال الشمس :—

حديث ابن عباس هذا لم يخرجه أرباب الصحاح الستة إلا الترمذي ، وأخطأ صاحب "تحفة الأحوذي" في عزوه إلى "ابن ماجه" . والحكم كذلك عند الفقهاء من أن الوقت المسنون للرمي لجمرات الثلاث في اليوم الحادي عشر والثاني عشر بعد زوال الشمس ، وكذلك في اليوم الثالث عشر عند الجمهور ، وأجازه الإمام أبو حنيفة استحساناً كما أسلفناه من قبل . وأما يوم النحر فوقته المسنون بعد طلوع الشمس ، وكل ذلك فصلناه تفصيلاً ، ولله الحمد بكرةً وأصيلاً .

تنبيه : هذه الأبواب الثلاثة لم يتعرض لها في " العرف الشذي " اكتفاءً بذكر مسائلها في ضمن الأبواب السابقة .

—: باب ما جاء في رمي الجمار راكباً :—

هكذا في النسخ المطبوعة في بلادنا ، وفي نسخة المطبعة الحلبية : " باب

حدثنا : أحمد بن منيع نا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة نا الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس : « إن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكباً » .

وفي الباب عن جابر وقدامة بن عبد الله وأم سليمان بن عمرو بن الأحوص . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن . والعمل عليه عند بعض أهل العلم ، واختار بعضهم أن يمشي إلى الجمار ، ووجه الحديث عندنا : أنه ركب في بعض الأيام ليقتدي به في فعله ، وكلا الحديثين مستعمل عند أهل العلم .

حدثنا : يوسف بن عيسى نا ابن نمير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر : « إن النبي ﷺ كان إذا رمى الجمار مشى إليه ذاهباً وراجعاً » .

ما جاء في رمي الجمار راكباً وماشياً " ، وهو أوفق بأحاديث الباب . أخرج فيه حديثين : حديث ابن عباس وحديث ابن عمر ، وحديث ابن عباس أخرجه ابن ماجه في " باب رمي الجمار راكباً " ، وحديث ابن عمر وافقه على إخراجه أبو داود في " باب رمي الجمار " ، وإسناد الترمذي لحديث ابن عمر على شرط البخاري ومسلم ، كما يقوله النووي في " المجموع " .

دل حديث ابن عباس على رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً ، وحديث ابن عمر على رمي الجمار في بقيـة الأيام ماشياً ، وفيه تفصيل في المذاهب ، فمذهب أبي حنيفـة المذكور في " الكنز " للنسفي : كل رمي بعده رمي فماشياً وإلا راكباً ، فيستحب على هذا القول رمي جمرة العقبة راكباً في يوم النحر وبعده ، وحقق في "البحر" أنه مذهب أبي يوسف على ما حكاه في "الظهيرية" عن ابراهيم بن الجراح ، قال : دخلت على أبي يوسف فوجدته مغمى عليه ، ففتح عينيه فرآني فقال : يا ابراهيم ! أيما أفضل للحاج : أن يرمي راجلاً أو

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقد رواه بعضهم عن عبيد الله ولم يرفعه ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم ، وقال بعضهم : يركب يوم النحر ويمشى فى الأيام التى بعد يوم النحر .

قال أبو عيسى : وكأن من قال هذا إنما أراد اتباع النبى ﷺ فى فعله ، لأنه إنما روى عن النبى ﷺ : «أنه ركب يوم النحر حيث ذهب يرمى الجمار ولا يرمى يوم النحر إلا جمرة العقبة» .

راكباً ؟ فقلت : راجلاً ، فخطأنى ، ثم قلت : راكباً ، فخطأنى ، ثم قال : ما كان يوقف عندها فالأفضل أن يرميها راجلاً، وما لا يوقف عندها فالأفضل أن يرميها راكباً ، قال: فخرجت من عنده فما بلغت الباب حتى سمعت صراخ النساء أنه قد توفى إلى رحمة الله ، فلو كان شئ أفضل من مذاكرة العلم لاشتغل به فى هذه الحالة ، لأن هذه الحالة حالة الندامة والحسرة اهـ . وحكاه ابن الهمام ولفظه فى الآخر : فتعجبت من حرصه على العلم فى مثل هذه الحالة اهـ . وذكر صاحب " البحر" : أن قول أبى حنيفة ومحمد على ما فى " الخانية " : أن الرمى كله أفضل راكباً ، وعلى ما فى " الظهيرية" : ماشياً ، قال : ورجح ابن الهمام ما فى " الظهيرية " لقربه إلى التواضع والخشوع ، ورميه ﷺ راكباً ليقتدى به كطوافه راكباً ، انتهى ملخصاً ، وراجع للتفصيل "فتح ابن الهمام" (٢ ـ ٣٩٥) .

وقال النووى فى " شرح المهذب" (٨ ـ ٢٤٢) ما ملخصه : المستحب الرمى فى اليومين ماشياً ، وفى الثالث راكباً بعد الزوال ، وعليه جماهير الأصحاب ، ونص الشافعى فى " الإملاء" . وما ذكره المتولى من أن الصحيح : الرمى ماشياً فى الأيام الثلاثة فغير صحيح، وما استدل به من حديث

(باب كيف ترمي الجمار ؟)

حدثنا : يوسف بن عيسى نا وكيع نا المسعودي عن جامع بن شداد أبي صخرة

ابن عمر عند أبي داود والبيهقي ففيه عبد الله العمري ، وهو ضعيف ، والصحيح ما رواه الترمذي من حديث ابن عمر بإسناد على شرط الشيخين اهـ .

وقال ابن قدامة ما تلخيصه : الرمي يوم النحر راكباً أو ماشياً سواء ، وبقية الأيام يكون ماشياً . ويستفاد من كتب المالكية كـ " أقرب المسالك " وشرحه : ندب يوم النحر راكباً وفي بقيته ماشياً ، فتلخص من هذا أن مذهب أبي حنيفة ومالك متقارب ، ويقرب إليهما مذهب أحمد ، فاتفقوا على استحباب الركوب يوم النحر ، واختلفوا في البقية ، والنووي في شرح مسلم فصل تفصيلاً غير هذا ، وجعل مذهب مالك والشافعي في يوم النحر : أن من وصل إليه راكباً فراكباً أفضل ، ومن وصل ماشياً فماشياً أفضل ، فراجعه والله أعلم .

—: باب كيف ترمي الجمار ؟ :—

أخرج في الباب حديث ابن مسعود من طريق المسعودي ، وهو : عبد الرحمن ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود الكوفي ، وأخرجه من طريقه ابن ماجه وفيه : «واستقبل الكعبة» ، وقد أخرجه البخاري من غير طريق المسعودي مخالفاً متنه من متن الترمذي ، فدل لفظ الترمذي على أنه استقبل القبلة ، والبخاري لفظه : «فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه» ، ومثله عند مسلم والنسائي وغيرهما . قال الحافظ في " الفتح " (٤ — ٤٦٤) : وهو الصحيح ، وهذا - أي ما رواه الترمذي - شاذ ، في إسناده المسعودي وقد اختلط اهـ . وأخرج أيضاً فيه حديث عائشة ، وقد أخرجه الدارمي في " مسنده " وأبو داود في " سننه "

عن عبد الرحمن بن يزيد قال : « لما أتى عبد الله جمرة العقبة استبطن الوادى واستقبل الكعبة وجعل يرمى الجمرة على حاجبه الأيمن ، ثم رمى بسبع حصيات

وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها ؟ والإختلاف فى الأفضل ، قاله الحافظ ابن حجر . فالأفضل عند الجمهور الكيفية التى وردت فى حديث ابن مسعود عند البخارى وغيره . قال ابن بطال : رمى جمرة العقبة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها أو أعلاها أو أوسطها ، كل ذلك واسع ، والموضع الذى يختار بها بطن الوادى من أجل حديث ابن مسعود ، وكان عبد الله يرميها من بطن الوادى ، وبه قال عطاء وسالم ، وهو قول الثورى والشافعى وأحمد واسحاق . وقال مالك: رميها من أسفلها أحب إلى . وقد روى عن عمر ﷺ: « أنه جاء والزحام عند الجمرة فصعد فرماها من فوقها اهـ » ، كذا فى "العمدة" (٤ ــ ٧٦٧) . وأما الجمرة الأولى والثانية فيرمى مستقبل القبلة عندهم جميعاً ندباً لا وجوباً .

قوله : استبطن الوادى ، أى وقف فى بطن الوادى .

قوله : بسبع حصيات . قال العينى : الحصيات ـ بفتح الصاد والياء ـ جمع حصاة ، وهو الصواب بخلاف ما وقع فى رواية أبى الحسن : " حصابات " . قال : واستفاد منه أن الرمى لابد أن يكون بسبع حصيات ، وهو قول أكثر العلماء ، وذهب عطاء إلى أنه : إن رمى بخمس أجزأه ، وقال مجاهد: إن رمى بست فلا شئ عليه ، وبه قال أحمد واسحاق . . . . . والصحيح الذى عليه الجمهور : أن الواجب سبع كما هو فى حديث ابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر وغيرهم ، وما روى عن سعد بن مالك عند النسائى خلافه ، فهو

يكبر مع كل حصاة ، ثم قال: والله الذي لا إله غيره من ههنا رمى الذي أنزلت عليه " سورة البقرة " » .

حدثنا : هناد نا وكيع عن المسعودي بهذا الإسناد نحوه .

قال : وفي الباب عن الفضل بن عباس وابن عباس وابن عمر وجابر . قال أبو عيسى : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح . والعمل على هذا

ليس بمسند ، وما روى عن ابن عباس عند النسائي وأبي داود فهو بالشك ، فلايقابل الجزم . ومن رمى بأقل من سبع فالجمهور أن عليه دماً ، وهو قول مالك والأوزاعي ، وذهب الشافعي وأبو ثور إلى أن على تارك حصاة مداً من طعام ، وفي اثنتين مدين، وفي ثلاث فأكثر دماً ، وله قولان آخران . وذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى أنه إن ترك أكثر من نصف الجمرات الثلاث فعليه دم ، وإن ترك أقل من نصفها ففي كل حصاة نصف صاع . . . . واختلفوا فيمن رمى سبع حصيات مرة واحدة، فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي: لايجزيه إلا عن حصاة واحدة ، وكذلك مذهب أبي حنيفة في " المحيط " ، كما ذكره صاحب "التوضيح" وأتبعه الحافظ وغيره، واقتدى صاحب "تحفة الأحوذي"، وهو غلط من مذهب أبي حنيفة ، نبه عليه البدر العيني .

قوله : أنزلت عليه " سورة البقرة " . قال البدر العيني في " العمدة " (٤ — ٧٦٧) : حلف ابن مسعود من غير داع لذلك لأجل تأكيد كلامه ، وذلك أنه لما سمع من عبد الرحمن بن يزيد ما نقل عن هؤلاء الذين يرمون جمرة العقبة من فوق الوادي على خلاف ما يفعله الشارع صعب عليه ذلك وكرهه منهم وأنكر عليهم غاية الإنكار ، حتى ألجأه ذلك إلى اليمين . ثم الحكمة في ذكر ابن مسعود ا " سورة البقرة " دون غيرها من السور وإن كان قد أنزل

عند أهل العلم ، يختارون أن يرمى الرجل من بطن الوادى بسبع حصيات ويكبر مع كل حصاة ، وقد رخص بعض أهل العلم إن لم يمكنه أن يرمى من بطن الوادى رمى من حيث قدر عليه وإن لم يكن فى بطن الوادى .

حدثنا : نصر بن على الجهضمى وعلى بن خشرم قالا نا عيسى بن يونس عن عبيد الله بن أبى زياد عن القاسم بن محمد عن عائشة عن النبى ﷺ قال : « إنما جعل رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح

عليه كل السور : أن معظم المناسك مذكور فى " سورة البقرة " ، فكأنه قال : من هنا رمى من أنزل عليه أمور المناسك ، وأخذ عنه الشرع ، فهو أولى وأحق بالاتباع ممن رمى الجمرة من فوقها اه .

قوله : يكبر مع كل حصاة . التكبير مع كل حصاة أجمعوا على استحبابه كما حكاه القاضى عياض ، ولو ترك التكبير أجزأه إجماعاً ، ولكن بعضهم يعده واجباً . وقال أصحابنا : يكبر مع كل حصاة ويقول : " بسم الله والله أكبر " رغماً للشيطان وحزبه . وكان على يقول : " أللهم اهدنى بالهدى ونقنى بالتقوى واجعل الآخرة خيراً لى من الأولى " ، وكان ابن مسعود وابن عمر يقولان : " أللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعياً مشكوراً " ، وقال ابن القاسم : فإن سبح فلا شئ عليه انتهى ببعض الإختصار .

قوله : لإقامة ذكر الله . يريد ﷺ أن الرمى والسعى إنهما أفعال ليس ظاهرها عبادة ، ولكن الغرض فيها أيضاً إقامة شعائر الله وذكر الله ، فليكن أمام الحاج أن هذا ذكر فعلى . هذا ملخص ما قال على القارى فى " مرقاته "

(باب ما جاء فى كراهية طرد الناس عند رمى الجمار)

حدثنا : أحمد بن منيع نا مروان بن معاوية عن أيمن بن نابل عن قدامة ابن عبد الله قال : « رأيت النبى ﷺ يرمى الجمار على ناقته ليس ضرب ولا طرد ولا " إليك إليك " » .

وفى الباب عن عبد الله بن حنظلة . قال أبو عيسى : حديث قدامة بن عبد الله حديث حسن صحيح ، وإنما يعرف هذا الحديث من هذا الوجه ، وهو حديث حسن صحيح . وأيمن بن نابل هو ثقة عند أهل الحديث .

(٣ — ٢٣٠) ، وراجعه للتفصيل وما ذكره من الطيبى والغزالى .

—: باب ما جاء فى كراهية طرد الناس عند رمى الجمار :—

أخرج فى الباب حديث قدامة بن عبد الله ، وقد أخرجه النسائى فى " باب الركوب إلى الجمار " ، وابن ماجه فى "باب رمى الجمار راكباً " ، ولفظ النسائى فيه زيادة : « قال : رأيت رسول الله ﷺ يرمى جمرة العقبة يوم النحر على ناقة له صهباء الخ » . فكان هذا الرمى رمى جمرة العقبة يوم النحر وكان راكباً على ناقته الصهباء ، ومثله عند ابن ماجه ، والغرض منه أنه ﷺ على سجيته المتواضعة كان يرمى من غير أن يكون هناك ضرب للناقة أو طرد للناس أو قول : " إليك إليك " ، وهو اسم فعل بمعنى : تنح عن الطريق ، فلا فعل صدر للضرب والطرد ، ولا قول ظهر للإبعاد والتنحية .

والضرب : منع بالعنف ، والطرد : دفع باللطف . والتكرير فى " إليك " للتأكيد ، وهذا ملخص ما قاله الطيبى وابن حجر الهيتمى على نقل القارى والسندى مع زيادة وإيضاح . كل هذا كما فى بقية الروايات فى كيفية سيره فى

(باب ما جاء في الاشتراك في البدنة والبقرة)

بقية المواقع ، فأفاض رسول الله ﷺ من عرفة وعليه السكينة وقال : « يا أيها الناس عليكم بالسكينة ، فإن البر ليس بإيجاف الخيل والإبل » ، كما في حديث ابن عباس ، وفي حديث أسامة : « كان يسير العنق ، فإذا وجد فجوة نص » . ولفظ حديث ابن عباس في " الصحيح " : « فسمع النبي ﷺ وراءه زجراً شديداً وضرباً للإبل ، فأشار إليهم بسوطه وقال : أيها الناس عليكم بالسكينة ، فإن البر ليس بالإيضاع » .

والراوي الصحابي : قدامة ، بالضم والتخفيف ، أسلم قديماً وسكن مكة ولم يهاجر ، وشهد حجة الوداع ، حكاه في " المرقاة " عن مؤلف " المشكاة " .

و " الصهباء " التي يخالط بياضها حمرة بأن يحمر أعلى الوبر وتبيض أجوافه . وقال الطيبي : الصهبة كالشقرة . وهذا الباب غير مذكور في " العرف الشذي " .

—: باب ما جاء في الاشتراك في البدنة والبقرة :—

أخرج في الباب حديث جابر رضي الله عنه ، وقد أخرجه مسلم في " صحيحه " ، وأخرج حديث ابن عباس النسائي وابن ماجه . والبدنة : ناقة أو بقرة تنحر بمكة ، وجمعها : بدن ، سميت بذلك لأنهم كانوا يسمنونها ، والبدن : التسمين والاكتناز ، وبدن ـ بالتخفيف ـ من باب " كرم " : إذا ضخم ، وبدن ـ بالتشديد ـ : إذا أسن وضعف ، وقيل : من الإبل خاصة عندهم . وقال الداودي : قيل : تكون من البقر أيضاً ، وهذا نقل عن الخليل اهـ . وخصت في الاصطلاح بالإبل المهداة إلى الحرم . وبالجملة : عند الجوهري في

"الصحاح" : البدنة يعم الناقة والبقرة من جهة اللغة ، وإن كان مخصوصاً من جهة اللغة فيلحق البقرة بها حكماً لحديث : « جعل البدنة عن سبعة ، والبقرة عن سبعة » ، وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة ، وبقية الأئمة يخصونها بالإبل ، هذا ملخص ما في "أحكام الجصاص الرازي" و "عمدة العيني" و "فتح الشهاب العسقلاني" و "صحاح الجوهري" و "تاج الزبيدي" .

ثم إنه اتفق أبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد واسحاق على أنه لا تجزئ البدنة والبقرة عن أكثر من سبعة ، ولا الشاة عن أكثر من واحد . وعند المالكيــة تجوز البدنة والبقرة عن أكثر من سبعة إذا كانت ملكاً لرجل واحد وضحى بها عن نفسه وأهله ، كما في "العمدة" (٤ — ٧٠١) . وقال في (٤ — ٧٢٥) : واعلم أن الشاة لا تجزئ إلا عن واحد ، وأنها أقل ما يجب ، وذكر بعض شراح "الهداية" : أنه إجماع . وقال الكاكي : وقال مالك وأحمد والليث والأوزاعي : تجوز الشاة عن أهل بيت واحد الخ ومثله في "المغني" لابن قدامة . وذكر قبله في إجزاء البدنة والبقرة عن سبعة : وهذا قول أكثر أهل العلم ، روى ذلك عن علي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ، وبه قال عطاء وطاوس وسالم والحسن وعمرو ابن دينار والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي . . . وعن سعيد بن المسيب : إن الجزور عن عشرة والبقرة عن سبعة ، وبه قال اسحاق لما روى رافع : « أن النبي ﷺ قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير » متفق عليه . وعن ابن عباس قال : « كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فحضر الأضحى ، فاشتركنا في الجزور عن عشرة والبقرة عن سبعة » ، رواه ابن ماجه . ثم ذكر الاستدلال للجمهور بحديث جابر ، وهو حديث الباب ، رواه مسلم ، وأجاب عن حديث رافع بأنه ليس في الأضحية ، بل في القسمة ، وحديث مسلم أصح من حديث

حدثنا : قتيبة نا مالك بن أنس عن أبى الزبير عن جابر قال : « نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة » .

وفى الباب عن ابن عمر وأبى هريرة وعائشة وابن عباس . قال أبو عيسى: حديث جابر حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم : يرون الجزور عن سبعة والبقرة عن سبعة ، وهو قول سفيان الثورى والشافعى وأحمد ، وروى عن ابن عباس عن النبى ﷺ : أن البقرة عن سبعة والجزور عن عشرة، وهو قول اسحاق، واحتج بهذا الحديث ، وحديث ابن عباس إنما نعرفه من وجه واحد .

ابن ماجه والترمذى .

قال الراقم: وفى إسناد ابن ماجه: هدية بن عبد الوهاب المروزى صدوق، ربما يهم، لم يخرج عنه غير ابن ماجه، وأيضاً فيه حسين بن واقد ثقة له أوهام كما فى " التقريب"، وأنكر أحمد حديثه كما فى "التهذيب" ، وحسين بن واقد موجود فى إسناد الترمذى أيضاً ، ولذا قال الترمذى فيه : حسن غريب وراجع لبعض الجهات الأخرى " الفتح" (٣ — ٤٢٧) الحافظ .

ويقول شيخنا رحمه الله مجيباً عن مستدل ابن راهويه : بأنها واقعة حال لا عموم لها ، ولا يعلم تفاصيلها ، فالأخذ بالضابطة العامة أقوى . والحديث دل على أن الواقعة كان فى السفر، ولا تجب الأضحية على المسافر ، فإذن الذبح عن العشرة تطوع . أو يكون هذه القسمة للأكل ، أو يقال : يمكن أن يكون هذا فى أول الأمر ثم استقر أخيراً على أن البدنة عن سبعة .

قوله : نحرنا . النحر يكون فى اللبة ، كما أن الذبح يكون فى الحلق ،

حدثنا : الحسين بن حريث وغير واحد قالوا نا الفضل بن موسى عن حسين بن واقد عن علباء بن أحمر عن عكرمة عن ابن عباس قال : «كنا مع النبي ﷺ في سفر فحضر الأضحى ، فاشتركنا في البقرة سبعة وفي الجزور عشرة » .

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن غريب، وهو حديث حسين بن واقد .

(باب ما جاء في اشعار البدن)

فالذبح هو: قطع العروق التي في أعلى العنق تحت اللحيين . وفي الحديث دليل للعلماء على أن نحر البقرة جائز، وإن كان الذبح مستحب عندهم ، لقوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ○) . وخالف الحسن بن صالح فاستحب نحرها، وقال مالك: إن ذبح الجزور من غير ضرورة أو نحر الشاة من غير ضرورة لم تؤكل ، وكان مجاهد يستحب نحر البقرة ، والحديث ورد بلفظ "النحر" ، كما في الباب ، وورد بلفظ الذبح ، وعليه ترجمة البخاري ، وقال القدوري : المستحب في الإبل النحر ، فإن ذبحها جاز ويكره ، وإنما يكره فعله لا المذبوح ، كذا في "العمدة" (٤ ــ ٤٢٤) باختصار .

وبالجملة النحر أولى لذى العنق الطويل كالإبل في الأنعام والبط في الطيور، وسر ذلك أن ذلك الموضع يكون مجمع العروق ، فبقطعها يخرج الدم بسرعة ، وتنتهي الحياة في أقرب وقت ، ففيه نجاة للحيوان من تعذيبه وإراحة له في إخراج روحه بسهولة ، ولعل البقر يستوى فيه النحر والذبح بالنسبة إلى قطع عروقها وأوداجها .

ــ: باب ما جاء في إشعار البدن :ــ

أخرج في الباب حديث ابن عباس ، وأخرجه مسلم وأبو داود .

حدثنا : أبو كريب نا وكيع عن هشام الدستوائي عن قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس : « إن النبي ﷺ قلد نعلين وأشعر الهدى في الشق الأيمن بذي الحليفة وأماط عنه الدم » .

دل حديث الباب على مشروعية إشعار البدن ، ودل عليه حديث المسور ابن مخرمة وأشار إليه الترمذي ، وقد ذكره البخاري موصولاً ومعلقاً ، وثبت ذلك من حديث عائشة عند البخاري وغيره .

والإشعار لغةً : الإعلام ، وفي إصطلاح المحدثين : أن يكشط جلد البدنة حتى يسيل دم ، ثم يسلته فيكون ذلك علامة على كونها هدياً . ثم هو في صفحة سنامها اليمنى أو اليسرى أو مطلقاً ؟ أقوال ، وقد ذهب إليه الجمهور ، وإلى أنها سنة ، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد ، ويروى عن أبي يوسف ومحمد ابن الحسن : بأنه حسن ، ويروى عن " اختلاف العلماء " للطحاوي كراهته عن أبي حنيفة ، ولكن الطحاوي في " شرح معاني الآثار " ـ وهو أشهر كتبه متداول بين أهل العلم سلفاً وخلفاً ، والطحاوي أعلم الناس بمذاهب الفقهاء خصوصاً بمذهب إمامه أبي حنيفة ـ يقول : لم يكره أبو حنيفة أصل الإشعار ، ولا كونه سنة ، وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاك البدن لسراية الجرح ، ولا سيما في حر الحجاز مع الطعن بالسنان أو الشفرة ، فأراد سد الباب على العامة ، لأنهم لا يراعون الحد في ذلك ، وأما من وقف على الحد فقطع الجلد دون اللحم فلا يكرهه ، وذكر الكرماني صاحب "المناسك" عنه استحسانه ، قال : وهو الأصح ، لا سيما إذا كان بمبضع أو نحوه ، فيصير كالفصد والحجامة .

وذكر ابن أبي شيبة في " مصنفه " بأسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس : « إن شئت فأشعر وإن شئت فلا » . هذا ملخص ما ذكره البدر والشهاب ،

وفى الباب عن المسور بن مخرمة . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . وأبو حسان الأعرج اسمه : مسلم . والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ، يرون الإشعار، وهو قول الثورى

ويقول الشهاب : ويتعين الرجوع إلى ما قال الطحاوى، فإنـــه أعلم من غيره بأقوال أصحابه اهـ . وابن حزم فى " محلاه " قد شدد النكير على أبى حنيفة كعادته فى الأخذ على الأئمـــة ، وكافح البدر العينى عن الإمام ورد قوله فى " العمـــدة " (٤ ـــ ٧١٢) وقال : حاشا من أهل الإنصاف أن يصدر منهم ما لا يليق ذكره فى حق الأئمة الأجلاء الخ . والحافظ فضل الله التوربشتى الحنفى فى شرح " المصابيح " لشيخه الإمام البغوى الشافعى كلام جيد متين فى المسألة أحكيها بنصه وفصه عن حاشية " نصب الراية " و " التعليق الصبيح " للشيخ الكاندلوى .

قلت : وقد كان هذا الصنيع ـ إشعار الهدى ـ معمولاً به قبل الإسلام ، وذلك أن القوم كانوا أصحاب غارات ، لا يتناهون عن الغصب والنهب ولا يتماسكون عنه ، وكانوا مع ذلك يعظمون البيت وما أهدى إليـــه ، ولا يرون التعرض لمن حجه أو اعتمر، فكانوا يعلمون الهدايا بالإشعار والتقليد ، وذلك بأن يقلدوها نعلاً أو عروة أو مزادة أو لحاء شجرة لئلا يتعرض لها متعرض . فلما جاء الله بالإسلام أقر ذلك بغير المعنى الذى ذكرناه ، بل ليكون مشعراً بالخروج ما أشعر عن ملك من يتقرب إلى الله تعالى ، وليعلم أنه هدى ، فإن نفر لم يركب ولم يحلب ولم يختلط بالأموال ولم يتصرف فيـــه كما يتصرف فى اللقطة ، وإن عطب لم يؤكل منه إلا على الوجه الذى شرع .

هذا وقد اختلف فى الإشعار بالطعن وبإسالة الدم ، فرآه الجمهور، ونفر عنه نفر يسير، وقد صادفت بعض علماء الحديث يشدد فى النكير على من يأباه

والشافعي وأحمد وإسحاق . قال : سمعت يوسف بن عيسى يقول : سمعت وكيعاً

حتى أفضى به مقاله إلى الطعن فيه والإدعاء بأنه عاند رسول الله ﷺ في قبول سنته ، ويغفر الله لهذا الفرح بما عنده كيف سوغ الطعن في أئمة الاجتهاد ، وهم لله يكدحون ، وعن سنة نبيه يتناضلون ، فأنى يظن بهم ذلك ! أو لم يدر أن سبيل المجتهد غير سبيل الناقل ، وأن ليس للمجتهد أن يتسارع إلى قبول النقل والعمل به إلا بعد السبك والإتقان وتصفح العلل والأسباب . فلعله علم من ذلك ما لم يعلمه ، أو فهم منه ما لم يفهمه ، وأقصى ما يرى به المجتهد في قضيته يوجد فيها حديث مخالف أن يقال : لم يبلغه الحديث ، أو بلغه من طريق لم ير قبوله ، مع أن الطاعن لو قيض له ذوقهم فأنى إليه القول من معادنه وفي نصابه ، وقال : إن النبي ﷺ ساق بعض هديه من ذي الحليفة وساق بعضه من قديد ، وأتى علي رضي الله عنه ببعضها من اليمن ، فجميع ما ساق النبي ﷺ إلى البيت إما ست وثلاثون أو سبع وثلاثون بدنة ، والإشعار لم يذكر إلا في واحدة منها .

وقد روى أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما : « إن النبي ﷺ اشترى هديه من قديد » ، وقديد قرية بين مكة والمدينة ، وبينها وبين ذي الحليفة مسافة بعيدة . فلا يحتمل أن يتأمل المجتهد في فعل النبي ﷺ فيرى أن النبي ﷺ إنما أقام الإشعار في واحدة ثم تركه في البقية حيث رأى الترك أولى ، لاسيما والترك آخر الأمرين ، واكتفى عن الإشعار بالتقليد ، لأنه يسد مسده في المعنى المطلوب منه ، والإشعار يجهد البدنة ، وفيه ما لا يخفى من أذية الحيوان ، وقد نهى عن ذلك قولاً ثم استغنى عنه بالتقليد ، ولعله مع هذه الاحتمالات رأى القول بذلك أن النبي ﷺ حج ، وقد حضره الجمع الغفير ، ولم يرو حديث الإشعار إلا شرذمة قليلون ، رواه ابن عباس ولفظ حديثه على ما ذكرنا ، ورواه المسور بن مخرمة ، وفي

يقول حين روى هذا الحديث فقال : لا تنظروا إلى قول أهل الرأى فى هذا ،

حديثه ذكر الإشعار من غير تعرض للصيغة . ثم إن المسور وإن لم ينكر فضله وفقهه فإنـه ولد بعد الهجرة بسنتين ، ورويه عائشة ، وحديثها ذلك أوردها المؤلف فى هذا الباب ، ولفظ حديثها : « فتلت قلائد بدن النبى ﷺ بيدى ، ثم قلدها وأشعرها وأهداها ، فما حرم عليه شئ كان أحل له » ، ولم يتعلق هذا الحديث بحجة النبى ﷺ ، وإنما كان ذلك عام حج أبو بكر رضى الله عنه ، والمشركون يومئذ كانوا يحضرون الموسم ثم نهوا . وروى عن ابن عمر : أنه أشعر الهدى ولم يرفعه ، فنظر المجتهد إلى تلك العلل والأسباب . ورأى على كراهة الإشعار جمعاً من التابعين ، فذهب إلى ما ذهب ليسارع فى العذر قبل مسارعته فى اللوم وإلا أسمع نفسه : " ليس بعشك (هذا) فادرجى " ، والله يغفرلنا ولهم ، ويجيرنا من الهوى فإنه شريك العمى اهـ .

وبالجملة لو ثبت عن الإمام أبى حنيفة القول بالكراهة تبعاً لمن سبقه من بعض التابعين ، وملاحظـة لما دار حول الموضوع من بحث وتحقيق ، فلا لوم عليه ، وهذا وجهه ، ويمكن أن يكون رجع عن قوله ثم آل أمره إلى ما اتفق عليه الجمهور ، كما يحتمل أن يكون رجع عن قول الجمهور ، واستقر على ما آل إليه اجتهاده بعد طول البحث إلى ما هداه أدلة الفقه والنظر . وتأول الشيخ الإمـام أبو منصور الماتريدى فى القول بالكراهـة فقال : إنما كره ايثاره على التقليد كإيثار الكتابية على المسلمة ، حكاه الشيخ سعدى چلپى فى حاشيته على "العناية" و" الهداية" . بيد أن الجادة المثلى السكون إلى قوله الذى عليه السلف والخلف لئلا تتسع ساحـة الخلاف ، ويرجح ما تبادر من الروايات من غير تنطع ، والله ولى التوفيق .

قوله : أهل الرأى . الرأى فى اصطلاح القدماء هو الفقه ، وهو المراد فى

الإمام ربيعة الرأى، وهو الإمام ابن عبد الرحمن التيمى المدنى شيخ مالك ، سمى بذلك لاختصاصه بالفقه حيث كان صاحب الفتوى بالمدينة ، ولأجل هذا كان يقول مالك لما توفى رحمه الله : " ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة " كما فى " التهذيب" . وكلمة : عبيد الله بن عمر فيه فى " التهذيب " : " هو صاحب معضلاتنا وأعلمنا وأفضلنا اهـ" يشير إلى تلك الخصوصية . ومنه " هلال الرأى" وهو الإمام ابن أحمد ، وقيل: محمد البصرى الفقيه المحدث ، آخر من روى عن أبى مسلم الكجى بالبصرة ، كما فى "الجواهر" للقرشى نقلاً عن "ميزان الذهبى"، اشتهر بذلك اللقب لاختصاصه بالفقه بين محدثى البصرة . ويطلق الحافظ ابن تيمية فى تصانيفه " أهل الرأى" على "الفقهاء" إلا أن أول إطلاق هذا اللفظ على أبى حنيفة وأصحابه، لأنهم دونوا الفقه المجرد، وسبقوا فى استنباط أحكام النوازل من النصوص ، وأصبح الناس عالة على أبى حنيفة وأصحابه ، كما يقول الإمام الشافعى: " الناس كلهم فى الفقه عيال على أبى حنيفة" ، كما حكاه ابن عبد البر فى " الإنتقاء " عن أبى عبيد وحرملة وغيرهما . ويقول الشافعى : من أراد أن يتبحر فى الفقه فليلزم أصحاب أبى حنيفة ، كما يحكيه الإمام البزدوى فى آخر " أصوله " ، فاختصوا بهذا اللقب من بين سائر الفقهاء ، كمالك والثورى والأوزاعى وغيرهم . والحافظ أبو عمر ابن عبد البر من أجل هذا سمى كتابه : " الإستذكار لمذاهب علماء الأمصار لما فى الموطأ من معانى الرأى والآثار" .

وبالجملة كان هذا لقباً لمدحهم ، لأجل براعتهم وتفوقهم فى الاستنباط لمسائل الفقه الغير المنصوصة من نصوص الكتاب والسنة ، فقد دانت الدنيا لهم بالاعتراف بهذا الفضل، والتنويه بشأنهم فى تذليل معضلات المسائل وعويصات النوازل ، لا لهجوهم ، فليس المراد من " الرأى" هو المذموم ما كان من هوى

فإن الإشعار سنة، وقولهم بدعة. قال: سمعت أبا السائب يقول: كنا عند وكيع

وبدعة ، وإنما هو رأى ممدوح فى استنباط حكم النازلة من النص على طريقة الصحابة والتابعين ، كما ساق الخطيب فى كتابه " الفقيه والمتفقه " غالب تلك الآثار من استنباطهم ، وكذا الحافظ ابن عبد البر فى " جامع بيان العلم " والحافظ ابن القيم فى " إعلام الموقعين " ، ومن راجع إلى هذه المصادر النابعة الفياضة يثلج صدره بمعنى الرأى الممدوح المطلوب المرادف للفقه والقياس والاجتهاد ، ويكفى للوقوف على الحقيقة ما ذكره الشيخ الكوثرى فى مقدمة " نصب الراية " للزيلعى ، واكتفى هنا منها بنقل كلام للشيخ سليمان بن عبد القوى الطوفى الحنبلى فى شرح " مختصر الروضة فى أصول الحنابلة" فقال: واعلم أن "أصحاب الرأى" بحسب الإضافة هم: كل من تصرف فى الأحكام بالرأى، فيتناول جميع علماء الإسلام ، لأن كل واحد من المجتهدين لا يستغنى فى اجتهاده عن نظر ورأى ، ولو بتحقيق المناط وتنقيحه الذى لا نزاع فى صحته . وأما بحسب العلمية فهو فى عرف السلف من " الرواة " بعد محنة خلق القرآن علم على أهل العراق ، وهم أهل الكوفة أبو حنيفة ومن تابعه منهم .... وبالغ بعضهم فى التشنيع عليه .... وإنى والله لا رأى إلا عصمته مما قالوه ، وتنزيهه عما إليه نسبوه . وجملة القول فيه : إنه قطعاً لم يخالف السنة عناداً ، وإنما خالف فيما خالف منها اجتهاداً بحجج واضحة ودلائل صالحة لائحة ، وحججه بين أيدى الناس موجودة ، وقل أن ينتصف منها مخالفوه ، وله بتقدير الخطأ أجر وبتقدير الإصابة أجران ، والطاعنون عليه إما حساد أو جاهلون بمواقع الإجتهاد، وآخر ما صح عن الإمام أحمد رضى الله عنه : إحسان القول فيه والثناء عليه . ذكره أبو الورد من أصحابنا فى كتاب " أصول الدين " اهـ .

قوله : وقولهم بدعة . تأدب وكيع مع الإمام فلم يصرح بالبدعة لما نقل،

فقال لرجل ممن ينظر فى الرأى : أشعر رسول الله ﷺ ، ويقول أبو حنيفة : هو مثلة ؟ قال الرجل : فإنه قد روى عن ابراهيم النخعى أنه قال : الإشعار مثلـة ، قال : فرأيت وكيعاً غضب غضباً شديداً وقال : أقول لك : " قال رسول الله ﷺ " وتقول : " قال ابراهيم " ؟ ما أحقك بأن تحبس ثم لا تخرج حتى تنزع عن قولك هذا .

عن أبى حنيفة وأبهم الأمر بالنسبة إلى أهل الرأى ، نعم لم يرض بقوله ، وأما غضبه غضباً شديداً على ذلك الرجل ، فذلك لأنه عارض قول رسول الله ﷺ بقول ابراهيم معارضة ، ومثل هذه المعارضة وإن كانت معارضة صورية غير متحملة ، ومن أجل هذا حكم أبو يوسف الإمام على قتل من قال : " أنا لا أحبه " بعد ما روى أبو يوسف بأنه ﷺ كان يحب الدباء ، كما ذكره الشيخ محمد بن حسين الطورى فى تكملة " البحر الرائق " كما حكاه شيخنا رحمه الله . وقد أسلفنا فى أوائل الطهارة من الجزء الأول هذا وما عداه من المعارضات الصورية فراجعه .

ثم إن وكيعاً كان يفتى بمذهب أبى حنيفة ، كما فى " التهذيب" عن ابن معين ، وحكاه شيخنا عن " عقود الجواهر المنيفة " للزبيدى ، وعن " كتاب الضعفاء " لأبى الفتح الأزدى . وحكاه الكوثرى عن الذهبى فى تقدمة " نصب الرايـة " ، وحكاه فى " التأنيب" عن الخطيب من طريق الصيمرى عن ابن معين ما فى " تهذيب التهذيب" . وتجاهل صاحب " التحفة" عن هذا مستدلاً بما فى هذا المقام من قول وكيع عجيب ، فإن نسبة عالم إلى مذهب من المذاهب المتبوعة باعتبار أنه قائل بمعظم مسائل ذلك المذهب أصلاً وفرعاً ، لا باعتبار أنه لا يخالف مسألة من مسائله ، وأتباع السلف المحدثين والقدماء للأئمة المتبوعين كلهم من هذا القبيل ، ثم إنهم يقلدون الإمام ، أو يفتون بآرائه فيما لم يظهر

له وجه من السنة والحديث، فيتبعونه ويقتدون بأقواله فى المسائل الغير المنصوصة ما لم تصل إليها أفكارهم وقصر عنها اجتهادهم . وقد قال يحيى بن معين أيضاً بأن : يحيى بن سعيد القطان يفتى بقول أبى حنيفة أيضاً ، كما فى " التأنيب" ، وذكره غير واحد ، ومن هذا القبيل كون الترمذى شافعياً مع أنه رد عليه فى " جامعه" على الشافعى فى مسألة الإبراد بالظهر، وكون أبى داود حنبلياً وتقليد سائر المحدثين من أرباب التأليف أئمة المذاهب كله من هذا الوادى .

والحاصل : أن إتباع هؤلاء المحدثين الجهابذة الكبار لأئمة الأمصار غير تقليد العامى لإمامه ، وبينهما فرق كبير، ولا يخرج أحد عن دائرة إمامه باختياره عدة من مسائل غيره ، فرجل ربما يلوح لـــه دليل قوى خلاف قول إمامه ويسكن إليه قلبه، فيخالفه فى مسائل مع شدة اتباعه فى بقية المسائل، ولا أدرى كيف خفى على الشيخ المباركفورى هذا مع وضوحه ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

وبالجملة وكيع بن الجراح الكوفى شيخ أحمد ، عد من أصحاب أبى حنيفة، وفيه يقول أحمد : " ما رأيت أوعى للعلم من وكيع، ولا أحفظ منه " . ويقول أحمد : عليكم بمصنفات وكيع. وقد روى الخطيب بإسناده الصحيح فى "تاريخه" (١٤ — ٢٤٧) : كنا عند وكيع يوماً فقال رجل : أخطأ أبو حنيفة ، فقال وكيع : يقدر أبو حنيفة يخطئ ، ومعه مثل أبى يوسف وزفر فى قياسها ، ومثل يحيى بن أبى زائدة، وحفص بن غياث وحبان ومندل فى حفظهم الحديث؟ إلى أن قال: ومن كان هؤلاء جلساؤه لم يكد يخطأ، لأنه إن أخطأ ردوه اه. كما حكيت العبارة برمتها فى بحث الفاتحة خلف الإمام من هذا الكتاب. فعلم من هذا تقدير وكيع لأبى حنيفة وتوقيره .

ويحكى شيخنا كما فى "العرف الشذى" عن " ميزان الإمام الشعرانى" قول

وكيع أنه قال: لو لم ألق ابن المبارك والثورى وأبا حنيفة لكنت من العوام . غير أني لم أقف عليه في " ميزان الشعراني " في عجلة المستوفز مع مطالعتي لمظنته من الكتاب نحو تسعين صفحة بالقطع الكبير، وقد قرأت في عدة مواقع قول ابن المبارك مثل هذا في أبي حنيفة وسفيان . على أن ابن المبارك مع علو طبقته ثبت روايته عن وكيع، والله أعلم .

وعلى كل حال كون وكيع من أصحاب الإمام وتقديره لآرائه واتباعه لاجتهاده والإفتاء بمذهبه لا ينكره إلا من أنكر الذكاء في منتصف النهار، فقد ذكر القرشي في " الجواهر " عن أبي عبد الله الصيمري: أنه ذكره فيمن أخذ العلم عن الإمام أبي حنيفة ، ويقول: " كان يفتي بقوله " ، وخلافه في مسألة أو مسائل لا يخرجه عن إذعانه لأبي حنيفة وأتباعه إياه، ونكيره الشديد على الرجل عند معارضة حديث الرسول عليه صلوات الله وسلامه بقول النخعي أمر معقول في غاية من الفقه ووضع كل شئ في موضعه ، والله ولي التوفيق .

تنبيه : لصاحب " التحفة " المباركفوري ههنا كلمات في حط إمام العصر صاحب الأمالي على " جامع الترمذي ، يغني ما كتبته عن استقلال الرد عليه ، وتأويله لقول ابن معين كما في " تذكرة الحفاظ " و " التهذيب " : " بأنه كان يفتي على قول أبي حنيفة " في شرب النبيذ خاصة " يثبت عداؤه الكامن في قلبه مع أبي حنيفة الإمام وأصحابه وأتباعه ، وقد أطبقت كلماتهم من ابن معين إلى الذهبي بأنه كان يتبع أبا حنيفة الإمام في قوله ، وسياق كلام الذهبي في " طبقاته " (١ ــ ٢٨٢) هكذا : قال يحيى ـ أي ابن معين ـ : ما رأيت أفضل منه يقوم الليل ويسرد الصوم ويفتي بقول أبي حنيفة ، وكان يحيى القطان يفتي بقول أبي حنيفة اهـ . فياترى هل هذا السياق يدل على ما يدعيه هذا الزاعم المتأول ؟ كلا ثم كلا ! وتشبثه لذلك بقول الذهبي : ما فيه إلا شربه لنبيذ

(باب)

حدثنا : قتيبة وأبو سعيد الأشج قالا ثنا ابن اليمان عن سفيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر : « إن النبي ﷺ اشترى هديه من قديد » .

الكوفيين كيف يستقيم ؟ وأنى يصح وهو كوفي؟ والكوفيون كلهم على جواز شرب النبيذ ، فلا خصوصية لأبي حنيفة في ذلك .

وأما مسألة النبيذ فنقول له : ع

وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

وليس ذاك النبيذ إلا إلقاء تميرات في الماء ليلاً وشربه نهاراً ليحلو الماء ، فليس بمسكر ولا غليظ ، وإنما هو تدبير لجعل الماء الغير الحلو حلواً ، وحسب المرأ أن لا يدخل في غير فنــه ، وقد أسلفنا بعض التفصيل في الطهارة عند الكلام بجواز الطهور بالنبيذ ، وما قاله ﷺ : « تمرة طيبة وماء طهور » فراجعه، وكأن هذا المسكين سامحه الله ينتظر فرصة تسنح له في خلاف أبي حنيفة ومن تمسك بمذهبه ، ورحم الله من أنصف .

وأما أحاديث النهي عن المثلة أخرجها الزيلعي في " نصب الراية " عن ثلاثــة عشر من أصحاب رسول الله ﷺ ، فيمكن أن يقال : تعارض هذه الأحاديث حديث الإشعار، كما يقولـه صاحب " الهداية " ، وكمـا أشار إليه الحافظ التوربشتي ، وليس هذا الوجه للمعارضة بغريب ، وإن كنت لا أجنح إليه استدلالاً بما أسلفناه .

ـــ: باب :ـــ

هكذا من غير ترجمة ، وأخرج فيه حديث ابن عمر المرفوع ، وقد تفرد

قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، لا نعرفه من حديث الثوري إلا من حديث يحيى بن اليمان.

وروي عن نافع: «أن ابن عمر اشترى من قديد».

قال أبو عيسى: وهذا أصح.

(باب ما جاء فى تقليد الهدى للمقيم)

الترمذى بروايته من بين أصحاب الأمهات الست، وعلل الترمذى حديث الباب المرفوع بأن يحيى بن اليمان تفرد به عن الثورى ولم يتابعه أحد، وهو العجلى الكوفى، صدوق عابد يخطئ كثيراً وقد تغير، كما فى "التقريب". ولا ريب أن تفرد مثله لا يكون حجة. وفيه يقول زكريا الساجي: ضعفه أحمد، وقال: حدث عن الثورى بعجائب، كما فى "التهذيب"، ولم يخرج عنه البخارى، وأخرج له مسلم والسنن، ولكن مسلم ينتقى لمثل هؤلاء، ويكفى لغرابته وضعفه تفرد الترمذى من بين أرباب الصحاح.

ثم حديث الباب المرفوع يعارض حديث ابن عمر فى "الصحيحين"، وفيه: «فساق معه الهدى من ذى الحليفة»، وكذا يخالف بقية الروايات الدالة على أن الهدى كان معه وساقه معه من المدينة، فمن أجل ذلك رجح الترمذى روايته موقوفاً على ابن عمر وقال: وهو أصح. و"قديد" مصغراً: موضع بين مكة والمدينة، كما يقوله ابن الأثير. وقال الجوهرى: ماء بالحجاز. وقال ابن سيدة: وبعضهم لا يصرفه بجعله إسماً للبقعة اهـ، كما فى "التاج".

وهذا الباب لم يتعرض إليه فى "العرف الشذى".

—: باب ما جاء فى تقليد الهدى للمقيم :—

أخرج فيه حديث عائشة، وقد أخرجه الشيخان وبقية السنن.

حدثنا : قتيبة نا الليث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت: «فتلت قلائد هدى رسول الله ﷺ ثم لم يحرم ولم يترك شيئاً من الثياب».

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم ، قالوا : إذا قلد الرجل الهدى وهو يريد الحج لم يحرم عليه شئ

و " الهدى" : ما يهدى إلى الحرم من الأنعام لتنحر . وتقليدها أن يجعل في أعناقها قلادة من لحاء أو صوف أو نعل وغيرها ، ليكون ذلك علامة لكونها هدى الحرم فلايتعرض لها بنهب أو غصب أو سرقة ، وخصوصاً إذا ضل أمن من الضياع .

ودل حديث الباب على من أرسل هدياً إلى الحرم والكعبة وأقام لم يصر بذلك محرماً سواء أراد الحج والعمرة من عامه هذا أم لا ، فبمجرد سوق الهدى لا يصير محرماً حتى يجب عليه الإجتناب من محظورات الإحرام ، بل إذا أراد الحج أو العمرة وأحرم يصير محرماً . وعلى هذا جماعة أئمة الفتوى وفقهاء الأمصار: مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد واسحاق وأبو ثور . قال مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن ربيعة بن الهدير: أنه رأى رجلاً متجرداً بالعراق ، فسأل عنه ؟ فقالوا : أمر بهديه أن يقلد فلذلك تجرد ، فذكر ذلك لابن الزبير؟ فقال : بدعة ورب الكعبة . قال الطحاوي: لا يجوز عندنا أن يكون حلف ابن الزبير على ذلك إلا أنه قد علم أن السنة على خلافه . وإليه ذهب ابن مسعود وعائشة وأنس وابن الزبير وآخرون . ويحكى ابن المنذر عن عمر وعلي وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والنخعي وعطاء وابن سيرين وآخرين بأن : من أرسل الهدى وأقام حرم عليه ما يحرم

من الثياب والطيب حتى يحرم . وقال بعض أهل العلم : إذا قلد الرجل الهدى فقد وجب عليه ما وجب على المحرم .

على المحرم، ولكن ثبوته عن عمر وعلى عند ابن أبى شيبة بإسناد فيه انقطاع ، كما يذكره الحافظ ابن حجر ، وجاء عن الزهرى ما يدل على أن الأمر استقر على خلاف ما قال ابن عباس . وأخرج البيهقى عنه قال : " أول من كشف العمى عن الناس وبين لهم السنة فى ذلك " ، فذكر الحديث عن عروة وعمرة ، قال : فلما بلغ الناس قول عائشة أخذوا به وتركوا فتوى ابن عباس ، وما نقله الخطابى عن مذهب أصحاب الرأى مثل ابن عباس خطأ . قال الحافظ : فالطحاوى أعلم بهم منه ، هذا مقتبس مما قاله الحافظ البدر العينى فى " العمدة " (٤ — ٧١٤) والحافظ العسقلانى فى " الفتح " (٣ — ٤٣٦) ببعض زيادة من الراقم . وقال محمد فى " مؤطئه " بعد حديث عائشة : وبهذا نأخذ ، وإنما يحرم على الذى يتوجه مع هديه يريد مكة وقد ساق بدنة . . . . وأما إذا كان مقيماً فى أهله لم يكن محرماً ولم يحرم عليه شئ حل له ، وهو قول أبى حنيفة اه .

وبالجملة : الأحاديث الصحيحة فى الأمهات الست الصحيحة دالة على مذهب الجمهور ، وما روى خلاف ذلك عن الصحابة عدا ابن عباس فلم ترو فى هذه الأمهات ، مع أن أسانيدها فيها مغامز . علا أن عائشة صاحبة الواقعة ، وتقول: « أنا فتلت قلائد هدى رسول الله ﷺ بيدى وبعث بها مع أبى الخ » ، فالقول قولها ، والله ولى التوفيق .

ثم إن إرسال الهدى إلى الحرم لينحر بمنى قربة كما بعث رسول الله ﷺ مع أبى بكر ، ولكنه لايصير بذلك محرماً يجتنب عما يجتنب المحرم من المحظورات .

(باب ما جاء فى تقليد الغنم)

حدثنا : محمد بن بشار نا عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن منصور

—: باب ما جاء فى تقليد الغنم :—

أخرج فيه حديث عائشة ، وقد أخرجه بقيـة الأمهات الست . ودل الحديث على تقليد الغنم والشاة ، وهو مذهب الشافعى وأحمد واسحاق وأبى ثور وابن حبيب . وقال أبو حنيفة ومالك : لا تقلد ، وهو رواية عن أحمد ، بل جعله صاحب " رحمة الأمة " مذهب أحمد، ولم يذكره ابن قدامة فى " المغنى " .

وقال أبو عمر ابن عبد البر : احتج من لم يره بأن الشارع إنما حج حجة واحدة لم يهد فيها غنماً ، وأنكروا حديث الأسود الذى فى " البخارى " فى تقليد الغنم ، قالوا : هو حديث لا يعرفـه أهل بيت عائشة ، أى عروة وعمرة وغيرهما ، وناقشه الحافظ فى " الفتح " ، ورده العينى وانتصر لأبى عمر ، وذكر صاحب " الهداية " و " البدائع " : أن تقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ، وما ذكره الأسود فلم يتابعـه أحد ، ولهذا قال صاحب " المبسوط " : شاذ ، وما يذكر فى الروايات من تقليد الغنم فيدعى البدر العينى : أنه فى غير الغنم التى سيقت إلى الحرم أو فى الإحرام ، ويقول : إن التقليد فى البدنة لا فى الغنم ، والغنم ليست ببدنة ، ولا ريب أن عامة من روى عنها إنما هو فى هدى رسول الله ﷺ فى الإبل، فللمجتهد أن ينظر فى هذه الرواية الغريبة بأنه لم يتابع الأسود فيها غيره ، وبقية روايات التقليد للبدن يرويها غير واحد . فلاشك أن من توبع عليه روايته أقوى ممن لم يتابع ، وليس مسألة عدم الذكر فقط بل عدم الذكر فى مثله كذكر العدم . واستدل ابن قدامة فى " المغنى " (٣ — ٥٤٩) لمالك وأبى حنيفة بما لفظه : لا يسن تقليد الغنم ، لأنه لو كان سنة لنقل كما نقل

عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : «كنت أفتل قلائد هدى رسول الله ﷺ كلها غنماً ثم لا يحرم».

فى الابل اه . وهذا أيضاً يشير إلى أن تقليد الغنم ليس فى شهرة الرواية مثل تقليد الإبل .

ويقول أبو بكر الكاسانى فى " البدائع" (٢ — ١٦٢) : والدليل على أن الغنم لا يقلد قوله تعالى: (ولا الهدى ولا القلائد) عطف القلائد على الهدى، والعطف يقتضى المغايرة فى الأصل ؛ واسم الهدى يقع على الغنم والإبل والبقر جميعاً ، فهذا يدل على أن الهدى نوعان : ما يقلد وما لا يقلد . ثم الإبل والبقر يقلدان بالإجماع ، فتعين أن الغنم لا تقلد ، ليكون عطف القلائد على الهدى عطف الشئ على غيره فيصح ا ه .

قال الراقم : ويؤيده ما حكاه الإمام أبو بكر الرازى الجصاص فى " أحكام القرآن " : وقد روى فى تأويل القلائد وجوه عن السلف، فقال ابن عباس : أراد الهدى المقلد . قال أبو بكر : هذا يدل على أن من الهدى ما يقلد ومنه ما لا يقلد ، والذى يقلد : الإبل والبقر ، والذى لا يقلد: الغنم اه . ويفسر فى " الكشاف" فى أحد وجهى التفسير : القلائد بذوات القلائد . فكلام صاحب "البدائع " كلام متين عربية" وذوقاً وفقهاً . ثم اتفاق مالك وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد على عدم استحباب تقليد الغنم ينبئ عن التعامل ، فاتفاق أبى حنيفة ومالك أقرب مظنة إلى أن هذا القول أظهر الأقوال تعاملاً ، وقد بحثت عن مذهب الثورى والأوزاعى فيما عندى من المآخذ من " العمدة " و " الفتح " وشرح " التقريب " للعراقى و " المغنى " لا بن قدامة و " المجموع " و " رحمة الأمة " و " ميزان الشعرانى " و " قواعد ابن رشد " فلم أصادف ، فلو

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : يرون تقليد الغنم .

وجدت اتفاق هؤلاء الفقهاء الأربعة : أبي حنيفة ومالك والثوري والأوزاعي لاطمأننت إلى أن التعامل على ذلك ، والتعامل هو القول الفصل في معترك الروايات ، والله أعلم .

ثم إنه قال شيخنا ما توضيحه : أراد فقهاؤنا من نفي تقليد الغنم التقليد بالنعل لا من الخيط المفتول ، فإذا صح الحديث بتقليد الغنم ـ ولا شك أنه من العهن وهو الصوف المصبوغ ، كما ورد ذلك في رواية في الصحيح : « فتلت قلائدها من عهن عندي » ، والعهن هو الصوف المصبوغ أي لون كان ، كما في المحكم ، وقال ابن قرقول : هو الأحمر من الصوف ، حكاه البدر العيني ـ فمحل نفي تقليد الغنم هو تقليدها بالنعال وما يشبهها ، ومحل إثبات التقليد هو بالخيوط المفتولة من الصوف والوبر ، فإذن لا يخالف حديث الباب مذهب أبي حنيفة ، وفقهاؤنا الحنفية لم يذكروا التقليد بالخيط لا نفياً ولا إثباتاً ، فكتبنا ساكتة عن هذا خاصة . فالقول والتمسك بهذا الحديث لا يخالف المذهب اهـ .

ثم إن مذهب أبي حنيفة ومالك يقول العراقي في شرح " التقريب " (٣ ــ ١٥٠) : ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر وسعيد بن جبير ، ويوافقه كلام البخاري فإنه بوب على هذا الحديث : (فتل القلائد للبدن والبقر) ، فحمل الحديث عليها ولم يذكر الغنم اهـ . وأيضاً ذكر في (٣ ــ ١٥١) : ذكر أصحابنا الشافعية أن التقليد بالخيوط المفتولة يكون في الغنم فيقلدها . . . وأما الإبل والبقر فقالوا : يستحب تقليدها بنعلين اهـ .

قال الراقم : وقد جاءك في هذا بيان كاشف عن صورة الحال ، فما قال

(باب ما جاء اذا عطب الهدى ما يصنع به ؟)

حدثنا : هارون بن اسحاق الهمدانى نا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن ناجية الخزاعى قال : « قلت : يا رسول الله ! كيف أصنع بما

الحافظ فى " الفتح " : " فن ادعى اختصاص الإبل بالتقليد فعليه البيان ا ه " فقد جئناك ببيان ، وامتثلنا أمر الحافظ ، وبالله التوفيق .

ثم إن لفظ حديث الباب : « كنت أفتل قلائد هدى النبى ﷺ كلها غنماً » فى وقوع الغنم حالاً من المضاف إليه - أى الهدى المضاف إلى النبى ﷺ - إشكال من جهة العربية ، بأنه لا يصح الحال من المضاف إليه إلا أن يصح ذكر المضاف إليه محل المضاف لا مطلقاً . والمسألة خلافية عند النحاة . فأقول : إن كل ذلك من تصرف الرواة ، فروايات البخارى فى " صحيحه " كلها على خلاف هذا اللفظ ، فلفظ البخارى من طريق الأعمش عن ابراهيم : « كنت أفتل القلائد للنبى ﷺ فيقلد الغنم » . وفى لفظ آخر : « كنت أفتل قلائد الغنم للنبى ﷺ » ، ولا إشكال فى هذه الألفاظ .

ـــ: باب ما جاء إذا عطب الهدى ما يصنع به ؟ :ـــ

أخرج فيه حديث ناجية الخزاعى ، وهو : ابن كعب بن جندب ، أو جندب بن كعب ، ليس له فى الستة إلا هذا الحديث ، وكان اسمه : ذكوان ، فسماه النبى ﷺ حين نجا من قريش ، كما يقوله السيوطى فى " القوت " ، وقد أخرجه أبو داود وابن ماجه ، وفى معناه حديث أبى قبيصة ذويب الخزاعى عند مسلم ، وهو ما أشار إليـه فى الباب ، وأيضاً فيـه حديث ابن عباس عند مسلم ، وهذه زيادة على ما أشار إليه فى الباب .

عطب من المدى ؟ قال: انحرها ، ثم اغمس نعلها فى دمها ، ثم خل بين الناس وبينها فيأكلوها » .

والعطب - بفتحتين - من باب " علم " هو : الهلاك ، وأريد به هنا : قربه للهلاك بأن اعترته آفة تمنعه من السير فيكاد يعطب ، فمعنى عطب أى : عجز عن السير ، كما فى " مجمع البحار" . قال ابن الهمام فى " الفتح " : لأن النحر بعد حقيقة الهلاك لا يكون اه .

ثم المذاهب فى حديث الباب ، فقال أبو حنيفــة : إذا عطبت البدنة فى الطريق فإن كانت تطوعاً نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا يأكل هو ولا غيره من الأغنياء . والمراد بالنعل قلادتها ، وذلك ليعلم أنه هدى فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء ، وإن كانت واجبة أقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء فإنه ملكها كسائر أملاكه ، فله التصرف كما يشاء من بيع أو هبة أو أكل . ومثله مذهب الثورى وأحمد وابن القاسم صاحب مالك ، كما فى "مغنى ابن قدامة " . وقال الشافعى : إن كان هدى تطوع كان له أن يفعل فيه ماشاء من بيع وذبح وأكل وإطعام ، ولو تركه فلا شئ عليه ، وإن كان نذراً زال ملكه عنه وصار للمساكين، فلايجوز بيعه ولا إبداله بغيره ، كما فى " المهذب" لأبى اسحاق الشيرازى وشرح "مسلم" للنووى، وراجع للتفصيل "شرح المهذب" (٨ — ٣٧٠) . ومذهب مالك كما فى " شرح الدردير " (٢ — ٨٩) على هامش " الدسوقى" قريب من مذهب أبى حنيفة ، فذكر عدم الأكل للمهدى والسائق فى هدى التطوع والمنذور .

فتلخص أن مذهب أبى حنيفـة ومالك والثورى وأحمد متقارب فى أكثر التفصيلات، ويخالفهم مذهب الشافعى فى هدى التطوع . فما ذكره الترمذى من

وفى الباب عن ذويب أبى قبيصة الخزاعى . قال أبو عيسى : حديث ناجية حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم ، قالوا فى هدى

مذهب الشافعى يخالف ما ذكره النووى فى شرح "المهذب" وفى شرح "مسلم"، وكذا ما حكاه البدر العينى فى " العمـــدة " (٤ — ٧٣٣) من التوضيح من مذهب الشافعى مثل أبى حنيفـــة ومالك ، فلعله قول للشافعى ، والمدار فى نقل مذهبه على مثل النووى لا غير . وما ذكره الترمذى من مذهب بعض أهل العلم فهو مذهب مالك من وجوب البدل ، كما ذكره الحطابى ، وفى "شرح الدردير" وغيره من كتب المالكية فيه تفصيل . وملخصه : أن هدى التطوع إن عطب قبل محله فلا يأكل منه ، وإن وصل إلى محله سالماً فإنه يأكل منه ، وفى عطب الواجب قبل المحل لا يجوز له الأكل ، وبعد البلوغ إلى المحل يجوز له الأكل . وراجع كتب المالكية للتفصيلات ، ولم أقدر على تلخيص المذاهب وتنقيحها من مصادرها الموثوقة كما أرتضيه لتشويش الخاطر ، ومن أفرغ المجهود فقد أعذر .

ولا بأس بأن أنقل كلام ابن رشد فى " قواعده " حيث لخصه تلخيصاً جيداً ولكن أختصره اختصاراً، فقال فى أواخر كتاب الحج قبل الجهاد: وأجمعوا على أن هدى التطوع إذا بلغ محلـه أنه يأكل منه صاحبه كسائر الناس ، وإذا عطب قبل البلوغ لم يأكل منه . واختلفوا فيما يجب على كل من أكل منه ؟ فقال مالك: إن أكل منه وجب عليه بدله . وقال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وأحمد وابن حبيب: عليه قيمة ما أكل أو أمر بأكله طعاماً يتصدق به ، وروى ذلك عن على وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين . وأما الهدى الواجب إذا عطب قبل المحل فلصاحبه أن يأكل منه ، لأن عليه بدله ، ومنهم من أجاز له بيع لحمه وأن يستعين بـه فى البدل ، وكره ذلك مالك . واختلفوا فى الأكل من الهدى الواجب إذا بلغ محلـه ، فقال الشافعى : لا ، ولحمه وكذلك جله

التطوع إذا عطب: لا يأكل هو ولا أحد من أهل رفقته ويخلى بينه وبين الناس يأكلونه وقد أجزأ عنه. وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق. وقالوا: إن أكل

والنعل الذي قلده به كله للمساكين. وقال مالك: يؤكل من الهدى الواجب إلا جزاء الصيد ونذر المساكين وفدية الأذى. وقال أبو حنيفة: لا يؤكل من الواجب إلا هدى المتعـة والقران. قال ابن رشد: وعمدة الشافعي تشبيه جميع أصناف الهدى الواجب بالكفارة، وأما من فرق فلأنه يظهر في الهدى معنيان: عبادة مبتدأة وكفارة، وأحد المعنيين في بعضها أظهر، فمن غلب شبهه بالعبادة على شبهه بالكفارة في نوع من أنواع الهدى ـ كهدى القران والتمتع، وبخاصة عند من يقول بأفضليتها ـ لم يشترط أن لا يأكل، لأن هذا الهدى عنده فضيلة لا كفارة تدفع العقوبة، ومن غلب شبهه بالكفارة قال: لا يأكل للاتفاق بأن صاحب الكفارة لا يأكل من كفارته، انتهى كلامه الملخص باختصار وحذف. وقد كافأت تشويشي بتلخيص كلامه، ثم رأيت كلام الشيخ أبي عبد الله محمد الأبي المالكي في "إكمال إكمال المعلم" (٣ ــ ٤٥٥) فقد لخص المذاهب تلخيصاً جيداً فقال: ما عطب من هدى التطوع قبل بلوغ محله أباح لصاحبه أن يأكل منه عند عائشة. وقال ابن عباس: لا يأكل منه صاحبه ولا سائقه ولا أهل الرفقة لنص الحديث. وقال مالك والجمهور: لا يأكل منه صاحبه ويخلى بينه وبين الناس، وإن أكل منه ضمنه. ومذهب مالك والجمهور: أنه لا بدل على صاحبه فيما عطب، وهو موضع بيان. وأما ما عطب من الهـدى الواجب قبل النحر فقال مالك والجمهور: يأكل منه صاحبه والأغنياء، لأن صاحبه يضمنه، لأنه تعلق بذمته، واختلف هل له بيعه؟ فمنعه مالك وأجازه الجمهور. وأما ما بلغ من الهدى محله فمشهور مذهب مالك: أنه لا يأكل من ثلاثة، من الجزاء والفدية ونذر المساكين، ويأكل ما سوى ذلك. وبه قال فقهاء الأمصار وجماعة من السلف . . . . وقال

منه شيئاً غرم مقدار ما أكل منه . وقال بعض أهل العلم : إذا أكل من هدى التطوع شيئاً فقد ضمن .

الشافعي : لا يأكل من الواجب ويأكل من التطوع . . . ويهدى ويدخر . . . وقال أبو حنيفة : يأكل من هدى التمتع والقران والتطوع ولا يأكل من غيرها، إلى آخر ما قال ، انتهى ببعض الإختصار، والله المستعان .

وما ذكره الترمذى عند نقل المذاهب بأنه لا يأكل هو ولا أحد من رفقته هو نص حديث ابن عباس فى " صحيح مسلم " وفيه : ولا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رفقتك . قال النووى فى شرح " مسلم " : ويجوز للفقراء من غير أهل هذه الرفقة ، ولا يجوز للفقراء الرفقة . قال : والمراد " بالرفقة " : هم الذين يخالطون المهدى فى الأكل وغيره دون باقى القافلة أو جميع القافلة، وقال: والثانى أصح ، انتهى مختصراً .

ثم إن ما ورد فى حديث ابن عباس قال بــه ابن عباس والشافعى وابن المنذر، ولم يذهب إليه الجمهور. ويقول الأبى فى شرح " مسلم " : قيل: نهاه عن ذلك حماية أن يتساهل فينحر قبل أوانه ، لأنه لو لم يمنعهم أمكن أن يبادر فينحره قبل أوانه ، وهو من المواضع التى وقعت فى الشرع وحملت مالكاً على القول بسد الذرائع ، وهو أصل عظيم لم يظفر بــه إلا مالك رحمه الله لدقة نظره اهـ .

قال شيخنا العثمانى فى " فتح الملهم " : وقد استعمله أصحابنا أيضاً كثيراً فى مسائلهم اهـ .

(باب ما جاء في ركوب البدنة)

حدثنا : قتيبة نا أبو عوانة عن قتادة عن أنس بن مالك: « إن النبي ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة فقال له : اركبها ، فقال: يا رسول الله إنها بدنة ؟ فقال له في الثالثة أو في الرابعة : اركبها ويحك ، أو ويلك » .

—: باب ما جاء في ركوب البدنة :—

أخرج في الباب حديث أنس ، وقد اتفق على تخريجه الشيخان في "صحيحيهما" . والرجل في هذه الرواية وكذا في رواية أبي هريرة عندهما لم يدر اسمه . وقوله : « يسوق بدنة » ووقع في رواية أبي هريرة عند "مسلم" : « بدنة مقلدة » ، والبخاري في رواية عكرمة عن أبي هريرة : « . . . والنعل في عنقها » . فعلم من ذلك أنه لم يخف ذلك على النبي ﷺ لكونها مقلدة والنعل في عنقها ، ولهذا لما زاد في مراجعته قال: « ويلك » ، ووقع في رواية الترمذي هنا : « ويلك أو ويحك » بالشك ، ووقع في روايــة البخاري في حديث أبي هريرة: « ويلك » بالجزم ، ووقع في رواية أحمد في حديث أبي هريرة : « ويحك » بالجزم . وكلمــة " ويل " يقال لمن وقع في هلكــة يستحقها ، و " ويح " لمن وقع في هلكة لا يستحقها . ويقول الأصمعي : " ويل " كلمة عذاب، و " ويح " كلمة رحمة . وقال سيبويه : " ويح " زجر لمن أشرف على هلكة . وفي الحديث « ويل واد في جهنم » ، وكل هذا أصل الكلمة في الحقيقة، ولكن المتبادر: أنه ﷺ قالها له تأديباً لأجل مراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه ، قاله ابن عبد البر وابن العربي والقرطبي فإذن يكون إنشاء . وقيل : كان أشرف على الهلكــة من الجهد ، فإذن يكون إخباراً ، وقيل : هي كلمة تدعم بها العرب كلامها ولا يقصد معناها ، تجري على اللسان من

وفى البـاب عن على وأبى هريرة وجابر . قال أبو عيسى : حديث أنس حديث صحيح حسن ، وقد رخص قوم من أهل العــلم من أصحاب النبى ﷺ

غير قصد لما وضعت له مثل: " لا أم لك " و" تربت يمينك " وأشباه ذلك ، ويقويه ما وقع بدله: " ويحك " عند أحمد ، فإذن لا يكون إنشاءً ولا إخباراً ، وقيل : هى هنا إغراء لما أمر به من الركوب حين رآه يخرج منــه ، وهذا أيضاً إنشاء . هذا ملخص ما فى " العمــدة " و" الفتح " و" شرح الأبى على مسلم " .

ثم المذاهب فى ركوب البدنة نحو سبعة :

الأول : الجواز مطلقاً ، وبـــه قال عروة بن الزبير ، وروى عن أحمد واسحاق ، وبه قال الظاهرية ، وبه جزم النووى فى " الروضة " ، وعزاه فى " شرح المهذب" إلى القفال والماوردى .

الثانى : الجواز مقيداً بالحاجــة لامطلقاً ، وحكاه الترمذى عن الشافعى وأحمد واسحاق ، وحكاه النووى عن أبى حامد والبندينجى ، وإليه ذهب الرؤيانى.

الثالث : الجواز عنـد شدة الحاجة ، وهو الاضطرار ، وهو المنقول عن جماعة من التابعين ، وهو المنقول عن الشعبى والحسن البصرى وعطاء ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ، ولذا قيده صاحب " الهداية " بالاضطرار ، وإليه ذهب الثورى .

الرابع : الجواز مع الكراهة من غير حاجــة ، نسبه ابن عبد البر إلى الشافعى ومالك .

الخامس : الجواز الركوب بقدر الحاجــة ، فإذا استراح نزل ، قاله

وغيرهم فى ركوب البدنة إذا احتاج إلى ظهرها ، وهو قول الشافعى وأحمد واسحاق . وقال بعضهم : لا يركب ما لم يضطر إليه .

(باب ما جاء : بأى جانب الرأس يبدأ فى الحلق ؟)

حدثنا : أبو عمار نا سفيان بن عيينة عن هشام بن حسان عن ابن سيرين

إبراهيم النخعى ، قال : يركبها إذا أعيى قدر ما يستريح على ظهرها . ويؤيده حديث جابر ما أشار إليه الترمذى فى الباب ، وقد أخرجه مسلم ولفظه : « اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً » فإن مفهومه : تركها إذا وجد غيرها ، وربما يكون هذا والثالث ما ذكرناه عن الإمام واحداً ، ولأجل هذا قلت : نحو سبعة ، وحديث مسلم هذا يؤيد أبا حنيفة رحمه الله .

السادس : المنع مطلقاً ، نقله ابن العربى عن أبى حنيفة وشنع عليه ، ورده البدر والشهاب .

السابع : وجوب الركوب . نقله ابن عبد البر عن أهل الظاهر .

ثم إنه كره أبو حنيفة ومالك والشافعى وأكثر الفقهاء شرب لبن الناقة بعد رى فصيلها ، وهل يحمل متاعه عليها ؟ منعه مالك وأجازه الجمهور . وكذلك إن حمل عليها غيره أجازه الجمهور ومنعه مالك . ونقل عياض الإجماع على أنه لا يؤجرها . هذا ملخص ما قاله البدر العينى فى "العمدة" (٤ ــ ٧٠٥) والشهاب العسقلانى فى " الفتح" (٣ ــ ٤٢٩ و ٤٣٠) .

ــ : باب ما جاء: بأى جانب الرأس يبدأ فى الحلق ؟ :ــ

أخرج فيه حديث أنس ، وقد أخرجه البخارى مختصراً جداً فى الوضوء

عن أنس بن مالك قال : « لما رمى رسول الله ﷺ الجمرة نحر نسكه ثم ناول الحالق شقه الأيمن فحلقه فأعطاه أبا طلحة ، ثم ناوله شقه الأيسر فحلقه فقال: اقسمه بين الناس » .

فى (باب الماء الذى يغسل به شعر الإنسان) ولفظه : « إن رسول الله ﷺ لما حلق رأسه كان أبو طلحة أول من أخذ شعره » . قال العينى : ولم يخرجه أحد من الستة غيره بهذه العبارة آه . وأخرجه مسلم فى الحج بألفاظ مختلفة . ودل حديث الباب على أن الحاج إذا وصل إلى منى يوم النحر يبدأ أولاً برمى الجمرة الكبرى جمرة العقبة ثم ينحر ، وقد أسلفنا بيان المذاهب فى ترتيب الأشياء الأربعة يوم النحر وبيان حكمها عند فقهاء الأمصار .

قوله : ثم ناول الحالق شقه الأيمن . اسم الحالق : معمر بن عبد الله العدوى ، ذكره البخارى . وقيل : خراش بن أمية ـ بكسر الخاء ـ ابن ربيعة الكلبى ، والصحيح : أن الخراش كان بالحديبية ، كما ذكره البدر العينى فى " العمدة " (١ ــ ٧٨١) . ودل الحديث على أن الحلق نسك ، وإنه أفضل من التقصير ، وإنه يستحب البداءة بالجانب الأيمن من رأس المحلوق ، قاله النووى . قال : وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور . وقال أبو حنيفة : يبدأ بجانبه الأيسر اهـ . قال الراقم : وفى " لباب المناسك " وشرحه للقارى : ويبدأ بالجانب الأيمن من رأس المحلوق هو المختار ، كما فى " منسك ابن العجمى " و " البحر " ، وقال فى " النخبة " : وهو الصحيح ، وقد روى رجوع الإمام عما نقل عنه الأصحاب . . . فصح تصحيح قوله الأخير ، واندفع ما هو المشهور عند المشايخ من البداءة من يمين الحالق وأيسر المحلوق . قال : ولو قام الحالق من وراء المحلوق حال كونهما مستقبلين (القبلة) لاجتمع الابتداء بيمين الحالق والمحلوق وارتفع الخلاف . . . نعم إذا تعذر الجمع فلا بد من الترجيح ،

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن هشام نحوه .

ولعل هذا هو سبب تردد الإمام من أن العبرة للحالق أو المحلوق ؟ والمتبادر الأول . وقال ابن الهمام : السنة فى الحلق والبداءة بيمين المحلوق رأسه ، وهو خلاف ما ذكر فى المذهب، وهو الصواب. وقال السروجى : . . . . وذكر كذلك بعض أصحابنا . . . والسنة أولى ، وقد صح بداءة رسول الله ﷺ بشق رأسه الكريم من الجانب الأيمن، وليس لأحد بعده كلام، وقد كان يحب التيامن فى شأنه كله ، إلى آخر ما قال . وقال ابن عابدين بعد نقل كلام ابن الهمام : أقول : ويوافقه ما فى " الملتقط" عن الإمام : " حلقت رأسى فخطأنى الحلاق فى ثلاثة أشياء ، لما أن جلست قال : استقبل القبلة ، وناولته الجانب الأيسر فقال: ابدأ بالأيمن ، فلما أردت أن أذهب قال : ادفن شعرك، فرجعت فدفنته اه " " نهر". فهذا يفيد رجوع الإمام إلى قول الحجام ـ إلى أن قال ـ : ومثله فى " المعراج " و"غاية البيان" . فتلخص أن الصواب ما عليه الجمهور بتصريح ابن الهمام والسروجى وقوام الدين الكاكى وعميد الدين الإتقانى وابن العجمى وابن نجيم وغيرهم . قال البدر العينى فى " العمدة " (٤ ــ ٧٤١) : وعند الشافعى يبدأ بيمين المحلوق ، والصحيح عن أبى حنيفة مثله اه .

قال شيخنا رحمه الله : بعد تسليم أن الحكاية ثابتة تدل هذه الحكاية على جلالة قدر الإمام ، وقبول شيئ عن مثل الحجام إذا وقع نحو ذهول فى المقام، مع أن القولين رويا عن أبى حنيفة ، وللمجتهد أن يبحث عن التيامن المطلوب المروى فى الحديث. هل المراد به تيامن الحالق أو المحلوق ؟ اه . ولفظ حديث وقع فيه التصريح بشقه الأيمن منه ﷺ لا يمكن أن يكون نصاً فى مورد النزاع، فإن اختلاف الروايات فى أمثال هذا مستمر . فلا يكون رواية واحدة ولفظ واحد ينفصم به الخلاف .

هذ يث حسن .

قال الراقم : وما نقله الشيخ المباركفورى فى " تحفته " من نقل كلام إمام العصر من " العرف الشذى " فقد خان فى النقل وترك عمود كلامه ومدار بحثه ، وقد ذكرناه كاملاً فسامحه الله وغفرله أمثال هذه الشحائن والضغائن مع العلماء الربانيين ، وإمام العصر الكشميرى محقق هذه العصور ويتيمة العلماء الجهابذة ونابغة هذه القرون ، والله سبحانه ولى التوفيق والهداية . ثم ما ذكره عن " تلخيص الحافظ " : أن القصة مشهورة أخرجها ابن الجوزى فى " مثير العزم الساكن " بإسناده إلى وكيع اه ، ففيه أنه لم يذكر فيه مسألة الحلق أصلاً ، وإنما ذكر التوجه إلى القبلة والتكبير ودفن الشعر ، وهذا أيضاً من جملة ما اضطربت الحكاية ولم تثبت على جانب واختلاف الروايات والحكايات فى أبى حنيفة الإمام على ألسنة الأبرياء بأسانيد صالحة غير غريب ، وللتفصيل مجال آخر ، ورحم الله عزوجل من عدل وعدل وصفح عمن سها وزل .

ثم إن المتبادر من حديث الباب : أن شعر شقيه ﷺ أعطاه أبا طلحة ، وهو مصرح فى رواية مسلم فى حديث الباب من نفس طريق الترمذى ، وكذلك هو المتبادر فى لفظ حديث أبى عوانة ، كما يذكره البدر العينى ، غير أن فى رواية حفص بن غياث غير هشام أنه قسم الأيمن فيمن يليه . وفى لفظ : « فوزعه بين الناس الشعرة والشعرتين وأعطى الأيسر أم سليم » ، وفى لفظ : « أبا طلحة » ، ويمكن أن يجمع بأن ناول أبا طلحة كلاً من الشقين ، فأما الأيمن فوزعه أبو طلحة بأمره بين الناس ، وأما الأيسر فأعطاه لأم سليم زوجته بأمره ﷺ ، وزاد أحمد فى رواية له : « لتجعله فى طيبها » . هذا ملخص ما فى " العمدة " (۱ — ۷۸۱) و" الفتح " (۱ — ۲۳۹) . وفى " العمدة " (٤ — ۷۳۹) تفصيل وتحقيق مزيد فراجعها إن شئت . ورجع المحب الطبرى

تقسيم شعر الجانب الأيمن بكثرة الرواة ، ورجح العراقي توزيع شعر الجانب الأيسر لاتفاق الشيخين عليه ، وقسم شعر الجانب الأيمن قال: من أفراد مسلم. وأبو طلحة هذا هو الأنصاري زوج أم سليم والدة أنس راوي حديث الباب .

ثم إن في حديث الباب التبرك بشعره ﷺ وجواز اقتنائه ، وفيه المواساة بين الأصحاب في العطية والهدية ، وإن المواساة لا تلزم المساواة . قال البدر العيني في " العمدة " (٤ ـ ٧٤٠) : فيه التبرك بشعره ﷺ وغير ذلك من آثاره . بأبي وأمي ونفسي هو، وقد روى أحمد في " مسنده " بسنده إلى ابن سيرين أنه قال : فحدثته عبيدة السلماني، يريد هذا الحديث، فقال: لأن يكون عندي شعرة منه أحب إلي من كل بيضاء وصفراء على وجه الأرض وبطنها . وقد ذكر غير واحد : أن خالد بن الوليد رضي الله عنه كان في قلنسوته شعرات من شعره ﷺ ، فلذلك كان لا يقدم على وجه إلا فتح له . ويؤيد ذلك ما ذكره الملا في " سيرته ": أن خالداً سأل أبا طلحة حين فرق شعره ﷺ بين الناس أن يعطيه شعر ناصيته ؟ فأعطاه إياه ، فكان مقدم ناصيته مناسباً لفتح كل ما أقدم عليه اهـ .

وذكر العيني في " العمدة " (١ ـ ٧٤١) : أن خالد بن الوليد رضي الله عنه جعل في قلنسوته من شعر رسول الله ﷺ ، فكان يدخل بها في الحرب ويستنصر ببركته ، فسقطت عنه يوم اليمامة فاشتد عليها شدة وأنكر عليه الصحابة ، فقال : إني لم أفعل ذلك لقيمة القلنسوة لكن كرهت أن تقع بأيدي المشركين وفيها من شعر النبي عليه الصلاة والسلام اهـ .

ثم إن حديث عبيدة السلماني رواه البخاري في "صحيحه" عن ابن سيرين، قال : قلت لعبيدة : عندنا من شعر النبي ﷺ ، أصبناه من قبل أنس أو من

قبل أهل أنس ، فقال : لأن تكون عندى شعرة منه أحب إلى من الدنيا وما فيها اهـ .

قال شيخنا رحمه الله : وهذا الحديث وأمثالـــه أصل فى أخذ التبركات والعناية بها ، وتبركاته عليه صلوات الله وسلامه فى غاية الكثرة ، ومن جملتها بردته ﷺ ، أعطاها كعب بن زهير بن أبى سلمى حين أنشأ قصيدته المعروفة بقصيدة " بانت سُعاد " بحضرته ﷺ ، واشتراها بعد ذلك الخلفاء العباسيون ، ويتداولونها بينهم اهـ .

قال الراقم: ولأجل هذا سميت قصيدة كعب بن زهير هذه : " قصيدة البردة " . وأما "قصيدة البردة" المشهورة للبوصيرى فإسمها المناسب لحقيقتها : " قصيدة البرءة " حيث شفاه الله من الشلل والفالج بتوسله بهذه القصيدة ، كما هو المعروف فى شأنها .

قال الراقم : وفى " السيرة الحلبية " (٣ ـــ ٢٤٢) ما ملخصه : إنه لما أنشد قصيدته ألقى عليه ﷺ بردة كانت عليه ﷺ ، وأراد معاوية بن أبى سفيان أن يشتريها من كعب لعشرة آلاف ، فقال كعب: ما كنت لأوثر بثوب رسول الله ﷺ أحداً ، فلما مات كعب رضي الله عنه اشتراها من ورثته بعشرين ألف درهم وتوارثها خلفاء بنى أمية ثم خلفاء بنى العباس ، واشتراها السفاح أول خلفاء بنى العباس بثلاث مائة دينار بعد انقراض دولة بنى أمية ، وذكر ابن كثير : أنه اشتراها معاوية من أهل كعب بأربعين ألف درهم ، ثم توارثها الخلفاء الأمويون والعباسيون حتى أخذها التترمنهم سنة أخذ بغداد وقال : هذا من الأمور المشهورة جداً اهـ .

(باب ما جاء فى الحلق والتقصير)

حدثنا : قتيبة نا الليث عن نافع عن ابن عمر قال : « حلق رسول الله

قال الشيخ : ولفظ " حسان " فى هشام بن حسان - أو أين ما أوقع - إن كان من " الحسن " فنصرف - ووزنه فعال - ، وإن كان من " الحس " بغير النون فغير منصرف ، ووزنه فعلان .

—: باب ما جاء فى الحلق والتقصير :—

أخرج فى الباب حديث ابن عمر فى الحلق والتقصير ، وإن الحلق أفضل . والحديث هذا اتفق عليه الشيخان فى "صحيحيهما" وأخرجاه فى الحج . وجواز التقصير وأفضلية الحلق كلمة اتفاق عند الأمة كما إن كون الحلق أو التقصير نسك وعبادة عند جمهرة الأمة ، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد ، ونسب إلى الشافعى وطائفة : أنه استباحة محظور ، وكذا فى رواية عند أحمد . ودعاء النبى ﷺ للمحلقين والمقصرين أوضح دليل على أنه نسك لا إطلاق من محظور فقط . ثم إنه قد وجه أفضلية الحلق بأنه أبلغ فى العبادة ، وأبين للخضوع والذلة ، وأدل على صدق النية ، والذى يقصر يبقى على نفسه شيئاً مما يتزين بخلاف الحالق ، فإنه يشعر بأنه ترك ذلك لله تعالى ، وفيه إشارة إلى التجرد ، ومن ثم استحب الصلحاء إلقاء الشعور عند التوبة ، والله أعلم ، قاله الحافظ فى " الفتح " (٣ — ٤٥٠) .

واختلفوا فى مقدار الواجب من الحلق والتقصير ، فقال مالك بوجوب جميع الرأس ، وإليه ذهب أحمد فى رواية ، كالمسح فى الوضوء ؛ وبوجوب أكثره فى روايـــة عن مالك وأحمد ، وقال أبو حنيفة بوجوب ربعه ؛ وقال

ﷺ وحلق طائفة من أصحابه ، وقصر بعضهم ، قال ابن عمر : إن رسول الله

أبو يوسف بوجوب نصفه ؛ وقال الشافعى بوجوب حلق ثلاث شعرات ولم يكتف بشعرة أو بعضها ، كما اكتفى بذلك فى مسح الرأس فى الوضوء ، وهو وجـه لبعض أصحابه فى الاكتفاء بشعرة فى الحلق أيضاً . والاستيعاب بالحلق والتقصير مستحب عند أبى حنيفة والشافعى ، هذا ملخص ما فى " العمدة " و " الفتح " و" مغنى ابن قدامة " .

وقال بتعيين الحلق لكل من لبد أو عقص أو ضفر مالك والثورى والشافعى وأحمد ، وقال أبو حنيفة باستحبابه لا بوجوبه ، كما يقوله ابن قدامة ، وهو القول الجـديد للشافعى كما فى " الفتح " . والأصلع يجب عليـه إمرار الموسى عند أبى حنيفة ، وعند الثلاثة : لا يجب ، لأنه لإلقاء الشعور ولا شعر له . وقال أبو حنيفة : يجب ، لقوله ﷺ : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منـه ما استطعتم » فلو كان ذا شعر وجب عليه إزالتـه وإمرار الموسى عليه ، فإذا سقط أحدهما لتعذره وجب الآخر ، كما فى " مغنى ابن قدامـة " (٣ ــ ٤٣٧) . وذكر فى " الغاية " للسروجى - كما فى حاشية چلپى على " العناية " و " الهداية " - مذهب مالك مثل أبى حنيفـة فى الوجوب ، وقال : سنة عند الشافعى ، ومستحب عند أحمد .

قال الراقم مذهب مالك فى كتب أصحابه مثل أبى حنيفة ، كما فى "بلغة السالك " للصاوى والشيخ ابن الهمام فى " الفتح" اختار فى المسألة قول مالك فى وجوب استيعاب الرأس بالحلق والتقصير ، ويقول : هو مقتضى الدليل ، وقياسه على المسح قياس مع الفارق ، ويقول : وهو الذى أدين الله به اهـ . وملخص ما استدل به ابن الهمام وأطال فيه الكلام واضحاً : أن صاحب "الهداية" قاس حلق الرأس على مسح الرأس كقياس الشبه دون قياس العلة ، فكما أن

اكتفى فى الوضوء بربع الرأس فكذلك اكتفى فى الحلق بربع الرأس فى التحلل ، وهذا القياس غير صحيح ، لأن إثبات الحكم فى حلق الرأس ليس بالقياس ، وإنما هو بنص الكتاب ، مثل المسح بنص الكتاب ، غير أنه اكتفى فى المسح بالربع لأجل الإجمال ، والتحق به حديث المغيرة للبيان ، وإذا لم ينقل بالإجمال فالوجه أن " الباء " للإلصاق ، فهناك إلصاق اليد كلها بالرأس ، والفعل تعدى إلى الآلة بنفسها فيشملها ، وتمام اليد يستوعب الربع عادةً ، فتعين هذا القدر ثم إن " الباء " للتبعيض عند الشافعى ، وللإلصاق عند أبى حنيفة ومالك ، غير أن أبا حنيفة لاحظ تعدى الفعل للآلة فوجب قدرها ، ومالك لم يلاحظ فأوجب الكل ، أو جعله صلة ، كما فى قوله : (وامسحوا بوجوهكم) فى التيمم ، وليس هكذا فى حلق الرأس فقال : (محلقين رؤسكم) ، فدل على كل الرأس لا بعضه ، ولحق به فعله ﷺ كالبيان ، فوجب الاستيعاب ، كما ذهب إليه مالك ، انتهى ملخصاً منقحاً .

قال شيخنا رحمه الله : إن القول بوجوب حلق الرأس كله فى التحلل من جملة تفرداته (١) . وليس منشأ الخلاف ما ذكره من التبعيض والإلصاق ، بل هناك أصل شرعى آخر ، وهو أن الشارع إذا أمر بفعل متعد إلى المحل فأى قدر يخرج به من عهدة الإمتثال ؟ فاختلفوا فيه ، فقال أبو حنيفة : هو القدر المعتد به وهو الربع . وقال مالك باستيعاب المحل كله . وقال الشافعى : يكفى بعضه،

(١) وقد سمعت شيخنا رحمه الله يقول : إنه تفرد الشيخ ابن الهمام فى تسع مسائل ، وقال صاحبه الحافظ المحدث الفقيه المحقق الشيخ قاسم بن قطلوبغا : إن تفرداته غير مقبولة . البنورى عفا الله عنه .

ومعنى " قطلوبغا " لغةً : الفحل الذكى ، سمعته من الشيخ الكوثرى رحمه الله .

ﷺ قال : " رحم الله المحلقين" مرةً أو مرتين، ثم قال: " والمقصرين" ».

فكان الاحتمالات فى المقام ثلاثة ، من الكل ، أو البعض المعتد به ، أو البعض المطلق ، وإلى كل ذهب ذاهب .

وقد عمل أبو حنيفة بأخذ الربع فى عدة من مسائلـه غير هذه المسألة ، فنها : قوله ببطلان الصلاة بكشف ربع العضو الذى وجب ستره ، ومنها : قوله بفساد الصلاة بنجاسة ربع الثوب، ومنها : عدم جواز نعم الأضحية بقطع ربع أذنها ، وغيرها من المسائل . فهذا هو أصل أبى حنيفة فى اعتباره بالربع فى هذه المسائل قاعدة أصوليـة فى الباب ، لا ما ظنه الشيخ ابن الهمام ، ويؤيد هذا الأصل ما جاء فى حديث الوصية فى " الصحيحين " فى إجازة الثلث ، وقال : " والثلث كثير " . فدل لفظ الحديث بأن المرضى هو ما دون الثلث ، وهو الربع، وهو القدر المعتد به ، والله أعلمْ.

قوله : « رحم الله المحلقين» مرةً أو مرتين ثم قال : « والمقصرين » .

اللفظ هكذا فى رواية "الترمذى" من طريق ليث عن نافع ، ولفظ حديث ابن عمر فى " صحيح البخارى" من طريق مالك عن نافع : « اللهم ارحم المحلقين، قالوا: والمقصرين يا رسول الله ؟ قال: اللهم ارحم المحلقين، قالوا: والمقصرين؟ قال : والمقصرين » ، وقد اختلفت الألفاظ فى مرة أو مرتين أو ثلاثاً ، أو قال فى الرابعة : « والمقصرين » ، وقد تكفل بيانها الشارحان البدر والشهاب بما شفى وكفى .

قوله : والمقصرين ، معطوف على محذوف تقديره : " قل: والمقصرين " ، ويسمى هذا بالعطف التلقينى فيعطى المعطوف حكم المعطوف عليه ولو تخلل بينهما

وفى الباب عن ابن عباس وابن أم الحصين ومارب وأبى سعيد وأبى مريم وحبشى بن جنادة وأبى هريرة . قال : هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم : يختارون للرجل أن يحلق رأسه ، وإن قصر يرون أن ذلك يجزئ عنه . وهو قول سفيان الثورى والشافعى وأحمد واسحاق .

سكوت لغير عذر كما قاله الشارحان الجليلان، ونظير هذا فى " التنزيل العزيز ": (إنى جاعلك للناس إماماً ، قال : ومن ذريتى ○ الآية) .

ثم هذا الدعاء منه ﷺ للمحلقين مرتين أو ثلاثاً ، وللمقصرين مرة فى الثالثة أو الرابعة . هل هو فى حجة الوداع أو الحديبية ؟ فجنح الحافظ ابن عبد البر إلى أنه فى الحديبية ، قال : وهو المحفوظ ، وجزم به إمام الحرمين فى " النهاية " . وقال النووى: الصحيح المشهور أنه كان فى حجة الوداع . وقال القاضى عياض : فى الموضعين جميعاً ، وصوبه البدر العينى والشهاب العسقلانى مؤيدين له بالروايات وقرر نقول أرباب السير . أنظر " العمدة " (٤ ــ ٧٤٢) و " الفتح " (٣ ــ ٤٤٩) . قال الحافظ ابن دقيق العيد : وهو الأقرب . قال الحافظ : إلا أن السبب فى الموضعين مختلف ، فالذى فى الحديبية كان بسبب توقف من توقف من الصحابة للإحلال لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت مع اقتدارهم فى أنفسهم على ذلك ، فخالفهم النبى ﷺ وصالح قريشاً على أن يرجع من العام المقبل، وأشارت أم سلمة أن يحل قبلهم ففعل فتبعوه فحلق بعض وقصر بعض ، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى الإمتثال ، ويؤيده لفظ رواية ابن عباس عند ابن ماجه . . . . وأما السبب فى حجة الوداع فلما قاله الخطابى وغيره : أن عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعر والتزين به ، وكان الحلق فيهم قليلاً ، وربما كانوا يرونه من الشهرة ومن زى الأعاجم ، فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير

(باب ما جاء في كراهية الحلق للنساء)

حدثنا : محمد بن موسى الجرشي البصري نا أبو داود الطيالسي نا همام عن قتادة عن خلاس بن عمرو عن علي قال : « نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها » .

انتهى مختصراً . ومثله قاله البدر العيني . والتقصير على قدر الأنملة . قال الحافظ : ويستحب أن لا ينقص عن قدرها وإن اقتصر على دونها أجزأ . قال الحافظ : وهذا للشافعية ، وهو مرتب عند غيرهم على الحلق اهـ . وفي " اللباب " وشرحه : وأما التقصير فأقله قدر أنملة .

—: باب ما جاء في كراهية الحلق للنساء :—

أخرج في الباب حديث علي ، وقد تفرد به الترمذي من بين الستة . ثم الحكم للنساء في التحلل التقصير بقدر الأنملة ، هذا هو المشروع لهن بالإجماع ، لورود النهي لهن عن الحلق ، كما في حديث الباب ، وفيه حديث ابن عباس عند أبي داود مرفوعاً : « ليس على النساء الحلق وإنما على النساء التقصير » . وفيه حديث عثمان عند البزار وحديث عائشة عنده كما في " زوائد الهيثمي " (٣ — ٢٦٣) ، والحديثان وإن كان فيهما ضعف غير أنهما تصلحان شاهدين . وقال جمهور الشافعية : لو حلقت أجزأها ويكره . وقال القاضيان أبو الطيب وحسين : لا يجوز اهـ . هذا ملخص ما في " العمدة " و" الفتح " بزيادة . وفي " اللباب " وشرحه للقاري : التقصير واجب لهن لكراهة الحلق كراهة تحريم في حقهن إلا لضرورة اهـ .

قال شيخنا رحمه الله : وقع في حديث أبي سلمة عن عائشة عند " مسلم "

حدثنا : محمد بن بشار نا أبو داود عن همام عن خلاس نحوه ، ولم يذكر فيه عن علي .

في الطهارة في قدر الماء في الغسل (١ ــ ١٤٨) : « وكان أزواج النبي ﷺ يأخذن من رؤسهن حتى تكون كالوفرة » ، وقد أشكل على الشارحين قديماً وحديثاً ، وتوجه إليه المازرى والقاضي عياض والقرطبي والنووى والأبي ، فقالوا في حله : المعروف أن نساء العرب إنما كن يتخذن القرون والذوائب ، ولعل أزواج النبي ﷺ فعلن هذا بعد وفات النبي ﷺ لتركهن التزين ، واستغنائهن عن تطويل الشعر ، وتخفيفاً لمؤنــة رؤسهن . قال النووى : وهذا الذى ذكره القاضي عياض من كونهن فعلنه بعد وفاته ﷺ لا في حياتــه ، كذا قال أيضاً غيره وهو متعين ولا يظن بهن فعله في حياته ﷺ اهـ .

قال شيخنا : ولا يطمئن القلب بهذا الحل ، قال : وسألت شيخنا محمود حسن الديوبندى رحمه الله قال : وربما يكون ذلك عند خفة الشعر وقلتها حالة المشيب اهـ . قال الشيخ : والذى عندى : أن ذلك وقع مرةً عند التحلل عن الإحرام لا مطلقاً في سائر الأوقات ، ويؤيده حديث في " معجم الطبراني " وقرائن غيره .

قال شيخنا العثماني رحمه الله في "فتح الملهم (١ ــ ٤٧٢) : قلت : وعندى أن المراد : كن يقصرن شعورهن المسترسلة ويعقدنها على القفا أو على الرأس من غير أن يتخذنها قروناً وضفائر ، فتكون كالوفرة في عـدم مجاوزتها الأذنين كفعل كثير من العجائز والأيامى في عصرنا ، بل عامة النساء عند الإغتسال بعد غسل الرأس ، فإن الشعر الطويل المسترسل ربما يكون مانعاً عن وصول الماء إلى الجزء من البدن المستور تحت الشعر المسترسل ، فيكون في وصول الماء

قال أبو عيسى : حديث علي فيه اضطراب ، وروى هذا الحديث عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عائشة : «إن النبي ﷺ نهى أن تحلق المرأة

كلفة ، انتهى ببعض التغيير والإختصار .

وما أشار إليه الشيخ من حديث الطبراني في "معجمه" فلم أقف عليه في مظانه في "زوائد الهيثمي" في الطهارة والحج والجنازة والنكاح وغيرها . ثم قال الشيخ رحمه الله : وأكثر إشكالاً من حديث مسلم حديث ذكره الحافظ الزيلعي في "التخريج" : «بأن ميمونة كانت محلوقة الرأس حين دفنت» .

قال الراقم : هو ما أخرجه الزيلعي في الحج (٣ — ٩٦) من حديث وهب ابن جرير عن أبيه عن أبي فزارة عن يزيد بن الأصم عند ابن حبان في "صحيحه" ، وفيه : «كانت قد حلقت رأسها في الحج ، فكان رأسها محجماً» كذا في نسخة "الزيلعي" ، ولعل الصحيح : «مجمماً» من التجميم من الجمة .

وروى ابن سعد في "الطبقات" (٨ — ١٤٠) طبعة بيروت ، بإسناده الصحيح بنفس إسناد ابن حبان عن يزيد بن هارون ووهب بن جرير قالا حدثنا جرير بن حازم عن أبي فزارة عن يزيد الأصم قال : «دفنا ميمونة بسرف في الظلة التي بنى بها فيها رسول الله ﷺ ، وكانت يوم ماتت محلوقة الرأس ، قد حلقت في الحج الخ» . وهذا الحديث أراده الشيخ رحمه الله ، ولا ريب أن هذا الحديث من أقوى القرائن على أن أخذهن شعور الرؤس وجعلها كالوفرة إنما كان عند التحلل عن الإحرام في الحج ، فلأجل المبالغة في تقصير الشعور أصبحت شعورهن كالوفرة ، والوفرة أشبع وأكثر من اللمة ، وهي ما يغطي الأذنين ، ثم ليست وفرة وإنما هي كالوفرة . ثم يحتمل

رأسها » . والعمل على هذا عند أهل العلم : لا يرون على المرأة حلقاً ، ويرون أن عليها التقصير .

أن الراوي بالغ فيها فجعلها كالوفرة ، فجاءت مبالغة منهن في التقصير ، ثم جاءت مبالغة من الراوي في التعبير ، ومن الجهتين حدثت مشكلة .

ثم إن ميمونة حلقت في الحج عند التحلل ، ولعل ذلك أن نهي النساء عن الحلق يكون عندها نهي إرشاد لا نهي حكم ، *فحلقت رأسها اختياراً منها لترك الزينة . ولعل يكون هذا في آخر حجة حجها وماتت بسرف في العودة ، ويؤيده أيضاً ما في " طبقات ابن سعد " (٨ — ١٣٨) عن يزيد بن الأصم : « إن ميمونة حلقت رأسها في إحرامها فماتت ورأسها محمم » أي كان شعرها جمة ، وهي دون اللمة ودون الوفرة . وأيضاً أخرج ابن سعد : عن يزيد بن الأصم قال : « رأيت أم المؤمنين ميمونـــة تحلق رأسها بعد رسول الله ﷺ فسألت عقبة : لم ؟ فقال : أراها تبتل اهـ » . وليس تحلق رأسها عادة مستمرة وإنما كان في حجة ، كما شهدت بـه الرواية السابقة والله أعلم . وهي آخر من مات من أزواج رسول الله ﷺ في إمارة يزيد بن معاوية في سنة إحدى وستين ، ولها يوم توفيت إحدى وثمانون سنة ، رضي الله عنها وأرضاها وجعل الجنـــة متقبلها ومثواها .

وما ذكر الترمذي : " حديث علي فيه اضطراب " فغرضه أنه اختلف في إرساله وإسناده ، فروي مرسلاً وروي مسنداً ، ثم المسند فيه اضطراب ، هل من مسند علي أو مسند عائشة ؟ ولا ريب أن خلاس بن عمـــرو البصري ثقة ، أخرج له الشيخان وأرباب السنن ، غير أنه اختلف في سماعه عن علي ، ويذكرون أنه كتاب ، وثبت سماعـــه عن عائشة وعمار وابن عباس ، كما في " تهذيب التهذيب " ، وخلاس هذا كان على شرطة علي ، كما يقوله العقيلي

(باب ما جاء في من حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمى)

حدثنا : سعيد بن عبد الرحمن المخزومى وابن أبى عمر قالا نا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو : « إن رجلاً سأل رسول الله ﷺ قال : حلقت قبل أن أذبح ؟ فقال : اذبح ولا حرج ، وسأله آخر فقال : نحرت قبل أن أرمى ؟ قال ارم ولا حرج » .

والجوزجانى ، كما فى " التهذيب" . قال شيخنا : وشهد معه الحروب ، فإذن سماعه عن على غير بعيد

وبالجملة فهمام عن قتادة يرفعـه ، وهشام الدستوائى وحماد بن سلمة عن قتادة يرسلانه ، كما يقول عبد الحق فى " أحكامه " كما فى " نصب الراية " ، ولا شك أن الرفع زيادة ، وهمام ثقة ، وزيادة الثقات معتبرة .

والحديث أخرجه النسائى فى الزينة فى "باب النهى عن حلق المرأة رأسها" (۲ ــ ۲۷۵) . وبالجملة الحديث وإن كان فيه شئ من الاضطراب غير أن له شواهد من حديث ابن عباس عند أبى داود ، وحديث عائشة وحديث عثمان عند البزار كما ذكرنا ، والحكم متفق عليه بين الأئمة وبين الأمة ، فلا يضر ضعفه والله أعلم .

ــ : باب ما جاء فى من حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمى :ــ

أخرج فى الباب حديث عبد الله بن عمرو ، وقد أخرجـه أبو داود فى سننه فى الحج وابن ماجه فى المناسك ، وقد أسلفنا البحث فى حكم حديث

وفى الباب عن على وجابر وابن عباس وابن عمر وأسامـــة بن شريك . قال أبو عيسى : حديث عبد الله بن عمرو حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم ، وهو قول أحمد واسحاق . وقال بعض أهل العلم : إذا قدم نسكاً قبل نسك فعليه دم .

(باب ما جاء فى الطيب عند الاحلال قبل الزيارة)

الباب تفصيلاً مع بيان المذاهب وأدلتها فى حكم ترتيب الوظائف الأربعة يوم النحر من الرمى والنحر والحلق وطواف الزيارة بأنه مطلوب عند الجميع ، ثم هو مسنون أو مندوب أو واجب؟ أقوال ومذاهب. ثم إن السائل فى حديث الباب إن كان مفرداً بالحج فلا جزاء عليه عند أبى حنيفة فى تقديم الذبح أو النحر على الرمى والحلق ، حيث أن المفرد ليس عليـــه الهدى الواجب فلا شئ عليه قدم النحر أو أخر ، فحديث الباب لا يخالف أبا حنيفة إذا كان السائل غير قارن أو غير متمتع . وفى كتاب " الحجة على أهل المدينة " للإمام محمد بن الحسن عن أبى حنيفة فى الرجل يجهل وهو حاج فيحلق رأسه قبل أن يرمى الجمرة: أنه لا شئ عليه اه . وقال أهل المدينة : إذا جهل الرجل فحلق رأسه قبل أن يرمى الجمرة افتدى اه . وهذا نقل خلاف ما فى عامة كتبنا ، وجعل مذهب الإمام عدم لزوم الفدية على من ارتكب سوء الترتيب جاهلاً ، وعزا إلى مالك وأهل المدينة ما فى عامة كتبنا من مذهب أبى حنيفة . ولاريب أن محمد بن الحسن أعلم الناس بمذهب مالك وأهل المدينة كما هو أعلم بمذهب شيخه ومدون مذهبه . أنظر " الحجة " (٢ ــ ٣٧١) طبعة إحياء المعارف النعمانية .

ــ: باب ما جاء فى الطيب عند الإحلال قبل الزيارة :ــ

أخرج فى الباب حديث عائشة ، واتفق الشيخان على تخريجه كلاهما فى

حدثنا : أحمد بن منيع نا هشيم نا منصور بن زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت : « طيبت رسول الله ﷺ قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك » .

وفي الباب عن ابن عباس . قال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم :

الحج . ودل حديث الباب على جواز استعمال الطيب قبل الإحرام بما شاء من طيب سواء كان يبقى عنه كالمسك أو أثره كالعود والبخور وماء الورد من بعد الإحرام أو لا . وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد والثوري والأوزاعي ، وإليه ذهب عائشة وسعد بن أبي وقاص وابن عباس وابن الزبير وابن جعفر وأبو سعيد الخدري والبراء بن عازب وأنس وأبو ذر والحسين بن علي . قال الخطابي : وهو مذهب أكثر الصحابة ، وجماعة من التابعين من أهل الحجاز والعراق . وقال مالك : يكره الطيب للمحرم إذا يبقى أثره بعد الإحرام ، وإليه ذهب محمد بن الحسن ، واختاره الطحاوي ، وهو مذهب عمر وابنه وعثمان ابن عفان وغيرهم .

وأما الطيب بعد رمي الجمار والذبح والحلق قبل طواف الزيارة فكذلك يجوز كما في حديث الباب ، بل يستحب ، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق ، وعليه فقهاء المدينة ، كقاسم وسالم وعبد الله بن عبد الله بن عمر وخارجة بن زيد وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن عبد الرحمن . وكرهه مالك وطائفة قليلة من التابعين . ودعوى اختصاص بعض المالكية كمهلب وأبي الحسن القصار وأبي الفرج وابن العربي غير صحيحة ، فإن الخصائص لا تثبت بالاحتمال . وبالجملة مذهب الجمهور أقوى حديثاً وتعاملاً ، وراجع " العمدة"

يرون أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حل له كل شئ حرم عليه إلا النساء . وهو قول الشافعي وأحمد واسحاق .

وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه قال . حل لـه كل شئ إلا النساء والطيب . وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم وهو قول أهل الكوفة .

(٤ ــ ٥١٦) لتفصيل روايات عائشة وغيرها في الباب، وما ذكره الترمذى من عدم الجواز قول أهل الكوفـة ، فليس هو مذهب أهل الكوفة من الإمام أبي حنيفة وأصحابه ، بل هو مذهب محمد بن الحسن الشيباني من أصحابه ، كما صرح به في " الموطأ " بعد رواية أثر عمر الفاروق فقال : وبهذا نأخذ . . . . قال : وأما أبو حنيفة فإنه كان لا يرى به بأساً اهـ . هكذا عبارة الإمام محمد في " موطئه " ، وما ذكره الشيخ المباركفورى في " تحفتـه " معزواً إلى " الموطأ " فقد غلط وأخطأ في نقل عبارته، ولا أدرى ماذا حدث له والله أعلم .

ثم : إن التحلل الأول من الإحرام هو بالحلق ، فيحل لـه كل شئ إلا النساء ، والتحلل الثاني هو بطواف الإفاضة فيحل لـه النساء ، فالحلق والطواف محللان . وقال صاحب " الهداية " : يحل له النساء بالحلق السابق لا بالطواف، إلا أنه أخر عمله في حق النساء ، فحكم الحلق حصول التحلل ، فيباح به جميع المحظورات حتى الطيب دون النساء .

وذكر ابن فرشته في شرح " المجمع " عن " الخانيـة " : الصحيح أن الطيب لا يحل له ، لأنه من دواعي الجماع ، وهو مذهب مالك ، ويمكن حمل قول الترمذى على هذا القول ، ويؤيده حديث عبد الله بن الزبير عند الحاكم في "المستدرك " كما في " نصب الراية " (٣ ــ ٥٩) قال : ومن سنة الحج

(باب ما جاء متى تقطع التلبية فى الحج ؟)

حدثنا : محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد القطان عن ابن جريج عن عطاء

وفيه : فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شئ إلا النساء والطيب حتى يزور البيت ، وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

أقول : وأقره الذهبي فى " تلخيصه " . وبالجملة فهناك إحلالان : إحلال بالحلق ، ويحل به كل شئ إلا النساء على ما هو المشهور من مذهب الجمهور ، وإلا الطيب على مذهب مالك ورواية عن أبى حنيفة . وإحلال بالطواف، ويحل به النساء أيضاً ، و روى عن عمر ذلك بطريق فيه انقطاع . هذا ملخص ما فى شرح " اللباب " للقارى و " الهداية " و " نصب الرأية " بزيادة من الراقم .

قال شيخنا رحمه الله : والوجه الفقهى يؤيد تعليل صاحب " الهداية " ، فإن الطواف ليس بمحظور فى حالة الإحرام، والذى يحل ينبغى أن يكون ما هو المحظور فى الإحرام ، والله أعلم .

—: باب ما جاء متى تقطع التلبية فى الحج ؟ :—

أخرج فى الباب حديث الفضل بن عباس ، ورواه البخارى ومسلم فى " صحيحيهما " كلاهما فى الحج .

دل حديث الباب على أن التلبية تستمر من وقت الإحرام إلى رمى جمرة العقبة ، وذكر الطحاوى أن الإجماع وقع من الصحابة والتابعين على : أن التلبية لا تقطع إلا مع رمى جمرة العقبة، إما مع أول حصاة أو بعد تمامها على اختلاف فيه ، ودليل الإجماع أن عمر بن الخطاب كان يلبى غداة المزدلفة بحضور ملأ من

عن ابن عباس عن الفضل بن عباس قال : « أردفني رسول الله ﷺ من جمع إلى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة » .

الصحابة وغيرهم فلم ينكر عليه أحد منهم بذلك، وكذلك فعل عبد الله بن الزبير ولم ينكر عليه أحد ممن كانوا هناك من أهل الآفاق من الشام والعراق واليمن ومصر وغيرها ، فصار ذلك إجماعاً لا يخالف فيه كما في "العمدة" (٤ — ٧٠٠) ، ثم قال أبو حنيفة والثوري والشافعي وأبو ثور : يقطع مع أول حصاة يرميها من جمرة العقبة . وقال أحمد واسحاق وطائفة : لا يقطعها حتى يرمي جمرة العقبة بأسرها ، ويؤيد الأول ما رواه البيهقي بإسناده عن عبد الله قال : « رمقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة » ، وكذا ما رواه الطحاوي بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يزيد قال : « حججت مع عبد الله فلما أفاض إلى جمع جعل يلبي الخ » ، ويؤيد الثاني ما رواه ابن خزيمة في "صحيحه" في حديث الفضل بن عباس المرفوع : « فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة ، ثم قطع التلبية مع آخر حصاة » ، لكن قال البيهقي : هذه زيادة غريبة ليست في الروايات عن الفضل . . . وقال الذهبي : فيه نكارة ، وقوله : "يكبر مع كل حصاة" يدل على أنه قطع التلبية مع أول حصاة ، وهذا ظاهر لا يخفى .

وقال طائفة : يقطعها إذا راح إلى الموقف ، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور عن عائشة وسعد بن أبي وقاص وعلي ، وبه قال مالك ، وقيده بزوال الشمس يوم عرفة ، وهو قول الأوزاعي والليث . وأشار الطحاوي إلى أن كل من روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر لا على أنها لا تشرع . ثم روى ابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس : أنه كان يقول : « التلبية شعار الحج ، فإن كنت حاجاً فلب حتى بدأ حلك » .

وفى الباب عن علي وابن مسعود وابن عباس . قال أبو عيسى : حديث الفضل حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : أن الحاج لا يقطع التلبية حتى يرمى الجمرة ، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق .

وبالجملة مذهب الجمهور والأئمة الثلاثة أن التلبية مستمرة إلى رمى جمرة العقبة يوم النحر ، وبعدها يشرع الحاج فى التحلل . هذا ملخص ما فى "العمدة" (٤ — ٦٩٦ و ٦٩٧ و ٧٠٠) و " الفتح " (٣ — ٤٢٦) . وما حكاه عن البيهقى فقد حكاه الزيلعي عنه فى "كتاب المعرفة" استنباطاً من حديث ابن مسعود ، وكذلك قال فى " السنن الكبرى" (٥ — ١٣٧) ، ومثله يقول ابن قدامة فى " المغنى "

وهذا حكم تلبية الحاج ، أما المعتمر فقال أبو حنيفة : يقطعها إذا استلم الحجر الأسود . وقال مالك : إن أحرم من الميقات قطعها إذا دخل الحرم ، وإن أحرم من الجعرانة أو التنعيم قطعها إذا دخل بيوت مكة أو إذا دخل المسجد . وقال الشافعي : لا يقطعها حتى يفتتح الطواف . وقال الليث : إذا بلغ الكعبة . وحجة أبي حنيفة حديث ابن عباس : « لا يقطع المعتمر التلبية حتى يستلم الركن » ، هذا ملخص ما قاله فى "العمدة" (٤ — ٦٩٧) . والحديث هذا يأتى فى الباب اللاحق .

قال شيخنا رحمه الله : التلبية شعار الحج ، فإذا انقطعت فكأن الحج قد تم ، وإذا تم الحج فلا يكون الترتيب واجباً فيما بقى من أفعال الحج من النحر والحلق والطواف . وهذه النكتة يفيد مذهب الجمهور ، ومعهم صاحبا أبي حنيفة من عدم وجوب الترتيب فى أفعال الحج الأربعة .

(باب ما جاء : متى تقطع التلبية فى العمرة ؟)

حدثنا : هناد نا هشيم عن ابن أبى ليلى عن عطاء عن ابن عباس قال : يرفع الحديث أنه كان يمسك عن التلبية فى العمرة إذا استلم الحجر .

قال الراقم : ويمكن أن يقال : أن الحج فى الأصل ما يكون فريضة ، وهو حج الإفراد دون القران والتمتع ، فإنهما من باب الفضائل . والحاج المفرد إذا رمى جمرة العقبة تم حجه ، فيحلق وليس عليه ذبح . فتشريع التلبية إنما هو للحج فقط ، فليس الترتيب واجباً فى حقه حيث لم يبق له إلا طواف الإفاضة ، وطواف الإفاضة ليس فيه الترتيب حتى على القارن والمتمتع أيضاً فضلاً عن المفرد ، والله أعلم .

ـــ: باب ما جاء : متى تقطع التلبية فى العمرة ؟ :ـــ

اخرج فى الباب حديث ابن عباس المرفوع ، وهو حديث فعلى ، وقد أخرجه أبو داود فى " سننه " فى (باب متى يقطع المعتمر التلبية) من حديث قولى بلفظ : « إن النبى ﷺ قال : يلبى المعتمر حتى يستلم الحجر » ، فإذن هما حديثان من رواية ابن عباس : قولى أخرجه أبو داود ، وفعلى أخرجه الترمذى . قال الإمام الزيلعى : ولم ينصف المنذرى فى عزوه هذا الحديث للترمذى ، فإن لفظ الترمذى من فعل النبى ﷺ ، ولفظ أبى داود من قوله ، فهما حديثان ، ولكنه قلد أصحاب الأطراف ، إذ جعلوهما حديثاً واحداً ، وهذا مما لا ينكر عليهم . قال : وقد بينا وجه ذلك فى حديث : « ابدأوا بما بدأ الله به » . قال : وروى الواقدى فى كتاب المغازى : حدثنا أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « إن النبى ﷺ لبى - يعنى فى عمرة القضية حتى - استلم الركن » .

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث صحيح . والعمل عليه عند أكثر أهل العلم ، قالوا : لا يقطع المعتمر التلبية حتى يستلم الحجر ، وقال بعضهم : إذا انتهى إلى بيوت مكة قطع التلبية . والعمل على حديث النبي ﷺ ، وبه يقول سفيان والشافعي وأحمد واسحاق .

قال الراقم : وهذا حديث عبد الله بن عمرو ، أشار إليه الترمذي فى الباب ولم يقف عليه المباركفوري صاحب "التحفة" فقال : فلينظر من أخرجه ، وأخرجه أحمد عن عبد الله بن عمرو كما فى "القرى" للطبري قال : «اعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمر كلها فى ذى القعدة يلبي حتى يستلم الحجر » . ثم إن الحديثين من طريق ابن أبي ليلى ، وهو : محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وفيه مقال ، ومع هذا فقد صححه الترمذي وقال : حديث ابن عباس حسن صحيح ، وقال أبو داود : رواه عبد الملك بن أبي سليمان وهمام عن عطاء عن ابن عباس موقوفاً .

وبالجملة ابن أبي ليلى يرفعه ، والرفع زيادة ، وابن أبي ليلى جملة ما قيل من سوء حفظه بعد ما ولى القضاء . ويقول فيه زائدة : كان أفقه أهل الدنيا . ويقول العجلي : كان فقيهاً صاحب سنة صدوقاً جائز الحديث . وقال يعقوب ابن سفيان : ثقة عدل فى حديثه بعض المقال ، لين الحديث عندهم . هذا كله فى " تهذيب التهذيب" .

ثم احتجاج من تمسك من الأئمة بهذه الرواية تصحيح لها منهم ، وهم : أبو حنيفة والثوري والشافعي وأحمد واسحاق ، ولا فرق بين مذهب أبي حنيفة والشافعي حيث بداءة الطواف من استلام الحجر الأسود ، فإذن لا اختلاف بين الأئمة الأربعة الفقهاء ما عدا مالك ، ولهذا قال الطبري بعد تخريج روايات ابن عباس - بألفاظ مختلفة - وعبد الله بن عمرو - فى قطع التلبية عند استلام الحجر - :

(باب ما جاء فى طواف الزيارة بالليل)

حدثنا : محمد بن بشار نا عبد الرحمن بن مهدى نا سفيان عن أبى الزبير عن ابن عباس وعائشة : « إن النبى ﷺ أخر طواف الزيارة إلى الليل » .

وهذا قول أكثر أهل العلم : أن المعتمر يلبى حتى يفتتح الطواف . قال ابن عباس : يلبى المعتمر الى أن يفتتح الطواف مستلماً وغير مستلم . وبه قال الثورى والشافعى وأحمد واسحاق ، فإذن الفرق بين استلام الحجر وبين بداءة الطواف فرق فى التعبير دون الواقع ، فارتفع الخلاف ، والشافعى نفسه أخرج حديث ابن عباس كما فى " القرى" مستدلاً به . وفى شرح " اللباب" للقارى ذكر قطع التلبية فى العمرة بأول شروعه فى الطواف اهـ .

وهذا الباب غير مذكور فى " العرف الشذى" اكتفاءً بما ذكر فى الباب السابق .

ــ : باب ما جاء فى طواف الزيارة بالليل :ــ

أخرج فى الباب حديث ابن عباس وعائشة ، وقد أخرجه ابن ماجه من بين أرباب الستة . ودل حديث الباب على تأخيره ﷺ طواف الزيارة إلى الليل ، وطواف الزيارة يسمى: طواف الإفاضة ، وطواف الركن ، وطواف الفرض . وما ذكره فى "الفتح" بأنه يسمى : "طواف الصدر" فإن لم يكن زلة قلم فهو غريب، فإن طواف الصدر هو طواف الوداع.

ثم إن ما أفاده حديث الباب من تأخير الزيارة إلى الليل معارض بما رواه ابن عمر عند مسلم وأبى داود والنسائى وما رواه جابر عند مسلم وأبى داود فى الحديث الطويل وما روته عائشة عند أبى داود ، كل هذه الأحاديث الصحيحة

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، وقد رخص بعض أهل العلم فى أن يؤخر طواف الزيارة إلى الليل ، واستحب بعضهم أن يزور يوم النحر ،

تدل على أنه ﷺ أفاض يوم النحر نهاراً . فلفظ حديث ابن عمر : « إن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى » . ولفظ حديث جابر : « ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر » . ولفظ حديث عائشة : « أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى » ، فهذا كله صريح معارض لحديث الباب . وأيضاً حديث عائشة فى " الصحيح " : « فأفضنا يوم النحر » يتبادر منه نهاراً لا ليلا . والجواب :

أولاً : أن أحاديث طواف الإفاضة يوم النحر نهاراً أصح وأثبت ، وهى أحاديث " الصحيحين " ، فترجح على أمثال حديث الباب .

وثانياً : أن تحمل تلك الأحاديث على الطواف يوم النحر ، وحديث الباب على الطواف فى بقية أيام النحر .

وثالثاً : أن المراد بحديث الباب التأخير إلى ما بعد الزوال . والغرض تأخير الزيارة إلى العشى ، وحملها على ما بعد الغروب بعيد جداً .

ورابعاً : بما ذكره ابن حبان من أنه ﷺ رمى جمرة العقبة ونحر ثم تطيب للزيارة ثم أفاض فطاف بالبيت طواف الزيارة ثم رجع إلى منى فصلى الظهر بها والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بها ، ثم ركب إلى البيت ثانياً وطاف به طوافاً آخر بالليل . فإذن ما رواه أحمد فى " مسنده " عن عائشة وابن عمر : « إن رسول الله ﷺ زار ليلا » إما أن يكون المراد به طواف الوداع أو طواف تطوع وزيارة محضة نافلة . وقد روى البيهقى : « إن رسول الله ﷺ كان يزور البيت كل ليلة من ليالى منى » . هذا ملخص ما ذكره البدر العينى فى " العمدة "

ووسع بعضهم أن يؤخر ولو إلى آخر أيام منى .

(٤ — ٧٤٥ و ٦٤٦) ، وحديث ابن حيان ذكره الطبرى فى " القرى " من حديث أنس .

والجواب الأول لشيخنا رحمه الله لم يذكره البدر العينى ، وما ذكره البخارى فى " صحيحه " فى ترجمة الباب بصيغة التمريض : « إن النبى ﷺ كان يزور البيت أيام منى » فقد وصله الطبرانى ، ولفظه : « إن النبى ﷺ كان يزور البيت كل ليلة ما أقام منى ، وله شاهد مرسل أخرجه ابن أبى شيبة عن طاؤس : « إن النبى ﷺ كان يفيض كل ليلة » ، كما قاله البدر والشهاب ، وزاد البدر : يعنى ليالى منى اه .

وقال المحب الطبرى فى "القرى" (ص — ٤٢٠) بعد نقل حديث الباب : قال ابن حزم : وهذا حديث معلول ، لأنه يرويه أبو الزبير عن ابن عباس وعائشة ، وهو يدلس فيما لم يقل فيه: " أخبرنا " و " حدثنا " أو " سمعت " ، فهو غير مقطوع بإسناده إلا ما كان من رواية الليث عنه عن جابر فإنه كله سماع ، ولسنا نحتج بحديثه إلا بما كان فيه بيان أنه سمعه ، وليس فى هذا بيان سماعه منها اه .

ثم إنهم اختلفوا فى صلاته ﷺ صلاة الظهر يوم النحر : هل هى بمكة أو بمنى؟ بناءً على اختلاف الروايات فيها ، ففى رواية جابر عند مسلم ما لفظه : « فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر » ، وكذلك فى حديث عائشة عند أبى داود وغيره ، وفى حديث ابن عمر فى " صحيح مسلم ": « أنه ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى » ، فتعارض حديث جابر وحديث ابن عمر ، فذهب طائفة إلى الترجيح وطائفة إلى الجمع والتطبيق ، فرجح ابن حزم

فى كتاب حجة الوداع له حديث جابر وحديث عائشة ، ووافقه جماعة من المحدثين بأربعة أوجه :

أولاً : أنهما اثنان وحديثان ، واثنان أولى من واحد .

وثانياً : بأن عائشة أخص الناس بـه ، ولها من القرب والاختصاص ما ليس لغيرها .

وثالثاً : بأن سياق حديث جابر أوفى سياق لقصة حجه ﷺ وأضبطه للجزئيات ، حتى ضبط كثيراً ما لا علاقـة له بالمناسك ، كنزوله فى الطريق ، وبوله عند الشعب ، ووضوئه وضوءً خفيفاً ، فمن كان يضبط أمثاله فهو لمثل بيان صلاة الظهر أضبط .

ورابعاً : أن حجة الوداع كانت فى شهر آذار من الشهور الرومية الشمسية ، وهو شهر سادس فى السنة ، يستوى فيه الليل والنهار ، ولا يكون النهار أطول من الليل ، فلا يتمكن من أداء أعمال من الدفع من المزدلفة إلى منى ، ثم رميه جمرة العقبة ونحره البدن وقسمها وطبخ لحمها له ﷺ وحلقه رأسه وخطبته ﷺ ثم طواف الإفاضة وشربه من ماء زمزم بحيث أن يعود فى وقت الظهر إلى منى فيصلى بها . ورجحت طائفة أخرى حديث ابن عمر بأمور أربعة أخرى : بأن حديث ابن عمر اتفق عليه الشيخان ، وبأن حديث عائشة من رواية ابن اسحاق وقد عنعنه ، وبأن المحفوظ أنه كان يصلى بأصحابه فى حجته فى منزله ومقامه دون جوف مكة ، وبأن حديث عائشة مضطرب فى وقت طوافه ﷺ طواف الزيارة : هل كان نهاراً أو ليلاً ؟ وذهبت إلى الجمع والتوفيق . ثم منهم من قال ـ كالنووى ـ : بأنه صلى بمكة الظهر ثم مرةً أخرى بأصحابه بمنى متنفلاً بناءً على مذهبه من صحة اقتداء المفترض خلف المتنفل ، ومنهم من قال ـ كالمحب الطبرى ـ : بأنه يحتمل أنه صلى

منفرداً فى أحد الموضعين وبالجماعة فى موضع آخر ، أو كرر الصلاة بالموضعين لبيان جواز الأمرين فى هذا اليوم توسعة على الأمة، أو أن يكون صلاة فى موضع بإذنه فنسب إليه مجازاً ، أو كما قال النووى . ويقول ابن الهمام : وإذا تعارضا، ولا بد من صلاة الظهر فى أحد المكانين فنى مكة بالمسجد الحرام أولى لثبوته مضاعفة الفرائض فيه ، ولو تجشمنا الجمع حملنا فعله على الإعادة بسبب اطلاع يوجب عليه نقصان المؤدى أولاً .

قال الراقم : وهذا الجمع ضعيف جداً فى نظرى . ويحكى البدر العينى فى " العمدة " (٤ ــ ٧٤٧) عن ابن حزم قوله : وهذا هو الفصل الذى أشكل علينا الفصل فيه لصحة الطرق فى كل ذلك، ولا شك فى أن أحد الخبرين وهم ، ولا ندرى أيهما هو؟ اه . ولعله زال توقفه فى كتابه فى حجة الوداع ، كما حكاه عنه الطبرى فى " القرى " ، فرجح حديث جابر على حديث ابن عمر والله أعلم . وينقل الزيلعى الحافظ عن الحافظ ابن سيد الناس اليعمرى فى " سيرته " مثل ما حكاه البدر العينى عن ابن حزم ، وينقل الزيلعى عن ابن حزم بأن أحد الخبرين وهم إلا أن الأغلب أنه صلى الظهر بمكة لوجوه ذكرها اه .

وقال شيخنا رحمه الله : ويحتمل أنه صلى الظهر بمنى بعد رجوعه من مكة مقتدياً خلف رجل من أصحابه ، أى لما جاء وجدهم كانوا يصلون الظهر فاقتدى خلفه . هذا غاية ما قدرنا عليه من صفوة البحث وخلاصته من "شرح المواهب اللدنية " (٨ ــ ٢٠٧) و" القرى" للطبرى (٤٢١ ــ ٤٢٢) و " العمدة " (٤ ــ ٧٤٧) و " نصب الراية " و " فتح ابن الهمام " وغيرها من مظان البحث والتحقيق . وبالله التوفيق .

تنبيه : إن ما ذكروه من عزو حديث ابن عمر إلى " الصحيحين "

فغير صحيح، فإن حديث ابن عمر باللفظ الذى ذكرنا من أفراد مسلم، والبخارى أخرجه موصولاً موقوفاً على ابن عمر، وليس فيه ذكر صلاة الظهر، واختصره اختصاراً، فروى من طريق سفيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: «أنه طاف طوافاً واحداً، ثم يقيل ثم يأتى منى يعنى يوم النحر» هكذا موقوفاً على ابن عمر من فعله. ثم قال: ورفعه عبد الرزاق قال: أخبرنا عبيد الله فعلقه. ولعل الإمام البخارى رحمه الله نظراً إلى التعارض فى حديث جابر وحديث ابن عمر اكتفى بالقدر المتفق بين روايتى جابر وابن عمر، وحذف الجزء الذى ذكره مسلم فى رواية ابن عمر، وأشار إلى نحو اضطراب بين رواية سفيان عن عبيد الله وبين رواية عبد الرزاق عن عبيد الله فى الوقف والرفع، فإذن عزوه إلى "صحيح البخارى" فى غير محله وإن كان أصل الحديث واحداً، ويمكن تأويله بأن البخارى رواه ـ أى أصله ـ دون اللفظ الذى رواه مسلم.

وبالجملة الحافظ الزيلعى فى "نصب الراية" (٣ ـ ٨٢) عزا حديث ابن عمر إلى "صحيح مسلم" بقوله: قلت: أخرجه مسلم عن عبيد الله بن عمر. وقال الحاكم: على شرط الشيخين ولم يخرجاه، فأصاب فى أن البخارى لم يخرجه كما أخطأ فى القول بعدم إخراجه مسلم، كذلك البيهقى فى "المعرفة" عزاه إلى مسلم، كما يقوله الزيلعى، وكذلك فى "سننه الكبرى" (٥ ـ ١٤٤) عزاه إلى مسلم، والبدر العينى أيضاً لما قال البخارى تعليقاً، ورفعه عبد الرزاق قال أخبرنا عبيد الله. قال: ووصل التعليق المذكور مسلم فقال: أنبأنا محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن عبيد الله الخ. وكذلك النابلسى فى أطرافه فى كتابه "ذخائر المواريث" عزاه إلى مسلم وأبى داود.

فكل هذا دليل واضح على أن حديث ابن عمر من أفراد مسلم مثل حديث

(باب ما جاء فى نزول الابطح)

حدثنا : اسحاق بن منصور قال ثنا عبد الرزاق نا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: « كان النبى ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان ينزلون الأبطح» .

جابر ، وارتفع وجه ترجيح حديث ابن عمر على حديث جابر بأنه اتفق عليه الشيخان ، كما ثبت الوهم فى عزوه إلى "الصحيحين" . ثم لا يبعد أن البخارى خلى صحيحه عن هذه القطعة مع تعرضه لحديث ابن عمر لأجل تردده فى الحكم وعدم جزمه بجانب من الأمرين . وقد عرفنا من عادته أنه يفعل كذلك أحياناً إذا لم يتبين لـه الأمر حق التبين، كما إنه لا يعقد ترجمـة على حديث لا يرى العمل عليه فقهاً وإن كان يخرجه فى سياق آخر فى "صحيحه" ، والله أعلم .

فتنقح أنه : رجحت طائفة وجمعت طائفة ، وأخرى توقفت ، منهم الحافظ اليعمرى فى "سيرته" وابن حزم فى بعض كتبه ، ولو كان لمثلى أن يدخل فى هذا الغبار فأقول : والراجح عندى الترجيح لحديث جابر وعائشة بأنه صلى الظهر بمكة ، وأما رواية صلاته ظهر بمنى ، فكما قال شيخنا بأنه لما وصل وجدهم يصلون فاقتدى بالإمام وصلى معهم ، فصلى إماماً بمكـة ومأموماً بمنى . هذا ما تيسر والله ولى التوفيق .

ـــ: باب ما جاء فى نزول الأبطح :ـــ

أخرج فى الباب حديث ابن عمر ، وقد أخرجه مسلم فى الحج ، وأخرجه ابن ماجه من بقية السنن . وأما نفس نزوله ﷺ المحصب ففيه أحاديث، منها: حديث أبى هريرة عند الشيخين، وحديث أنس عند البخارى، وحديث عائشة عند الأمهات الست، وحديث آخر لا بن عمر عند البخارى .

وفى الباب عن عائشة وأبى رافع وابن عباس . قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح غريب ، إنما نعرفه من حديث عبد الرزاق عن عبيد الله

والأبطح وكذا البطحاء والبطيحة : يقال لمسيل واسع فيه دقاق الحصا ، كما فى معاجم اللغة ، وأصبح كالعلم لبطحاء مكة ، وهى مسيل واديها ، وهو المحصب . والتحصيب : النزول بالمحصب ، ويسمى : الحصباء والخيف وخيف بنى كنانة .

ودل الحديث على نزولــه ﷺ بطحاء مكة ثم أبى بكر وعمــر وعثمان الخلفاء بعده . وحديث أنس فى "الصحيح" لفظه : « إن النبى ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة" ثم ركب إلى البيت فطاف به ، وكان هذا يوم النفر الثانى اليوم الثالث عشر بعد ما رمى ﷺ الجمرات الثلاثـــة بعد الزوال ، فركب ووصل إلى المحصب فصلى الصلوات الأربع.

واختلف العلماء فى مسألة استحباب التحصيب مع الإتفاق على أنه ليس من المناسك . ويدعى الحافظ زكى الدين المنذرى استحبابـــه عند جميع العلماء ، وكذلك يدعى قبله القاضى عياض ، وادعى العراقى فيه النظر لحكاية الترمذى الاستحباب عن بعض أهل العلم . وحكى النووى استحبابه عن مذهب الشافعى ومالك والجمهور . قال العينى : وهذا هو الصواب . وحكى ابن عبد البر فى " الإستذكار" عدم التحصيب عن أسماء وعروة ، وحكاه ابن بطال عن عائشة أيضاً . وثبت فى " الصحيحين" أيضاً كما فى " الترمذى " عن ابن عباس أنه قال : « ليس التحصيب بشئ ، إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ » ، ومعنى قوله : " ليس بشئ " أى من أمر المناسك الذى يلزم فعله ، قاله ابن المنذر . وثبت عن ابن عمر : أنه كان يرى التحصيب سنة . ويقول الحافظ فى " الفتح"

ابن عمر . وقد استحب بعض أهل العلم نزول الأبطح من غير أن يروا ذلك واجباً إلا من أحب ذلك .

(٤ ــ ٤٧١) : فالحاصل أن من نفى أنــه سنة ـ كعائشة وابن عباس ـ أراد أنــه ليس من المناسك ، فلا يلزم بتركه شئ ، ومن أثبته ـ كابن عمر ـ أراد دخوله فى عموم التأسى بأفعالـه ﷺ لا الإلزام بذلك . ويستحب أن يصلى بـه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ويبيت به بعض الليل ، كما دل عليه حديث أنس وحديث ابن عمر اهـ . هذا ملخص ما فى "العمدة" و " الفتح" و" شرح الزرقانى على المواهب " .

ومذهب أبى حنيفة كما فى " اللباب " وشرحه وكتب الفقه : أن السنة أن ينزل به ولو ساعــة ويدعو ، أو يقف على راحلته ويدعو . ويقول شمس الأئمة السرخسى وصاحب " الهداية " و " الكافى" وغيرهم : إن النزول بــه سنة عندنا ، فلو تركه بلا عذر يصير به مسيئاً اهـ .

قال شيخنا رحمه الله : وما روى الترمذى عن الشافعى يكون رواية عنه وإن كان كتب مذهبــه على الاستحباب ، فإن الترمذى من أوثق من ينقل مذهب الشافعى اهـ .

والحكمة فى نزوله عليه الصلوات والتحيات والتسليمات ما أشار إليه حديث البخارى ومسلم ، واللفظ للبخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : « قال النبى ﷺ من الغد يوم النحر وهو بمنى : "نحن نازلون غداً بخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر" يعنى بذلك المحصب ، وذلك أن قريشاً وكنانة تحالفت على بنى هاشم وبنى عبد المطلب ـ أو بنى المطلب ـ أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم النبى ﷺ » . وفى روايــة أحمد : « أن لا يناكحوهم

قال الشافعي : ونزول الأبطح ليس من النسك فى شئ ، إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ .

ولا يخالطوهم » وفى رواية الإسماعيلي : « وأن لا يكون بينهم وبينهم شئ » ، وتجوز فى لفظ " الغد " عن الزمان المستقبل القريب كما يتجوز " بالأمس " عن الماضى القريب، كما فى " العمدة " (٤ — ٥٩٥) .

وقصة ذلك ملخصاً : أنه لما بلغ قريشاً فعل النجاشي بجعفر وأصحابه ، وإكرامـــه إياهم حين هاجروا من مكـة إلى الحبشة ، كبر ذلك عليهم جداً وغضبوا وأجمعوا على قتل سيدنا رسول الله عليه صلوات الله وسلامه ، وكتبوا كتاباً على بنى هاشم: « أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم ولا يخالطوهم » ، فهكذا تعاهدوا على المقاطعة وعلقوا ذلك الكتاب والصحيفة فى جوف الكعبة، وحصروا بنى هاشم فى شعب أبى طالب ليلـــة هلال المحرم سنـة سبع من حين النبوة ، وانحاز بنو المطلب بن عبد مناف إلى أبى طالب فى شعبه وقطعوا عنهم الميرة والمادة ، فكانوا لا يخرجون إلا من موسم إلى موسم حتى بلغهـــم الجهد ، فأقاموا فيه ثلاث سنين، ثم اطلع الله رسوله ﷺ على أمر صحيفتهم بأن الأرضة أكلت ما كان فيها من جور وظلم وبقى ما كان فيها من ذكر الله عزوجل ، فذكر ذلك رسول الله ﷺ لأبى طالب ، فقال أبو طالب لقريش : إن ابن أخى أخبرنى ولم يكذبنى قط : « إن الله قد سلط على صحيفتكم الأرضة » إلى آخر ما ذكره ، فإن كان صادقاً نزعتم من سوء رأيكم ، وإن كان كاذباً دفعته إليكم فقتلتموه ، قالوا : قد أنصفتنا ، فإذا هى كما أخبره به الرسول عليه صلوات الله وسلامه ، فسقط فى أيديهم ونكسوا على رؤسهم ، فاختلفوا وتلاوموا إلى أن رضوا بخروجهم إلى مساكنهم ، وكان ذلك فى السنة العاشرة من النبوة ، كما حكاه البدر العيني عن " الطبقات" ، وهو فى " طبقات ابن سعد " المطبوع

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال : « ليس التحصيب بشئ ، إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ » .

في بيروت (١ — ٢٠٨ - ٢١٠) . وتعرض إليه الحافظ في " الفتح" (٧ — ١٤٦) فذكر عن ابن اسحاق وموسى بن عقبة والواقدي ما يغاير بعض ما ذكره ابن سعد فراجعه ، وذكر عن موسى بن عقبة : ولم يكن يأتيهم شئ من الأقوات إلا خفية حتى كانوا يؤذون من اطلعوا على أنه أرسل إلى بعض أقاربه شيئاً من الصلات الخ . وذكر السهيلي في " الروض الأنف" (١ — ٢٣٢) : حتى كانوا يأكلون الخبط وورق السمر حتى إن أحدهم ليضع كما تضع الشاة ، وكان فيهم سعد بن أبي وقاص ، روى أنه قال : « جعت حتى أني وطئت ذات ليلة على شئ رطب فوضعته في في وبلعته وما أدري ما هو إلى الآن » . وفي رواية يونس أن سعداً قال : « خرجت ذات ليلة لأبول فسمعت قعقعة تحت البول ، فإذا قطعة من جلد بعير يابسة ، فأخذتها وغسلتها ثم أحرقتها ثم رضضتها وسففتها بالماء تقويت بها ثلاثاً الخ » . فراجعه ففيه ما لم يذكره ابن سعد ولا موسى بن عقبة ولا الواقدي ولا ابن اسحاق .

وبالجملة فعلم من ذلك أن نزوله ﷺ كان تذكيراً للنعمة وتحديثاً عملياً بذكرى نعم الله سبحانه على عبده الرسول الأمين عليه صلوات الله وسلامه ، من القضاء على الكفر وإظهار دينه ونصرته وتأييده وإقامة الحجة على الناس بإحقاق الحق وإبطال الباطل وقطع دابر الكافرين ، والحمد لله رب العالمين .

ثم إن المحصب هذا بين منى ومكة ، وأقرب إلى منى ، ويقول عياض : وإلى منى يضاف ، ودليله قول الشافعي وهو عالم مكة وأحوازها :

يا راكباً قف بالمحصب من منى ٭ واهتف بقاطن خيفها والناهض

قال أبو عيسى : التحصيب : نزول الأبطح . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

قال الأبي : وإنما يصح الاحتجاج به إذا جعل "من منى" في موضع الصفة للمحصب، وأما إذا علق بـ "راكباً" فلاحجة فيه . وأبين منه قول مجنون بني عامر :

وداع دعا إذ نحن بالخيف من منى • فهيج لوعات الفؤاد وما يدري
دعا باسم ليلى غيرها فكأنما • أطار بليلى طائراً كان في صدري

قال - الأبي - : وظاهر قول مالك في " المدونة " : " إذا رحلوا من منى نزلوا بأبطح مكة وصلوا الخ " أنه ليس من منى . هذا ما قاله الزرقاني في " شرح المواهب" (٨ ـ ٢٠٩) .

قال الراقم : وأصبح اليوم عمران مكة متسعاً ومتصلاً من وادي التنعيم إلى منى ، فاتسعت مكة من جهتيها من ضواحيها ونواحيها ، واتصلت أسافلها بأعاليها ، وعمرت وازدانت بقصور شامخة وبيوت باذخة وشوارع معبدة واسعة وأسواق للتجارة ومتاجر من الحضارة ، وترقرقت الدنيا ببهجتها ، وترفرفت أعلام المدنية الحاضرة على معيشتها . فما بقي خيف بني كنانة ولا واديها، ولا من يعرف حصباء مكة من قاصيها ودانيها إلا من كان عالماً بالآثار بعلم باديها وخافيها ، أسماء تقرؤها في التاريخ . نعم هناك مسجد بني في عهد الأتراك ، ذكرى من الذكريات لخيف بني كنانة ، يسمى : " مسجد الإجابة " ، وهو عند منعطف الشارع الرئيسي اليوم من قصر الملك إلى الجهة اليمنى عمن كان مستقبل الكعبة ، وهو المعروف بمحل نزوله ﷺ ، ولله در القائل :

جرت الرياح على محل ديارهم • فكأنما كانوا على ميعاد
فإذا النعيم وكل ما يلهى به • يوماً يصير إلى بلى ونفاد

(باب من نزل الابطح)

حدثنا : محمد بن عبد الأعلى نا يزيد بن زريع نا حبيب المعلم عن هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: « إنما نزل رسول الله ﷺ الأبطح ، لأنه كان أسمح لخروجه » .

وقال آخر :

يا حار ما راح قوم ولا ابتكروا • إلا والموت في آثارهم حادى
ياحار ما طلعت شمس ولا غربت • إلا تقــرب آجالاً لميعــاد
هــل نحن إلا كأرواح يمر بهــا • تحت التراب وأجساد كأجساد

عبر في الدنيا بصائر للآخرة تغيرت البلاد وتنكرت الأخلاق والعبـاد ، فأتمثل بما قالت سيدة أهل الجنة فاطمة الزهراء عند قبر سيد المرسلين عليــه صلوات الله وسلامه :

إنا فقدناك فقد الأرض وابلهـا • وغاب مذ غبت عنا الوحي والكتب
فليت قبلك كان المـوت صادفنا • لما نعيت وحالت دونك الكتب

ــ: باب من نزل الأبطح :ــ

وقعت ترجمة الباب هكذا في النسخة المطبوعة بالمكتبة الحلبية بالقاهرة ، والنسخ المطبوعة في هذه البلاد وقعت فيها كلمة : " باب" غير مترجمة .

أخرج في الباب حديث عائشة ، وهو حديث متفق عليــه ، أخرجــه البخاري في " باب المحصب" من كتاب الحج ، وأخرجه مسلم في الحج . وقد استوفينا البيان تفصيلاً في الباب السابق . ومعنى : « كان أسمح لخروجه » أي

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان عن هشام بن عروة نحوه .

(باب ما جاء فى حج الصبى)

حدثنا : محمد بن طريف الكوفى نا أبو معاوية عن محمد بن سوقة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال : « رفعت امرأة صبياً لها إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله! ألهذا حج ؟ قال : نعم، ولك أجر» .

أسهل يتوجهه إلى المدينة ، ليستوى فى ذلك البطئ والمعتدل ، ويكون مبيتهم وقيامهم فى السحر ورحيلهم بأجمعهم إلى المدينة ، قالـه البدر والشهاب فى " الفتح" (٣ ــ ٤٧١) و" العمدة" (٤ ــ ٧٨٠) . وفى لفظ "البخارى": « بالأبطح » ، وفى رواية مسلم : « كان أسمح لخروجه إذا خرج» . وقد تقدم أن النزول به اقتداء به ﷺ واقتداء بخلفائه من بعده ونزول الخلفاء من بعده كل ذلك دليل على أن النزول مطلوب وهدى متبع . وهذا الباب غير مذكور فى " العرف الشذى" اكتفاءً بالسابق .

ـ: باب ما جاء فى حج الصبى :ـ

أخرج فى الباب حديثين: حديث جابر وقد رواه ابن ماجه فى " سننه " فى (باب حج الصبى) من كتاب المناسك ، وحديث السائب بن يزيد أخرجه البخارى فى (باب حج الصبيان) من كتاب جزاء الصيد . واستنبط منـه البخارى حج الصبى ، وأصرح حديث فى الباب ما أشار إليـه الترمذى فى

وفى الباب عن ابن عباس ، وحديث جابر حديث غريب .

حدثنا : قتيبة نا قزعة بن سويد الباهلى عن محمد بن المنكدر عن جابر ابن عبد الله عن النبى ﷺ نحوه ، وقد روى عن محمد بن المنكدر عن النبى ﷺ مرسلاً .

الباب وأصحه ، أخرجه مسلم فى " صحيحه " عن ابن عباس قال: « رفعت امرأة صبياً لها فقالت : يا رسول الله! ألهذا حج ؟ قال : نعم ، ولك أجر » ، وهذا لفظ حديث جابر عند الترمذى .

قال ابن بطال : أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبى حتى يبلغ ، إلا أنه إذا حج به كان له تطوعاً عند الجمهور ، قاله فى " الفتح " (٤ ـ ٦١) . قال العينى فى " العمدة " (٥ ـ ١٢٢) ما ملخصه : إن الأئمة الأربعة وأتباعهم والثورى والنخعى ومجاهد وعطاء وآخرين من علماء الأمصار ذهبوا إلى أنه لا يجزئ حج الصبى عن حجة الإسلام وعليه بعد البلوغ حجة أخرى . وذهب داود وأتباعه وطائفة إلى أنه: لا يلزم الصبى حجة أخرى اهـ . وقد نسب النووى فى "شرح مسلم" إلى أبى حنيفة: عدم صحة حج الصبى وإنما هو تمرين ، وهذه النسبة غير صحيحة ، فقد اتفقت كلمات المشائخ الحنفية كلهم ، بل كلام الأئمة من محمد بن الحسن إلى الشرنبلالى وابن عابدين إلى أن حجه صحيح وإحرامه منعقد ، ويلزم وليه أن يجرده من الثياب ويلبسه الإزار والرداء ويجنبه من محظورات الإحرام ، غير أنه إذا ارتكب شيئاً من محظورات الإحرام لا شئ على الصبى ولا على الولى . ثم إذا كان الصبى مميزاً يقوم بنفسه لأداء المناسك ويباشر الأفعال ، وإن كان غير مميز ينوب عنه الولى فى النية والتلبية والأفعال . قال السرخسى فى "المبسوط" (٤ ـ ١٧٣) : ولو أن

حدثنا : قتيبة بن سعيد نا حاتم بن اسماعيل عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد قال : « حج بي أبي مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع وأنا ابن سبع سنين » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وقد أجمع أهل العلم : أن الصبي إذا حج قبل أن يدرك فعليه الحج إذا أدرك ، لا تجزئ عنه تلك الحجة عن حجة الإسلام ، وكذلك المملوك إذا حج في رقه ثم اعتق فعليه الحج إذا وجد إلى ذلك سبيلاً ، ولا يجزئ عنه ما حج في حال رقه ، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد واسحاق .

الصبي أهل بالحج قبل أن يحتلم ثم احتلم قبل أن يطوف بالبيت أو قبل أن يقف بعرفة لم يجزه عن حجة الإسلام عندنا ، إلا أن يجدد إحرامه قبل أن يقف بعرفة ، فحينئذ يجزئه عن حجة الإسلام ، وكذلك العبد والرقيق يصح حجه وإحرامه ، ولا يجزئه عن حجة الإسلام إذا أعتق اهـ . أنظر "المبسوط" للسرخسي (٤ ــ ١٧٤) . وكذلك نص محمد في " الأصل " يدل على صحة حجه ، كما حكاه ابن عابدين . وشيخنا العثماني نقل نصوص الكتب في " فتح الملهم " (٣ ــ ٢٧٣ و ٣٧٣) فراجعه إن شئت. نعم عند أبي حنيفة : إذا أفسد الصبي حجه لاقضاء عليه ولا فدية ، ويجب عند المالكية الفدية إذا ارتكب محظوراً من محظورات الإحرام . قال المحب الطبري في " القرى" (ص ــ ٥٠) ـ بعد ذكر الأحاديث ـ : وفي هذه الأحاديث كلها حجة لنا ولمالك ولأحمد على أن الصبي ينعقد حجه ويجتنب ما يجتنب المحرم ، وإنما الخلاف عندنا في أن المترتب على جنايته هل هو في ماله أو في مال الولي ؟ وفيه قولان ، وأبو حنيفة لا يرى ذلك . . . ولا خلاف بين أهل العلم جواز حج الصبي إلا قوماً من أهل العراق منعوه ، وفعل رسول الله ﷺ وقوله وإجماع الأمة يرد قولهم ، وإنما الخلاف في أنه

(باب)

حدثنا : محمد بن اسماعيل الواسطي قال : سمعت ابن نمير عن أشعث بن

هل ينعقد حكم الحج عليهم ؟ وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الفدية ، فأبوحنيفة لا يلزمهم شيئاً ، إنما يجتنبون ذلك على وجه التمرين والتعليم ، وفيما تقدم عن عطاء موافقة له ، وباقي الأئمة يرون وجوب الفدية . وقد قال كثير من أهل العلم : إن الصبي يثاب على طاعته ، وتكتب له حسناته دون سيئاته ، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب ، وقد تقدم ما يدل عليه في الباب الأول ، وهو قوله ﷺ : « جهاد الكبير والصغير الحج والعمرة » . وقوله : « ولك أجر » ، أي فيما تتكلفين من أمره بالحج وتعليمه إياه والقيام بأمره . ثم إن كان الصبي يعقل عقل مثله أحرم بنفسه ، وإن لم يعقل أحرم عنه ، إلى آخر ما قال ، وراجعه فإنه نفيس جيد ملخص .

وحديث الباب إسناده صحيح ، فإن محمد بن طريف الكوفي من رجال مسلم والسنن ، وأبو معاوية محمد بن خازم الضرير الكوفي من رجال الستة ، ومحمد بن سوقة من رجال الستة ، والترمذي قال فيه : غريب ، ولم يصححه . وحديث ابن عباس في " صحيح مسلم " بلفظه شاهد له ، فهو صحيح لذاته ، وعلى الأقل لغيره ، والله أعلم .

ـ : باب :ـ

باب من غير ترجمة ، ويمكن أن يترجم له : (باب التلبية عن الصبيان والرمي عنهم) .

أخرج فيه حديث جابر من طريق أشعث بن سوار عن أبي الزبير عنه ،

سوار عن أبي الزبير عن جابر قال : «كنا إذا حججنا مع النبي ﷺ فكنا نلبي عن النساء ونرمي عن الصبيان» .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وقد أجمع أهل العلم : أن المرأة لا يلبي عنها غيرها بل هي تلبي ، ويكره لها رفع الصوت بالتلبية .

وأخرجه ابن ماجه في (باب الرمي عن الصبيان) ، والحديث ضعيف ، فإن أشعث بن السوار ضعيف عندهم ، وأخرج له مسلم في "صحيحه" في المتابعات .

قوله : فكنا نلبي عن النساء .

قال شيخنا رحمه الله : لم يقل به أحد بأن يلبي الرجال عن النساء وإنما يلبين بأنفسهن ، فيتأول في الحديث بأن الغرض إسرارهن بالتلبية ، والرجال يجهرون بها ، فكأنهم نابوا عنهن بالجهر بها، مع أن الحديث ضعيف معلول .

قال الراقم : قال المحب الطبري في " قراه " مثل ما قاله شيخنا ، فقد توارد آراؤهما في توجيه الحديث ، فقال في " القرى " (ص ــ ٥١ و ٥٢) ـ بعد تخريج حديث جابر عن "جامع الترمذي" ـ : أجمع أهل العلم على أن المرأة لا يلبي عنها بل تلبي هي عن نفسها ، لكن يكره لها رفع الصوت ، فيكون المراد ـ والله أعلم ـ بالتلبية عنهن : رفع الصوت ، لأن رفع الصوت بها في الحج مقصود ، قال ﷺ : «أفضل الحج العج والثج»، والعج : رفع الصوت بالتلبية ، لكن لما خشي الافتتان بصوت المرأة كره لها رفعه بها ، وانفرد الرجال بهذه السنة، فكأنهم نابوا عن النساء فيها لما وقع الاجتزاء بهم، ويكون قد عبر بالتلبية عن رفع الصوت بها تجوزاً ، وذلك جائز . قال : وأما الرمي عن الصبيان فمحمول على غير المميز ، وأما من يميز ويعلم ماهية الرمي وكيفيته

(باب ما جاء فى الحج عن الشيخ الكبير والميت)

حدثنا : أحمد بن منيع قال لنا روح بن عبادة نا ابن جريج قال أخبرنى

ولو بالتعليم فيرمى عن نفسه ولا يجزئ الرمى عنه اهـ .

ومن حسن الصدفــة : أن وقع تعبيرى عن غرض الشيخ بنفس تعبير المحب الطبرى، وما كنت وقفت عليه إلا بعد ما عبرت وحررت، ولله الحمد على ما وفق وأنعم . ثم أقول : ولفظ ابن ماجـه من طريق أبى بكر بن أبى شيبة : « حججنا مع رسول الله ﷺ ومعنا النساء والصبيان ، فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم » ، فليس فيه التلبية عن النساء بل عن الصبيان ، ولأجل هذا قال شيخنا : معلول . وبالجملة لفظ ابن ماجــه هو الأقرب والأشبه ، وعزاه فى " المنتقى " إلى أحمد بمثل لفظ ابن ماجه . وقال شارحه : أخرجه ابن أبى شيبة ، وفى إسناده أشعث بن سوار وهو ضعيف ـ إلى أن قال ـ : قال ابن القطان : ولفظ ابن أبى شيبة أشبه بالصواب، فإن المرأة لا يلبى عنها غيرها، أجمع على ذلك أهل العلم اهـ .

ــ: باب ما جاء فى الحج عن الشيخ الكبير والميت :ــ

أخرج فى الباب حديث الفضل بن عباس ، وقد أخرجه البخارى فى (باب الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة) فى كتاب جزاء الصيد ، ومسلم أخرجه فى كتاب الحج، وكذا أخرجه بقية السنن، وهو حديث الخثعمية . ودل الحديث على صحة النيابة فى الحج ، فقال الفقهاء : إن من فرض عليه الحج ثم عجز يأمر غيره أن يحج عنه ، ولو مات يوصى بالحج ، وتجرى وصيته فى ثلث ماله ، فتقضى فريضة الحج عنه وتبرأ ذمته ، فإن لم يوص أو أوصى ولكن

لم يكن مال يؤدى بـه فريضة الحج وتبرع عنـه أحد الورثة بماله يرجى من فضل الله براءة ذمته ، فالأول وعد وحق ، وهذا رجاء وفضل . هذا ملخص ما قال فقهاؤنا الحنفية ، وله شروط وتفصيلات تراجع من الكتب . فقد ذكر فى " اللباب" عشرين شرطاً ، وما ذكرته من قول الفقهاء فقد ذكره السروجى فى " مناسكه " ابن عابدين وغيره .

ثم اختلفوا ، فقالت طائفة: لا يحج أحدعن أحد ، روى هذا عن ابن عمر والقاسم والنخعى . وقال مالك والليث: لا يحج أحد عن أحد إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام ، ولا ينوب عن فرضـه . فإن أوصى الميت بذلك فعند مالك وأبى حنيفة: يخرج من ثلثه ، وهو قول النخعى . وعند الشافعى من رأس ماله . وقال أبو حنيفة : من مات وعليه حجة الإسلام لم يلزم الورثة سواء أوصى بأن يحج عنه أولا . نعم إن حج عنه يحج عنه من ثلث ماله إن كان يبلغ من بلده ، وإن لم يمكنه من بلده بطلت الوصية فى القياس ، وفى الاستحسان يحج عنه من حيث بلغ وإلا بطلت الوصية وجرى فيه التوريث . هذا ملخص ما قاله العينى فى " العمدة " ومختصره ، أنظر " العمدة " (٥ ــ ١١٩) .

والحج عن المعضوب يقول به أبو حنيفة والثورى والشافعى وأحمد خلافاً لمالك ، فقال : إذا زمن الرجل بعد الوجوب سقط عنه ، كما فى " القرى" وغيره . ثم استطاعة البدن شرط لنفس الوجوب عند أبى حنيفة ، ولوجوب الأداء عند صاحبيه أبى يوسف ومحمد ، كما تجد تفصيلـه فى كتب الفقه . ثم اختلفوا فى تفسير " الاستطاعـة " ، فقال أبو حنيفة والشافعى وأحمد بالبدن والمال ، وقال مالك بالبدن . ثم إن من فرض عليه الحج وكان قادراً ثم أدركه العجز عنه فمثله يجب عليـه الإحجاج فى حياته ، أو الوصية عند موته ، كما تقدم . وراجع "فتح ابن الهمام" (٢ ــ ٣٢٩) لبعض التفاصيل و (٣ ــ ٦٨) .

ابن شهاب قال حدثني سليمان بن يسار عن عبد الله بن عباس عن الفضل بن عباس : « إن امرأةً من خثعم قالت : يا رسول الله ! إن أبي أدركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع أن يستوي على ظهر البعير ؟ قال : حجي عنه » .

وفي الباب عن علي وبريدة وحصين بن عوف وأبي رزين العقيلي وسودة وابن عباس . قال أبو عيسى : حديث الفضل بن عباس حديث حسن صحيح .

ثم النيابة في العبادات الماليـة كالزكاة أو المركبة من البدن والمال كالحج ، وجعلها للغير كلمة اتفاق بين الأئمـة . فأما البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة والصوم فأنكر فيها النيابة مالك والشافعي ، وأجازها أبو حنيفة وأحمد ، أنظر شرح " اللباب " للقاري و" فتح ابن الهمام " (٢ — ٦٧ وما بعدها) .

قوله : الفضل بن عباس ، هو : أخو عبد الله بن عباس ، وكان أكبر ولد العباس ، وبه كان يكنى ، وكان شقيق عبد الله ، وأمها أم الفضل لبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلالية ، قاله البدر .

قوله : خثعم - بفتح الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة - : قبيلة مشهورة من اليمن ، قاله الحافظان .

قوله : إن أبي أدركته فريضة الله الخ . اتفقت الروايات كلها عن ابن شهاب على أن السائلة كانت امرأة ، وخالفه يحيى بن أبي إسحاق عن سليمان بن يسار ، ففيها : أن السائل رجل ، قاله البدر العيني والحافظ العسقلاني . قال الطيبي : " شيخاً " حال وما بعده صفة ، ويحتمل أن يكون حالاً ، ويكون من الأحوال المتداخلة . وقال العيني : نصب على الاختصاص ، وما بعده صفة أو حال . والمعنى : أنه وجب عليه الحج بأن أسلم وهو بهذه الصفة ، أي إن إلزام الله

وروى عن ابن عباس أيضاً عن سنان بن عبد الله الجهنى عن عمته عن النبى ﷺ . وروى عن ابن عباس عن النبى ﷺ . فسألت محمداً عن هذه الروايات؟ فقال : أصح شئ فى هذا ما روى ابن عباس عن الفضل بن عباس عن النبى ﷺ .

قال محمد : ويحتمل أن يكون ابن عباس سمعه من الفضل وغيره عن النبى ﷺ ثم روى هذا فأرسله ولم يذكر الذى سمعه منه .

عباده بالحج الذى وقع بشرط الاستطاعة صادف أبى بصفة من لا يستطيع، فهل أحج عنه ؟ هل يجوز ذلك ؟ أو : هل فيه أجر ومنفعة ؟ فقال : نعم . أو المفاد : أن فريضة الحج ثبتت عليه ، والحج مكتوب عليه كما وقع لأحمد فى رواية . هذا ملخص ما قاله البدر والشهاب فى " العمدة " و " الفتح " .

قال الراقم : فعلى الأول تطوع ، وعلى الثانى تبرع بأداء الفريضة نيابة ويجرى فيه الاختلاف الذى أشرنا إليه .

قوله : وروى عن ابن عباس الخ . أشار الترمذى إلى اضطراب فى إسناده، فذكر أربعة طرق فى الإسناد فى رواية ابن عباس ، وهل هو مسند الفضل بن ابن عباس أو حصين بن عوف أو عمة ابن سنان الجهنى أو عبد الله بن عباس . ثم نقل عن الإمام البخارى ترجيح رواية ابن عباس عن الفضل بن عباس واحتمالاً سماع ابن عباس عن البقية ، وأما روايته عنه ﷺ قال : فلعله أرسله . وذكر الحافظان وجه الترجيح بأن الفضل كان رديف النبى ﷺ ، وابن عباس قد تقدم من المزدلفة إلى منى مع الضعفة فكأن الفضل حدث أخاه بما شاهده . وهذا الاختلاف على سليمان بن يسار ، والبخارى أخرج حديثه عن عبد الله بن عباس

قال أبو عيسى : وقد صح عن النبي ﷺ في هذا الباب غير حديث. والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم . وبه يقول الثورى وابن المبارك والشافعي وأحمد واسحاق ، يرون أن يحج عن الميت . وقال مالك : إذا أوصى أن يحج عنه حج عنه، وقد رخص بعضهم أن يحج عن الحي إذا كان كبيراً وبحال لا يقدر أن يحج ، وهو قول ابن المبارك والشافعي .

(باب منه)

عن الفضل ، كما أخرجه الترمذي ، وكذلك وقع اضطراب في متنه كما بينه البدر في " العمدة " (٥ ـ ١٢١) والشهاب في " الفتح" (٣ ـ ٥٦) .

ثم إن الحديث بعمومه فيه دليل للإمام أبي حنيفة على جواز حج الصرورة الذي لم يحج فحج عن غيره نيابة خلافاً للجمهور ، واستدلوا بحديث ابن عباس في السنن في قصة شبرمة كما في " الفتح" .

قال الراقم : ويمكن أن يحمل حديث شبرمة على الأولى ، وقد أطال الزيلعي الكلام في إعلاله في " نصب الراية " (٣ ـ ١٥٥ ـ ١٥٦) نقضاً وإبراماً ، وسكت عنه الحافظ مع علمه . وفي حديث الباب فوائد شتى في روايات " الصحيحين" تعرض إليها البدر والشهاب فمن شاء فليراجعها .

قوله : وبه يقول الثورى الخ . وبه يقول أبو حنيفة كما قدمناه ، وقد ذكره محمد في " مؤطئه " وقال : وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا اه . فالثلاثة ومعهم الثلاثة الثورى وابن المبارك واسحاق .

ـ: باب منه :ـ

أخرج في الباب حديثان : حديث أبي رزين العقيلي وأخرجه بقية السنن

حدثنا : يوسف بن عيسى نا وكيع عن شعبة عن النعمان بن سالم عن عمرو ابن أوس عن أبى رزين العقيلى : « أنه أتى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله ! إن أبى شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن؟ قال : حج عن أبيك واعتمر » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وإنما ذكرت العمرة عن النبى ﷺ فى هذا الحديث : أن يعتمر الرجل عن غيره .

وأبو رزين العقيلى اسمه : لقيط بن عامر .

حدثنا : محمد بن عبد الأعلى نا عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن عبد الله بن عطاء عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : « جاءت امرأة إلى النبى ﷺ فقالت: إن أمى ماتت،ولم تحج، أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجى عنها » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

وأحمد وابن حبان والحاكم كما فى "نصب الراية"، وحديث بريدة وأخرجه مسلم فى " صحيحه " فى كتاب الصيام ، وأخرجه أبو داود فى الوصايا ، والحديثان أشار إليهما الترمذى فى الباب الذى قبله، والحديثان صححها الحاكم على شرطهما . وهذه المرأة السائلة لا شك أنها غير الخثعمية . ثم هل هى الجهنيـــة ؟ أو امرأة سنان بن سلمة الجهنى؟ وهل الحج هذا منذور كما فى رواية الجهنية أو غيره ؟ وهل هى واقعـــة واحدة أو واقعتان ؟ وهل هى السائلة بنفسها أو الإسناد مجازى؟ راجع لكل ذلك "عمـــدة البدر العينى" (٥ ــ ١١٨) . والظعن ـ بفتح الظاء المعجمة وسكون العين ، وبفتح العين ، وبهما قرئ فى " القرآن المجيد " ـ : الركوب على الراحلة، ثم يطلق على السير مطلقاً والظعينة: المرأة

(باب ما جاء فى العمرة ، أ واجبة هى أم لا ؟)

حدثنا : محمد بن عبد الأعلى الصنعانى ثنا عمر بن على عن الحجاج عن محمد بن المنكدر عن جابر : « إن النبى ﷺ سئل عن العمرة : أواجبة هى ؟ قال: لا ، وأن يعتمروا هو أفضل » .

فى الهودج، وأيضاً: الهودج كانت فيه امرأة أم لا . والظعون: البعير الذى يحمل عليه كما فى " الصحاح " و" القاموس " وغيرهما .

وهذا الباب غير مذكور فى " العرف الشذى " وقد أسلفنا ما يتعلق به فى الباب السابق إجمالاً وتفصيلاً ، وجعل الباب هذا بابين فى النسخة الحلبيـــة ، وأفرد كل حديث بباب .

ــ: باب ما جاء فى العمرة ، أ واجبة هى أم لا ؟ :ــ

أخرج فى الباب حديث جابر من طريق الحجاج، وهو ابن أرطاة ، وقد تفرد بإخراجه الترمذى من بين أرباب الصحاح الستة ، وقد صححه الترمذى مع أن فيه الحجاج بن أرطاة . قال المنذرى: وفى تصحيحه له نظر، فإن فى سنده الحجاج بن أرطاة ولم يحتج به الشيخان فى " صحيحيهما " ، وقال ابن حبان : تركه ابن المبارك ويحيى القطان وابن معين وأحمد ، وقال الدارقطنى : لا يحتج به ، وإنما روى هذا الحديث موقوفاً على جابر، وقال البيهقى: ورفعه ضعيف، حكاه البدر العينى فى الجزء الخامس من " العمدة " (ص ــ ٤) وقال: قلت: قال الشيخ تقى ابن دقيق العيد فى كتاب " الإمام " : وهذا الحكم بالتصحيح فى رواية الكروخى لكتاب الترمذى، وفى رواية غيره حسن لا غير . قال شيخنا زين العراقى : لعل الترمذى إنما حكم عليه بالصحة لمجيئه من وجه آخر ، ثم ذكره

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو قول بعض أهل العلم ، قالوا : العمرة ليست بواجبـــة ، وكان يقال : هما حجان : الحج الأكبر يوم

من طريق عبد الله بن عمر (العمرى) عن أبى الزبير عن جابر ، أخرجـــه فى " الإمام " ، و " العمرى " وإن كان ضعيفاً ولكن تابعه عبيد الله بن المغيرة عن أبى الزبير عند الدارقطنى اه مختصراً ملخصاً .

و " العمرة " فى اللغـة : الزيارة ، يقال : اعتمر ، أى زار وقصد ، وقيل : مشتقة من عمارة المسجد الحرام . وشرعاً : زيارة البيت الحرام بشروط مخصوصة مذكورة فى الفقه ، قاله البدر والشهاب . و " العمرة " بضم العين والميم ، وبضم العين وسكون الميم ، وبفتح العين وسكون الميم ، كما فى " شرح المهذب " (٧ ـــ ٩) .

ثم حكم " العمرة " : إنها واجبة عند الشافعى وأحمد على ما هو المشهور ، وسنة وتطوع عند أبى حنيفـــة ومالك . وتأول العراقى فى نقل الترمذى عن الشافعى أنها سنة ، أى ثابتة لا ترخص فى تركها . وفى " الدر المختار " وشرحه لابن عابدين : والعمرة فى العمر مرة سنـة مؤكدة . وصحح فى " الجوهرة " وجوبها . قال فى " البحر " : واختاره فى " البدائع " وقال : إنـه مذهب أصحابنا . ومنهم من أطلق اسم السنة ، وهذا لا ينافى الوجوب اه . والظاهر من الرواية : السنية ، فإن محمداً نص على أن العمرة تطوع ، ومال إلى ذلك فى " الفتح " ، وقال بعد سوق الأدلـــة : تعارض مقتضيات الوجوب والنفل فلا تثبت ، ويبقى مجرد فعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه والتابعين ، وذلك يوجب السنة فقلنا بها اه . وفى " المغنى " لابن قدامة (٣ ـــ ٢٢٣) : وتجب العمرة على من يجب عليـــه الحج فى إحدى الروايتين ، روى ذلك عن عمر

النحر والحج الأصغر العمرة . وقال الشافعي: العمرة سنة ، لا نعلم أحداً رخص في تركها ، وليس فيها شئ ثابت بأنها تطوع . قال : وقد روى عن النبي

وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وطاؤس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي ، وبه قال الثوري واسحاق والشافعي ـ في أحد قوليه ـ . والرواية الثانية ليست بواجبة، وروى ذلك عن ابن مسعود ، وبه قال مالك وأبو ثور وأصحاب الرأى ، ثم ذكر أدلة الفريقين ، فراجعه . وفي " شرح المهذب " (٧ — ٧) : أن الصحيح من مذهبنا أنها فرض، ثم ذكر أسماء من روى من الصحابة والتابعين مثل ما ذكره ابن قدامة، ثم ذكر مذهب مالك وأبي حنيفة وأبي ثور: بأنها سنة وليست بواجبة . قال : وحكاه ابن المنذر وغيره عن النخعي اهـ .

ثم أداء العمرة في التمتع والقران يكفي للعمل بالعمرة كما صرح به ابن قدامة وغيره .

تنبيه : المراد في كتب أئمتنا من الوجوب الوجوب المصطلح دون الفرض المقطوع وفوق السنة ، والمراد عند بقية الأئمة من الشافعي وأحمد الوجوب المرادف للفرض ، حيث ليس عندهم مرتبة بين السنة والفرض تسمى : واجباً ، ولذا عبر عنه النووي في "شرح المهذب" بأنها فرض عند الشافعي .

ثم إن أبا حنيفة والشافعي ذهبا إلى استحباب تكرار العمرة في السنة الواحدة مراراً . وقال مالك وأصحابه : يكره أن يعتمر في السنة الواحدة أكثر من عمرة . وقال ابن قدامة : قال آخرون : لا يعتمر في شهر أكثر من عمرة واحدة . واستدل الحافظ في " الفتح " (٣ — ٤٧٦) بحديث لا بن مسعود لاستحباب الاستكثار من الإعتمار فراجعه ، ونقل الأثرم عن أحمد : إذا اعتمر

ﷺ وهو ضعيف لا تقوم بمثله الحجة، وقد بلغنا عن ابن عباس أنه كان يوجبها .

فلابد أن يحلق أو يقصر، فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام ليمكن حلق الرأس فيها . قال ابن قدامة : هذا يدل على كراهة الاعتمار عنده دون عشرة أيام اهـ . وراجع "القرى" للمحب الطبرى، فقد استوفى فى الموضوع أقوال الصحابة وآثارهم . وعند أبى حنيفة تكره العمرة فى خمسة أيام، يوم عرفة والنحر وأيام التشريق . وقال أبو يوسف: تكره فى أربعة أيام : عرفة والتشريق ، كذا فى " العمدة " (٥ ــ ٤) . ونص أحمد على أن أهل مكة ليست عليهم عمرة ، كما فى " المغنى " ، وإنما عمرتهم طوافهم بالبيت .

قال شيخنا: واختار البخارى الوجوب، وما ذكره من الأدلة وإن كانت قوية ولكنها نازلة عن شأن البخارى أن يأتى بمثلها ، ولعل الشيخ يريد أنها ليست بصريحة فى الوجوب أى الأحاديث التى أخرجها فى باب وجوب العمرة، والله أعلم .

وقال الشيخ: وقوله تعالى : (وأتموا الحج والعمرة لله ○) يؤيد القول بالوجوب وأجاب عنه القائلون بعدم الوجوب: بأن الإتمام يكون بعد الشروع، فإذا شرع فيها يجب الإتمام .

قال الشيخ: غرض الآية على ما هو الصحيح بأن يؤدوا الحج والعمرة تامين.

قال الراقم : وحكى البدر العينى فى " العمدة " عن على رضى الله عنه : « أنه قال فى هذه الآية : . . . أن تحرم من دويرة أهلك » ، قال : وكذا قال ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ، إلى آخر ما ذكره من التفصيل . وراجع " القرى" للطبرى (ص ــ ٥٥٨) لأدلة الفريقين ولمذاهب الصحابة والتابعين،

(باب منه)

حدثنا : أحمد بن عبدة الضبي ثنا زياد بن عبد الله عن يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال : « دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة » .

وكذا " تفسير القاضي ثناء الله الفاني فتي " حافظ هذه العصور (١ ـــ ٢١٦) . ورواية علي عزاه في " القرى " لسنن سعيد بن منصور ، وذكر مثله عن عمر معزواً إلى تخريج البيهقي عن الشافعي ، أنظر " القرى " (ص ـــ ٧٧) .

ـــ: باب منه :ـــ

أخرج في الباب حديث ابن عباس ، وقد أخرجه أبو داود في " سننه " في (باب إفراد الحج) من طريق شعبة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : « هذه عمرة استمتعنا بها ، فمن لم يكن عنده هدي فليحل الحل كله ، وقد دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامـــة ، ثم قال : قال أبو داود هذا منكر ، وإنما هو قول ابن عباس .

قوله : دخلت العمرة في الحج . قد شرحه الترمذي نقلاً عن الأئمـــة ، الشافعي وأحمد واسحاق ، وهو الذي حكاه النووي عن الجمهور ، قال: واختلف العلماء على أقوال أصحها وبه قال جمهورهم : أن العمرة يجوز فعلها في أشهر الحج إلى يوم القيامة ، والمقصود به بيان إبطال ما كانت الجاهلية تزعمه من امتناع العمرة في أشهر الحج ، وذكر ثلاثة تأويلات أخرى من أن معناه جواز القران وإدخال أفعالها في أفعال الحج في القران ، أو أن العمرة ليست واجبـــة ، أو جواز فسخ الحج إلى العمـــرة وضعفها . وذكر الخطابي الأول والثاني في

وفى الباب عن سراقة بن مالك بن جعشم وجابر بن عبد الله . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن ، ومعنى هذا الحديث : أن لا بأس بالعمرة فى أشهر الحج ، وهكذا قال الشافعى وأحمد واسحاق .

ومعنى هذا الحديث : أن أهل الجاهلية كانوا لا يعتمرون فى أشهر الحج ، فلما جاء الإسلام رخص النبى ﷺ فى ذلك ، قال : « دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة » يعنى لا بأس بالعمرة فى أشهر الحج . وأشهر الحج : شوال

" معالمه " (٢ — ١٦٦) . وقال شيخنا : المراد به دخول العمرة فى الحج ، يعنى أداؤها مع الحج بصورة التمتع أو القران .

قال الراقم : وربما يرجع هذا إلى جواز العمرة فى أشهر الحج سواء كان ذلك بإفراد العمرة فيها للآفاقيين ، أو بانضمامها إلى الحج تمتعاً وقراناً . ثم إنه وقعت هذه القطعة بمعناها فى " صحيح مسلم " فى حديث جابر الطويل ، وكذا فى المختصر من ألفاظه .

قوله : وأشهر الحج. قال الحافظ فى "الفتح" (٣ — ٣٢٣) : وأجمع العلماء على أن المراد بأشهر الحج ثلاثة ، أولها شوال ، لكن اختلفوا هل هى ثلاثة بكمالها ؟ وهو قول مالك ونقل عن " الإملاء " للشافعى ، أو شهران وبعض الثالث ، وهو قول الباقين .

ثم اختلفوا فقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وآخرون : عشر ليال من ذى الحجة ، وهل يدخل يوم النحر أولا ؟ قال أبو حنيفة وأحمد : نعم ، وقال الشافعى فى المشهور المصحح عنه : لا ، . . . . واختلف العلماء أيضاً فى اعتبار

وذو القعدة وعشر من ذى الحجة ، لا ينبغى للرجل أن يهل بالحج إلا فى أشهر الحج .

هذه الأشهر هل هو على الشرط أو الاستحباب ؟ فقال ابن عمر وابن عباس وجابر وغيرهم من الصحابة والتابعين : هو شرط ، فلايصح الاحرام بالحج إلا فيها ، وهو قول الشافعى الخ . وقال قبله : قال الشيخ أبو اسحاق فى " المهذب " : المراد وقت إحرام الحج ، لأن الحج لا يحتاج إلى أشهر ، فدل على أن المراد وقت الإحرام به اه .

قال الشيخ رحمه الله : اعلم أنهم قالوا : أن للحج ميقاتاً زمانياً وهو أشهر الحج وتقديم الإحرام عليها مكروه ، وميقاتاً مكانياً وتقديم الإحرام عليه مستحب عند أبي حنيفة خلافاً للجمهور اه . قال القاضى فى " تفسيره " : الآية حجة للشافعى حيث إن أحرم قبلها للحج انعقد الإحرام للعمرة ، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد : إن أحرم قبلها انعقد لكنه يكره . ووجهه أن الإحرام شرط للحج وليس بركن ، ومن ثم جاز مبهماً ، فإذا كان شرطاً جاز تقديمه مثل تقديم الوضوء على الوقت ، ولكن فيه شبه بالركنية ، فإذا أعتق عبد بعد ما أحرم قبل يوم عرفة لا يتأدى فرضه ، فلذا قلنا بالكراهة ، ثم رجح قول الشافعى ، انتهى مختصراً ملخصاً ، وكذلك لخص فيه القول بمثل هذا القاضى ابن رشد فى " قواعده " تحت قوله : القول فى ميقات الزمان ، فراجعه إن شئت .

قال الشيخ كما فى " العرف الشذى " : تعرض المفسرون إلى البحث فى الآية بأن المذكور فيها " الأشهر " بصيغة الجمع ، مع أن المراد شهران وبعض الثالث ، وتأويله بكون الجمع فوق الواحد خلاف ما عليه جمهور أهل العربية ، فإذن فى الآية استثناء لا تخصيص عند الجمهور ، نعم عند مالك يصح

وأشهر الحرم : رجب وذوالقعدة وذوالحجة والمحرم .

إطلاق الثلاثة ، حيث جوز الأضحية إلى آخر شهر ذى الحجة . ثم عامة كتبنا على أن الشهرين وعشرة أيام ذى الحجة هى أيام الحج .

قلت : مدار الحج على وقوف عرفة ، وهو ينتهى قبل صبح يوم النحر ، هذا توضيح ما قاله بتغير تعبير " العرف الشذى " . ولا لزوم لتخريج هذه الكلمات وشرحها ، حيث ما ذكرنا قبله فيه غنى عنه ، وبالله التوفيق .

قوله : وأشهر الحرم الخ . قال الشيخ : كان الكفار فى جاهليتهم يحترمون الأشهر الحرم ، فلا يقاتلون فيها ، وكذلك كان الحكم فى البداية للمسلمين ، أن لا يقاتلوهم فى الأشهر الحرم ، ثم نسخت الحرمة اهـ .

قال الراقم : ما قاله الشيخ رحمه الله هكذا قاله أكثر العلماء ، فقالوا فى قوله تعالى : (ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيــه ، قل قتال فيه كبير ○) " البقرة " : أنه منسوخ بقولـه تعالى فى " التوبة " : (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ○) ، وهذه الأشهر الحرم ليس المراد بها من كل سنة ، بل أشهر معينة أبيح للمشركين فيها السياحة بقوله تعالى : (فسيحوا فى الأرض أربعــة أشهر ○) فبعد انسلاخها حكم قتالهم مأمور به فى جميع الأمكنة من حل وحرم ، وجميع الأزمنة من أشهر حرم وغيرها ، ، فإذن هو من قبيل نسخ الخاص بالعام ، ويقولون به الحنفيــة . وأطال فى رد هذا القاضى ثناء الله فى تفسيره " المظهرى" فى الجزء الأول (من ص ــ ٢٦١ إلى ٢٦٣) ، ثم قال : فلم يثبت منسوخية حرمــة الأشهر ، وقال : ولكن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص ، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ○)

هكذا روى غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم .

لأنها تدل على إباحة القتال فى الأشهر الحرم إن كانت البدايــة فى القتال من الكفار ، لأن هذه الآية نزلت قبل غزوة بدر ، وتلك نزلت فى عمرة القضاء سنة سبع ، فبقى البداية بالقتال فى الأشهر محرماً ، والله أعلم اهـ .

وذكر الآلوسى فى " تفسيره" (٢ ــ ١٠٨) بعد تفصيل : فالإنصاف أن القول بالنسخ ليس بضرورى . نعم وهو ممكن ، وبه قال ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله عنهما ، كما رواه عنه الضحاك ، وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان الثورى : أنه سئل عن هذه الآية ؟ فقال . هذا شئ منسوخ ، ولا بأس بالقتال فى الشهر الحرام ، وخالف عطاء فى ذلك ، فقد روى عنه أنه سئل عن القتال فى الشهر الحرام ؟ فحلف بالله : ما يحل للناس أن يغزوا فى الحرم ، ولا فى الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه . قال الآلوسى : وجعل ذلك حكماً مستمراً إلى يوم القيامة ، والأمة اليوم على خلافه فى سائر الأمصار اهـ .

والإمام الحافظ الجصاص أبى بكر الرازى فى " أحكام القرآن " يميل إلى أن حكم قتالهم مطلقاً غير منسوخ ، حيث قال بعد تحقيق : فثبت بذلك حظر القتال فى الحرم ، إلا أن يقاتلوا فيه . وقال قبله : فدل على أن حكم الآية باق غير منسوخ ، وإنــه لا يحل أن نبتدأ فيها بالقتال لمن لم يقاتل اهـ . ثم ذكر الاختلاف فى نسخه ، وراجعه (١ ــ ٣٠٣ و ٣٠٦) .

قال الشيخ رحمه الله : قال الحافظ ابن تيمية وصاحبه ابن القيم : إن بداءة القتال اليوم من المسلمين غير جائز كما كان ذلك فى ملة ابراهيم غير جائز اهـ . قال الراقم : ولعله قاله الحافظ ابن تيمية فى " فتاواه " ، فراجع الجزء الثامن والعشرين ، الطبع الجديد من الطبعة الملكية بالحجاز ، فالجزء كله فى الجهاد ،

(باب ما جاء في ذكر فضل العمرة)

حدثنا : أبو كريب نا وكيع عن سفيان عن سمى عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : « العمرة إلى العمرة تكفر ما بينهما ،

ولم أقف عليه في عجلة المستوفز ، ولم أتوغل في البحث عن محله ، لأنه لم يكن عليـــه مدار مسائل الباب ، ولو لم يكن الحرص على ذكر كل ما ألقاه الشيخ في " إملائه " لم أكن لأشير إليه .

ـــ: باب ما جاء في ذكر فضل العمرة :ـــ

أخرج في الباب حديث أبي هريرة في ثواب العمرة ، وهو حديث متفق عليه من رواية الشيخين البخاري في أبواب العمرة ومسلم في الحج . ثم لم يذكر الترمذي ما في الباب هنا اكتفاءً بما أسلفه في (باب ما جاء في ثواب الحج والعمرة) من حديث عبد الله في الباب الثاني من كتاب الحج قبل تسعة وثمانين باباً ، وأشار هناك إلى ستة أحاديث ، وقد أخرجها كلها الحافظ البدر العيني في " العمدة " (٥ ـــ ٥) . وجميع من روى حديث الباب فهو من طريق : سمى ـ بضم السين المهملة وفتح الميم وتشديد الياء ـ : قال ابن عبد البر : تفرد سمى بهذا الحديث ، واحتاج إليه الناس فيه ، فرواه عنه مالك والسفيانان وغيرهم . . . . فهو من غرائب الصحيح ، قاله الحافظ .

قوله : تكفر ما بينهما . ولفظ الشيخين : « كفارة لما بينهما » ، أشار ابن عبد البر إلى أن المراد تكفير الصغائر دون الكبائر . قال : وقد ذهب بعض العلماء من عصرنا إلى تعميم ذلك ، ثم بالغ في الإنكار عليه ، واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة ، مع أن اجتناب الكبائر يكفر ، فماذا تكفره العمرة ؟

والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » .

والجواب أن تكفير العمرة مقيد بزمنها ، وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر العبد ، فتغايرا من هذه الحيثية .

ثم إن ظاهر الحديث أن المكفرة هي العمرة الأولى حيث وقع الخبر عنها أنها تكفر، ولكن الظاهر من حيث المعنى أن الثانية هي المكفرة ، فإن التكفير وقوع الذنب خلاف الظاهر .

قوله : والحج المبرور. المبرور: المقبول، قاله ابن خالويه، من "براللہ عمله" إذا قبله ، فقيل: هو الذى لا يخالطه شئ من مأثم ، ورجحه النووى، وقيل: ما لا رياء فيه ولا سمعة ولا رفث ولا فسوق، وقيل: ما لم يتعقبه معصية، وقد ورد تفسير الحج المبرور بغير هذا فى رواية جابر مرفوعاً عند أحمد فى " مسنده " وفيه : « فقيل : يا رسول الله ! ما بر الحج؟ قال : إفشاء السلام وإطعام الطعام » ، وفى رواية بدل « إفشاء السلام » : « طيب الكلام » ، وفى رواية « لين الكلام » ، ورواه الحاكم . قال الحافظ (٣ ــ ٣٠٢): وفى إسناده ضعف، فلو ثبت لكان هو المتعين دون غيره اهـ .

قال القرطبى : الأقوال التى ذكرت فى تفسيره متقاربة ، وهى أن الحج الذى وفيت أحكامه ووقع موقعاً لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل ، هذا ملخص ما ذكره الحافظان فى " الفتح" (٣ ــ ٣٠٢ و ٤٧٦) و " العمدة " (٥ ــ ٥) . وقال العينى (١ ــ ٢١٩) : ومن علامات القبول أنه إذا رجع يكون حاله خيراً من الحال الذى قبله اهـ .

قوله : ليس له جزاء إلا الجنة . أى ليس الجزاء مقتصراً على تكفير الذنوب فقط بل يدخل الجنة، قاله العينى. هذا الباب غير مذكور فى "العرف الشذى" .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء فى العمرة من التنعيم)

حدثنا : يحي بن موسى وابن أبي عمر قالا نا سفيان بن عيينة عن عمرو

ـ: باب ما جاء فى العمرة من التنعيم :ـ

أخرج فيه حديث عبد الرحمن بن أبي بكر فى إعمار أختها عائشة من التنعيم ، وهو حديث اتفق عليه البخارى ومسلم .

قوله : أن يعمر عائشة من التنعيم . قال المحب الطبرى : التنعيم أبعد من أدنى الحل إلى مكة ، وليس بطرف الحل ، بل بينهما نحو ميل ، ومن أطلق عليه أدنى الحل فقد تجوز . قال الحافظ بعد نقله : أو أراد بالنسبة إلى بقية الجهات . قال : وروى الفاكهى من طريق عبيد بن عمير قال : إنما سمى : " التنعيم " لأن الجبل الذى عن يمين الداخل يقال له : " ناعم " ، والذى عن اليسار يقال له : "منعم" ، والوادى: " نعمان " اه . وقال الحافظ نقلاً عن الفاكهى : والتنعيم ـ بفتح المثناة وسكون النون وكسر المهملة ـ : مكان معروف خارج مكة ، وهو على أربعة أميال من مكة إلى جهة المدينة اهـ . قال البدر العينى فى " العمدة " (٥ـ ١٦) : " ذكر ما يستفاد منه " فيه أن المعتمر المكى لا بد له من الخروج إلى الحل ثم يحرم منه ؟ وإنما عين التنعيم هنا دون المواضع التى خارج الحرم لأن التنعيم أقرب إلى الحل من غيرها .

وذكر البدر العينى فى " العمدة " (٥ ـ ١٧) : ومن ذلك ما استدل به على أن أفضل جهات الحل التنعيم . ورد بأن إحرام عائشة من التنعيم إنما وقع لكونه أقرب جهات الحل إلى الحرم ، كما ذكرنا ، لا أنه أفضل اه . وقال

ابن دينار عن عمرو بن أوس عن عبد الرحمن بن أبي بكر: «إن النبي ﷺ أمر عبد الرحمن بن أبي بكر: أن يعمر عائشة من التنعيم».

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

ابن قدامة: وقد روى عن أحمد في المكي كلما تباعد في العمرة فهو أعظم للأجر، هي على قدر تعبها اهـ. والبخاري قد عقد باباً عليه، فقال: (باب أجر العمرة على قدر النصب)، وأخرج فيه حديث عائشة وفيه: «ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك».

وحكى الحافظان عن الطحاوي ما ملخصه: ذهب قوم إلى أنه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكة إلا التنعيم، وخالفه آخرون فقالوا: ميقاتهم للعمرة الحل، وأمره ﷺ عائشة بالإحرام من التنعيم لقربه من مكة من بقية الجهات، واستدل لذلك بحديث صريح عن عائشة قالت: «وأدناها من الحرم التنعيم فاعتمرت منه» فثبت أن ميقات مكة للعمرة الحل والتنعيم وغيره سواء. قال الطحاوي: وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والشافعي.

ثم إن البخاري في (باب مهل أهل مكة للحج والعمرة) أخرج حديث ابن عباس وفيه: «حتى أهل مكة من مكة»، واستدل بعموم لفظه على أن المكي يحرم من مكة في الحج والعمرة. قال البدر العيني (٤ — ٤٩٨): قضية عائشة رضي الله عنها تخصص هذا اهـ. قال المحب الطبري: لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة اهـ. حكاه الحافظ (٣ — ٣٠٦).

قال الراقم: مذهب أحمد كما في "المغني" ومذهب مالك في "بلغة السالك" و"شرح الدردير" وغيرهما مثل مذهب أبي حنيفة والشافعي. وبالجملة اتفقت الأئمة والأمة على: أن ميقات إحرام المعتمر من أهل مكة الحل

(باب ما جاء فى العمرة من الجعرانة)

حدثنا : محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد عن ابن جريج عن مزاحم بن أبى مزاحم عن عبد العزيز بن عبد الله عن محرش الكعبي : « إن رسول الله

دون الحرم ، وقد أفاض ابن قدامة فى التدليل عليه فقهاً ورواية ، فإذن البخارى تفرد به فى الأمة بجواز إحرام أهل مكة من مكة ، ومن جملة ما استدل على الخروج إلى الحل بأن يتحقق نوع سفر فى الخروج ، والله أعلم .

—: باب ما جاء فى العمرة من الجعرانة :—

أخرج فى الباب حديث محرش الكعبي ، وقد أخرجه النسائى وأبو داود كلاهما فى المناسك فى " سننيهما " .

والمحرش : بضم الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد الراء وكسرها ثم شين معجمة ، هكذا حكاه البخارى ، وقيده ابن عبد البر عن أكثر أهل الحديث ، وكذلك قيده أبو نصر . ويحكى أنه : " مخرش " ، بكسر الميم وإسكان الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة ثم شين ، قاله الطبرى فى " القرى " . وذكر فى " الإصابة " كما فى " شرح المواهب " قولاً آخر ، وهو سكون الحاء المهملة وفتح الراء ، قال : وصوبه ابن السكن تبعاً لابن المدينى .

و الكعبي منسوب إلى : كعب بن عمرو ، بطن من خزاعة ، كما فى " شرح المواهب " . وقد ورد حديثه بألفاظ مختلفة ، ففى لفظ رواه أحمد وسعيد بن منصور : « إن رسول الله ﷺ اعتمر من الجعرانة ليلاً ، فنظرت إلى ظهره

ﷺ خرج من الجعرانة ليلاً معتمراً فدخل مكة ليلاً فقضى عمرته ، ثم خرج من ليلته فأصبح بالجعرانة كبائت ، فلما زالت الشمس من الغد خرج فى بطن سرف حتى جاء مع الطريق طريق جمع ببطن سرف ، فمن أجل ذلك خفيت عمرته على الناس » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب ، ولا نعرف لمحرش الكعبي عن النبي ﷺ غير هذا الحديث .

كأنه سبيكة فضة ، فاعتمر من ليلته ثم أصبح بها كبائت » . وفى لفظ الملا فى " سيرته " : « خرج رسول الله ﷺ من الجعرانة ليلاً وهو محرم حتى دخل مكة ليلاً ، ولم يزل يلبي حتى رأى البيت » . وفى رواية : « حتى استلم الركن ، ثم طاف بالبيت سبعاً ، ثم خرج يسعى على راحلته بين الصفا والمروة ، فلما انتهى إلى المروة فى آخر الأشواط حلق رأسه ثم عاد فخرج من ليلته فعاد إلى العسكر فى ليلته ثم راح إلى المدينة » . كذا فى " القرى " . وذكر نقلاً عن الواقدي : أن هذه العمرة كانت ليلة الأربعاء لإثنتى عشرة ليلة بقيت من ذى القعدة ، ثم انصرف إلى الجعرانة من ليلته ثم سار منها يوم الخميس حتى خرج على سرف ، وكانت سنة ثمان بعد غزوة الفتح وغزوة حنين وهوازن .

والجعرانة : بكسر الجيم وإسكان العين المهملة ، وقد تكسر وتشدد الراء لغتان ، قال ابن المديني : أهل المدينة يثقلون ، وأهل العراق يخففون ، وبالتخفيف قيده المتقنون . وقال الخطابي فى تصحيف المحدثين : إن هذا مما ثقلوه وهو مخفف ، قاله الطبري فى " القرى " . وذكر البدر العيني : وإلى التخفيف ذهب الأصمعي ، وصوبه الخطابي . وهي ما بين الطائف ومكة ، وهي إلى مكة أقرب .

(باب ما جاء فى عمرة رجب)

حدثنا : أبو كريب نا يحيى بن آدم عن أبى بكر بن عياش عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن عروة قال : « سئل ابن عمر : فى أى شهر اعتمر رسول الله ﷺ ؟ فقال : فى رجب . قال : فقالت عائشة : ما اعتمر رسول الله ﷺ إلا وهو معه ـ تعنى ابن عمر ـ وما اعتمر فى شهر رجب قط » .

و " سرف " بفتح السين المهملة وكسر الراء المهملة آخره فاء ، موضع على بعد عشرة أميال من مكة ، وقيل : سبعة ، وقيل : ستة . بها تزوج ﷺ ميمونة وبنى بها ، وبها توفيت رضى الله عنها .

قال الشيخ : ودخل رسول الله ﷺ عام فتح مكة بلا إحرام ، وهذا من خصائصه ﷺ ، ووقع فى الصحابة اختلاف فى عمرته من الجعرانة ، فيثبتها بعض وينفيها آخرون ، وذلك لوقوعها بالليل ، فقد خفى أمرها على كثير

قال الشيخ : قوله : « حتى جاء مع الطريق » ووقع فى بعض النسخ : « حتى جامع الطريق » ولعله تصحيف .

ـــ : باب ما جاء فى عمرة رجب :ـــ

أخرج فى الباب حديث ابن عمر ، واتفق الشيخان على تخريجه ، البخارى فى أبواب العمرة ومسلم فى الحج . ولفظ البخارى فيه تفصيل ، فقد أخرج من طريق منصور عن مجاهد قال : « دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد ـ أراد بها المسجد النبوى ـ فإذا عبد الله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة ، وإذا أناس يصلون فى المسجد صلاة الضحى ، قال : فسألناه عن صلاتهم ؟ فقال : بدعة ، ثم قال له : كم اعتمر النبى ﷺ ؟ قال : أربع ، إحداهن فى رجب ، فكرهنا أن نرد عليه .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب، سمعت محمداً يقول : حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير .

حدثنا : أحمد بن منيع نا الحسن بن موسى نا شيبان عن منصور عن مجاهد عن ابن عمر : « إن النبي ﷺ اعتمر أربعاً إحداهن في رجب » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب حسن صحيح .

قال : وسمعنا استنان عائشة أم المؤمنين في الحجرة ، فقال عروة : يا أماه ! يا أم المؤمنين ! ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن ؟ قالت : ما يقول ؟ قال : يقول : إن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمرات، إحداهن في رجب، قالت : يرحم الله أبا عبد الرحمن ! ما اعتمر عمرة قط إلا وهو شاهد ، وما اعتمر في رجب قط » . وفي رواية عطاء عن عروة عند مسلم : « وابن عمر يسمع ، فما قال: لا ، ولا : نعم ، سكت» . وسكوته دليل على أنه نسي، أو اشتبه عليه، أو شك ، كما يقوله النووي .

ثم إنه وقع إثبات أربع عمر له ﷺ في حديث أنس رواه الشيخان ، وفيه: « اعتمر أربع عمر كلهن في ذي القعدة إلا التي مع حجته الخ » .

قال شيخنا : ولفظ : " رجب" غير منصرف، كما يقوله التفتازاني: بأني رأيت في نسخة " أصول فخر الإسلام البزدوي " بخطه كلمة " رجب " منصوباً من غير تنوين ، فدل على عدم انصرافه . ثم قوله : " في رجب قط" وقع هنا منصرفاً ، لأنه وقع نكرة ، وإذا نكر صرف .

قال الراقم : ولم أقف على مأخذه ومحل نقلـــه فيما عندي من المراجع ، وعامـــة من يذكرونه كأنه منصرف ، والله أعلم . ولم يتعرض إليه أبو علي

(باب ما جاء في عمرة ذي القعدة)

حدثنا : العباس بن محمد الدوري ثنا اسحاق بن منصور السلولي الكوفي عن اسرائيل عن أبي اسحاق عن البراء: « إن النبي ﷺ اعتمر في ذي القعدة » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وفي الباب عن ابن عباس .

الأصفهاني في كتاب " الأزمنة والأمكنة " ، ولعل أبا بكر الإسكافي تعرض إليه في كتابه "مبادئ اللغة العربية" كما أتذكر ، وليس عندي الآن .

فائدة : ذكر الطبري في " القرى" (ص — ٥٦٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه كان يعتمر في رجب كل عام ، ويتبع في ذلك فعل عمر وعثمان، وكلاهما كان يعتمر في رجب، ويرونه شهراً حراماً من أوسط الشهور، وأحق أن يعتمر فيه لتعظيم حرمات الله . قال : أخرجه أبو ذر في منسكه . . . . وعن القاسم عن عائشة رضي الله عنها: «أنها تعتمر من المدينة في رجب وتهل من ذي الحليفة» . ذكره ابن الحاج وابن الصلاح في منسكيهما . قال ابن الصلاح : وروى الاعتمار في رجب عن جماعة من السلف اه .

—: باب ما جاء في عمرة ذي القعدة :—

أخرج في الباب حديث البراء ، وهو: ابن عازب، وقد أخرجه البخاري في (باب كم اعتمر النبي ﷺ) ولفظه: « اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين» ، وقد تقدم في روايات أنس وعائشة : « أن العمر كلها ثلاث ما عدا التي مع حجته: عمرة الحديبية، وعمرة القضاء ، وعمرة الجعرانة » ، ولعل البراء جعل عمرتي الحديبية والقضاء واحدة ، أو خفي عليه عمرة الجعرانة كما خفي على غيره . وما أشار إليه الترمذي في الباب من حديث ابن عباس

(باب ما جاء في عمرة رمضان)

حدثنا : نصر بن على نا أبو أحمد الزبيرى ثنا اسرائيل عن أبى اسحاق عن الأسود بن يزيد عن ابن أم معقل عن أم معقل عن النبى ﷺ قال : (عمرة فى رمضان تعدل حجة » .

فلعله ما يذكره المحب الطبرى فى " القرى" (ص ــ ٥٥٩) . وقد روى ابن حزم بسنده عن أبى داود إلى ابن عباس قال : « اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر : عمرة الحديبية ، والثانية حين تواطئوا على عمرة من قابل ، والثالثة من الجعرانة ، والرابعة التى قرن مع حجته » ، قال المباركفورى فى " تحفته " : ولينظر من أخرجه، والله أعلم . وهذا الباب غير مذكور فى "العرف الشذى" .

ـــ: باب ما جاء فى عمرة رمضان :ـــ

أخرج فى الباب حديث أم معقل ، وقد أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه ، وفى معناه حديث ابن عباس رواه الشيخان ، وما أشار إليه الترمذى فى الباب أخرج كلها الحافظ البدر العينى فى " العمدة " (٥ ــ ١٤) ما عدا حديث أبى هريرة ، وزاد على ما فى الباب عدة أخرى ، وحديث أم معقل اختلف فى إسناده كما ذكره البدر والشهاب فراجعها ، وما وقع فى إسناد الترمذى عن ابن أم معقل فقد ذكره العينى وسماه ابن أبى معقل ، قال : اسمه: معقل ، كما صرح به ابن مندة فى "كتاب الصحابة" ، وذكر أن معقل معدود فى الصحابة من أهل المدينة ، وذكر أن أم معقل لم يدر اسمها، وهى أسدية ، من بنى أسد بن خزيمة ، وقيل : أنصارية ، وقيل : أشجعية .

ولفظ حديث ابن عباس عند البخارى: « فإن عمرة فى رمضان حجة » .

وفى الباب عن ابن عباس وجابر وأبى هريرة وأنس ووهب بن خنبش. قال أبوعيسى : ويقال : هرم بن خنبش. قال بيان وجابر : عن الشعبى عن وهب بن خنبش. وقال داود: عن الأودى عن الشعبى عن هرم بن خنبش، ووهب أصح.

أو نحواً مما قال. ولفظ مسلم : «فإن عمرة فيه تعدل حجة». وفى رواية أخرى له : «فعمرة فى رمضان تقضى حجة أو حجة معى». وكذا ورد فى حديثه عند ابن حبان فى "صحيحه" : «عمرة فى رمضان تعدل حجة معى»، كما فى "الفتح"، وذكره فى "العمدة" وليس فيها كلمة : "معى". وكذا وقعت كلمة: "معى" فى حديث ابن عباس فى "سنن أبى داود": «أنها تعدل حجة معى» بالجزم.

ثم فى روايات البخارى ومسلم وأبى داود قصة فى الحديث، ويدل سياقها على تعدد كما حققه المحب الطبرى فى "القرى" ثم البدر والشهاب. قال أبو بكر المعافرى : وحديث العمرة فى رمضان حديث صحيح مليح فضل من الله ونعمة أدركت العمرة منزلة الحج معه ﷺ بانضمام رمضان إليها. وقال أبو الحسن على بن خلف القرطبى قوله : "كحجة" يريد فى الثواب، والفضل لا يدرك بقياس، والله يؤتى فضله من يشاء ؛ حكاهما الطبرى فى "القرى".

وقال ابن خزيمة : إن الشئ يشبه بالشئ، ويجعل عدله إذا أشبهه فى بعض المعانى لا جميعها، لأن العمرة لا يقضى بها فرض الحج ولا النذر. وقال ابن العربى مثل ما قاله أبو بكر المعافرى، وقال ابن الجوزى : فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القصد، حكى القولين البدر العينى فى "العمدة" (٥ ــ ١٣) والحافظ فى "الفتح". وقال الحافظ فى

وحديث أم معقل حديث حسن غريب من هذا الوجـه . وقال أحمد واسحاق : قد ثبت عن النبي ﷺ : « أن عمرة فى رمضان تعدل حجة » . قال " الفتح " (٣ ـ ٤٨٢) : فالحاصل أنه أعلمها أن العمرة فى رمضان تعدل الحجة فى الثواب ، لا أنها تقوم مقامها فى إسقاط الفرض للإجماع على أن الإعتمار لا يجزئ عن حج الفرض . . . . وقال ابن التين : قوله : " كحجة " يحتمل أن يكون على بابـه ، ويحتمل أن يكون لبركة رمضان ، ويحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه المرأة . قال الحافظ : وقد قال به بعض المتقدمين ، أى سعيد ابن جبير ، والظاهر حمله على العموم ا هـ مختصراً . وكلام الإمام ابن راهويه ذكره الترمذى .

قال الراقم : إن الله سبحانه خص رمضان بنزول القرآن ، وخصه بليلة القدر بنص القرآن ، وخصه بمضاعفة الفرض سبعين فرضاً فى غيره ، وخصه بجعل أجر النفل مثل أجر الفريضة فى غير رمضان بنص حديث أخرجه البيهقى فى " شعب الإيمان " من حديث سلمان ، وكذلك رواه ابن خزيمة فى " صحيحه " وابن حبان ، كما قاله المنذرى فى " الترغيب " إلى غير ذلك من مزايا رمضان التى وردت فى أحاديث صحاح ، فكذلك إن خصه الله بهذه المزية بأن تكون عمرة فى رمضان تعدل حجة أو حجة معه ﷺ فلا غرو ولا بعد فى فضل الله سبحانه ، والله ذو الفضل العظيم .

قال الحافظ فى "الفتح" ما ملخصه : لم يعتمر النبى ﷺ إلا فى أشهر الحج ، وقد ثبت فضل العمرة فى رمضان ، ولعل العمرة فى رمضان أفضل لغيره ﷺ ، وكان الأفضل فى حقه العمرة فى أشهر الحرم لاستيصال شأفة الجاهلية من منع العمرة فعلاً وقولاً . وذكر ابن القيم : أن عدم اعتماره فى رمضان لعل ذلك لأجل اشتغالـه بما هو أهم من العمرة وخشى على الأمة من المشقة ، وقد كان

اسحاق : معنى هذا الحديث مثل ما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « من قرأ " قل هو الله أحد " فقد قرأ ثلث القرآن » .

يترك العمل ، وهو يحب أن يعمله خشية الافتراض وخشية المشقة ، هذا ملخص ما قالاه .

قال الراقم - وبالله التوفيق - : إن جميع الأسئلة عنه ﷺ وجميع ما أرشده إليه ﷺ كانت فى السنة العاشرة عند حجة الوداع ، إما قبل الحج وإما بعده ، فالأسئلة متكررة والقضايا متعددة ، سواء كانت حديث أم معقل ، أو أم سليم ، أو أم الهيثم ، أو أم طلق أو طليق ، أو أم سنان الأنصارية ، أو امرأة مبهمة . وعلى الأقل أربع وقائع كما حققه المحب الطبرى ، ولم يثبت بيانه ﷺ قبل ذلك فى فضل عمرة فى رمضان . فلعل الله سبحانه تفضل بذلك فى حجه وأوحى إليه بهذه الفضيلة تسكيناً للقلوب التى تململت بحرمانها عن الحج معه ﷺ وشفاءً لغليلها ، كما أخرج ابن حزم فى حجة الوداع الكبرى بسنده ، كما يقوله المحب الطبرى : قالت : « تهيأ رسول الله ﷺ لحجة الوداع وأمر الناس بالخروج معه وأصابتهم هذه القرحة : الجدرى أو الحصبة ، قالت : فدخل عليها ما شاء الله أن يدخل لمرض أبى معقل ومرضت معه ، فقال رسول الله ﷺ : أما إذا فاتتك هذه الحجة معنا يا أم معقل فاعتمرى عمرة فى رمضان فإنها تعدل حجة » ، فهذه وأمثالها من عاقه عن الحج معه وحبسه العذر نزل عليه ﷺ الوحى بهذه الفضيلة فى هذه السنة فى شأن هؤلاء أولاً خاصة ، ثم عم هذا الفضل الناس كافة ، وتوفى الله نبيه ﷺ قبل أن يأتى عليه رمضان فلم يعش ﷺ إلى عام قابل حتى يعتمر فى رمضان ، وجميع أعمال الأمة يكتب أجرها له ﷺ حيث

كان هو الباعث ، وهو الهادى ، وهو الآمر ، وهو الداعى ، عليه صلوات الله وسلامه .

ثم كم أحاديث قولية فى الترغيب ولا يكون فيها حديث فعلى ، أو يكون قليلاً جداً مثل صلاة التسبيح وصلاة الضحى ، وما إلى ذلك . وأرجو أن يكون هذا ألطف مما قاله الحافظان ابن القيم وابن حجر ، والله المستعان . ولو ثبت سماع هذا الحديث قبل حجة الوداع بسنين لكان لما قالاه وجه .

قال المحب الطبرى فى " القرى" (ص ـــ ٥٦٦) : وفى أحاديث هذا الفصل دليل على استحباب تكرار العمرة من وجهين : الأول : أن النكرة فى سياق التفضيل ، الظاهر منها إرادة العموم ، فإنك إذا قلت : "رجل من بنى تميم يعدل قبيلة من غيرها " لم يتبادر إلى الفهم إلا أن كل واحد منها كذلك ، فكذلك كل عمرة فى رمضان . الثانى : أن المراد بعمرة فى رمضان إما أن يقال : كل عمرة لكل أحد ، أو عمرة لكل أحد ، أو عمرة لواحد لا بعينه . والأول هو المطلوب ، والثالث غير مراد بالاتفاق ، والثانى لازم للأول ، فيتعدى الحكم .

بيان الملازمة : إن اتصاف الفعل بالفضل إنما نشأ من جهة الزمان لا محالة ، فإذا ثبت لفعل لزم ثبوته لمثاله وإن تكرر لقيام موجب الصفة ولعدم جواز تخلف الحكم عن مقتضيه ، ومن ادعى تخصيصها بعدم التكرار ، أو تخصيصها بالمخاطبة ، أو بمحقات دون غيره ، أو معارضاً ، فعليه البيان اهـ . وقد أسلفنا بيان المذاهب فى تكرار العمرة ، فأجازها أبو حنيفة والشافعى ، وكرهه مالك إلا مرة فى سنة ، وأحمد فى أقل من شهر . وهذا الباب لم يذكره فى " العرف الشذى " .

(باب ما جاء فى الذى يهل بالحج فيكسر أو يعرج)

حدثنا : اسحاق بن منصور نا روح بن عبادة نا حجاج الصواف نا يحيى ابن أبى كثير عن عكرمة قال : حدثنى الحجاج بن عمرو قال : قال رسول الله

—: باب ما جاء فى الذى يهل بالحج فيكسر أو يعرج :—

أخرج فى الباب حديث الحجاج بن عمرو ، وقد أخرجـــه أبو داود فى " سننه " فى (باب الإحصار) ، وابن ماجه فى (باب المحصر) . وكلمـة : " فيكسر " مجهول من الكسر ، و " يعرج " معلوم من العرج فى ترجمة الباب ، وكذلك وقع فى متن الحديث : "كسر" مجهولاً و " عرج " معلوماً . وعرج هنا من باب " سمع " : من كان أعرج ، وله أبواب ثلاثة ، ويختلف معانيه باختلاف الأبواب . قال الجوهرى فى " الصحاح " : عرج فى الدرجة والسلم يعرج عروجاً : إذا ارتقى ـ وبابه نصر ـ . وعرج أيضاً : إذا أصابه شئ فى رجله فخمع ومشى مشية العرجان وليس بخلقـــة ـ أى بابه ضرب ـ ، فإذا كان خلقة قلت : عرج ـ بالكسر ـ فهو أعرج بين العرج من قوم عرج وعرجان ـ بالضم فيها ـ يريد بابه سمع ، وحكى فى " القاموس " من باب نصر أيضاً فى المعنى الثانى ، أى مشية العرجان ، وقال : أو يثلث فى غير الخلقة .

واختلف الأئمة فى مسألـــة الباب فى موضعين : معنى الإحصار ، وحكم الإحصار . فالمشهور عن أكثر أهل اللغة ـ منهم : الأخفش والكسائى والفراء وأبو عبيدة وأبو عبيد وابن السكيت وثعلب وابن قتيبة وأبو اسحاق وغيرهم ـ : أن الإحصار إنما يكون بالمرض ، وأما بالعدو فهو الحصر . وبهذا قطع النحاس كما فى " الفتح " بزيادة . وقيل : الحصر والإحصار واحد ، وإليه ذهب ابن القوطيـة وابن القطاع وأبو عمرو الشيبانى والأزهرى كما فى " التاج " بتلخيص ،

ﷺ : « من كسر أو عرج فقد حل ، وعليه حجة أخرى » ، فذكرت ذلك لأبي هريرة وابن عباس فقالا : صدق .

فيكون بمرض أو عدو ، وقيل بعكس الأول ، وإليه ذهب الشافعي ، وعليه ظاهر القرآن حيث سمى الله صد العدو إحصاراً . وفي " الصحاح " للجوهري : قال ابن السكيت : أحصره المرض : إذا منعه من السفر ، أو من حاجة يريدها ، قال الله تعالى : (فإن أحصرتم ○) ، قال : وقد حصره العدو يحصرونه : إذا ضيقوا عليه وأحاطوا به ، وحاصره محاصرةً وحصاراً اه ، فهذا من جهة اللغة . وأما من جهة الفقه ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثوري : يتحقق حكم الإحصار والحصر بأي حابس من مرض وكسر وعرج وعدو وذهاب نفقة ونحوها ، وإليه ذهب ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن الزبير وعلقمة وسعيد بن المسيب وعروة ومجاهد والنخعي وعطاء ومقاتل بن حيان . وقال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق : لا يكون الإحصار إلا بالعدو ، ولا يكون بالمرض ، وإليـه ذهب الليث ، وهو قول عبد الله بن عمر . وهذا ملخص ما ذكره العيني في " العمدة " (٥ — ٣٨ و ٣٩) .

ويقول الحافظ المحقق المارديني في " الجوهر النقي " (١ — ٣٥٨) : وأكثر أهل اللغة على أن الإحصار بالمرض ، والحصر بالعدو ، فوجب استعمال اللفظ في حقيقته ، وهو المرض ، ويدخل فيه العدو بالمعنى ، ولما كان سبب نزول الآية العدو وعدل عن لفظ " الحصر " المختص بالعدو إلى " الإحصار " المختص بالمرض دل على أنه أريد باللفظ ظاهره وهو المرض ، ولما حل عليه السلام وأمر به أصحابه دل على أن الحصر من حيث المعنى كذلك ، وأيضاً لما أجاز الإحلال بالعدو لتعذر الوصول إلى البيت وذلك المعنى موجود في المرض ساواه في حكمه ، ولهذا لو حبس في دين أو غيره فتعذر وصوله كان كالمحصر ،

حدثنا : اسحاق بن منصور نا محمد بن عبد الله الأنصارى عن الحجاج مثله ، قال : وسمعت رسول الله ﷺ يقول .

ولو منعها من حج التطوع بعد الإحرام جاز لها الإحلال انتهى كلامه ، وهو كلام كله فقه وتحقيق ، وهو مأخوذ من كلام الإمام أبى بكر الرازى الجصاص فى " أحكام القرآن " ، فيقول : ولما ثبت بما قدمته من قول أهل اللغة أن اسم " الإحصار " يختص بالمرض ، وقال الله تعالى : (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ○) وجب أن يكون اللفظ مستعملاً فيما هو حقيقة فيه ، وهو المرض ، ويكون العدو داخلاً فيه بالمعنى ، ثم ذكر عن الفراء : أن الإحصار فيهما ، فقال : لو صح لكان عموماً فيهما موجباً الحكم فى المريض والمحصور بالعدو جميعاً .

ثم ذكر ما خلاصته : إن نزول الآيـة وإن كان فى شأن الحديبيـة حين كان ﷺ وأصحابه ممنوعين بالعدو ، ولكن مع هذا عدل الله سبحانه عن اللفظ المختص بالعدو ، وهو الحصر إلى الإحصار المختص بالمرض ، وذلك لأجل إفادة الحكم فى المرض استعمالاً للفظ على ظاهره ، وأمرهم بالإحلال وأحل هو إرادة لحصر العدو من طريق المعنى لا من جهة اللفظ ، فكان النزول مفيداً لحكم فى الأمـرين ، وإلا كان التعبير وقع بلفظ مختص وهو " الحصر " ، ولو ثبت أن الإحصار للمعنيين لم يكن نزولها على سبب موجباً للاقتصار عليه ، بل الواجب فى مثله اعتبار عموم اللفظ دون السبب ، ثم ذكر ما يدل عليه من السنة بإسناده حديث الحجاج بن عمرو الأنصارى ، وقال : معنى قوله : " فقد حل " فى الحديث فقد جاز له أن يحل ، كما يقال : حلت المرأة للزوج ، يعنى جاز لها أن تتزوج اهـ .

والغرض أن الله سبحانه بين الحكم فى الصورتين معاً ، فى صورة المرض

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن، وهكذا رواه غير واحد عن الحجاج الصواف نحو هذا الحديث .

وروى معمر ومعاوية بن سلام هذا الحديث عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن عبد الله بن رافع عن الحجاج بن عمرو عن النبي ﷺ هذا الحديث،

باللفظ ، وفي العدو بالواقعة ، فاشتملت الآية الكريمة على حكم نوعي الحصر والإحصار جميعاً . ثم الواقعة كانت مشاهدة محسوسة وحقيقة ملموسة ، واقعة تاريخية عظيمة كبرى مشهودة بالأبصار ما كان لها أن تنسى وتذهل ، وكان دلالة اللفظ يمكن أن ينكر عنها لأجل شأن النزول في المرض وكل حابس ، فبينه النبي ﷺ بقوله في حديث الحجاج بن عمرو وغيره امتثالاً لقوله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ○) .

ويقول الإمام أبوجعفر ابن جرير الطبري في " تفسيره" الذي لا عديل له ولا مثيل بعد تفصيل طويل : وأولى التأويلين بالصواب في قوله تعالى : (فإن أحصرتم) تأويل من تأوله بمعنى : فإن أحصركم خوف عدو أو مرض أو علة عن الوصول إلى البيت أي صيركم خوفكم أو مرضكم تحصرون أنفسكم فتحبسونها عن النفوذ لما أوجبتموه على أنفسكم من عمل الحج والعمرة ، فلذا قيل : أحصرتم إلى آخر ما قال فراجعه . ويقول الراقم : أي بعد في أن يكون الحبس بالعدو، والوحي ينزل بلفظ يدل على المرض اشتراكاً في العلة لكي يتبين الحكم في كل صورة ، وقد بينه ﷺ ، فيكون قوله بياناً للقرآن العظيم ، فخذ البحث محرراً وكن من الشاكرين .

وحديث الباب حجة لأبي حنيفة في تعميم حكم الإحصار للعدو والمرض وكل حابس . قال شيخنا : وإليه ذهب البخاري . وحجـة الآخرين حديث

وحجاج الصواف لم يذكر فى حديثه عبد الله بن رافع ، وحجاج ثقة حافظ عند أهل الحديث ، وسمعت محمداً يقول : رواية معمر ومعاوية بن سلام أصح .

حدثنا : عبد بن حميد نا عبد الرزاق نا معمر عن يحيى بن أبى كثير عن عكرمة عن عبد الله بن رافع عن الحجاج بن عمرو عن النبى ﷺ نحوه .

ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب، والزبير هذا عم رسول الله ﷺ . والحديث وإن أخرجه البخارى غير أنه لم يخرجه فى الحج ، وسيأتى ما يتعلق به فى الباب اللاحق .

وأما الاختلاف فى حكم الإحصار ، فقال ابن مسعود وابن عباس : يبعث دماً ويحل به إذا نحر فى الحرم ، وهو قول أبى حنيفة ومحمد ، أى يبعث الهدى إلى الحرم ويعين وقتاً بمن يبعث على يديه للنحر والذبح ، فيحل فى ذلك الوقت ويخرج عن الإحرام ويقضى من قابل ، إن حجاً فحج ، وإن عمرةً فعمرة . والقول بوجوب القضاء قول النخعى ومجاهد والشعبى وعكرمة ، كما يقوله الخطابى ، وإن لم يتمكن من إرسال الهدى فلا يمكن له الخروج من الإحرام ، وسواء فى ذلك العدو والمرض ، وليس عليه أن يحلق ، لأنه قد ذهب عنه النسك كله . وقال أبو يوسف : يحلق ، وإن لم يحلق فلا شئ عليه . وقال مالك والشافعى وأحمد : إذا كان الحصر بعدو فإنه ينحر هديه حيث حصر ويتحلل ، أى يحلق أو يقصر ، مثل الحاج والمعتمر وينصرف ولا قضاء عليه ، وأما الحصر بالمرض فلا يحله إلا الطواف بالبيت إلا أن يشترط عند الإحرام ، كما يأتى فى الباب الذى بعده .

وقد أجمعوا على أن المحصر بمرض أو ما أشبهه عليه القضاء ، هذا ملخص ما قاله فى " العمدة " من غرر النقول من الطحاوى والجصاص وابن عبد البر

(باب ما جاء فى الاشتراط فى الحج)

حدثنا : زياد بن أيوب البغدادى نا عباد بن العوام عن هلال بن خباب عن عكرمة عن ابن عباس : « إن ضباعة بنت الزبير أتت النبى ﷺ فقالت :

و " قواعد ابن رشد " ، ومن شاء بقية الخلافيات وبعض التفاصيل والأدلة بقول ملخص فليراجع " بدايـــة المجتهد " لابن رشد ، و" التفسير المظهرى " للشيخ ثناء الله الفانى فتى (١ — ٢٢٤) فقد أجادا وأفادا رحمهما الله تعالى رحمة واسعة ، ويضيق نطاق هذا الشرح عن أمثال هذه الأحكام الخلافية ، وقد توسع النووى فى "شرح المهذب" فى الجزء التاسع من تفصيل جزئيات مذهبه فراجعه .

—: باب ما جاء فى الاشتراط فى الحج :—

أخرج فى الباب حديث ابن عباس فى قصة ضباعـــة بنت الزبير بن عبد المطلب بن هاشم ، والحديث أخرجه الشيخان من حديث عائشة، البخارى أخرجه فى النكاح فى (باب الأكفاء) بكلمة فى روايته ، وهى قوله: « وكانت تحت المقداد بن الأسود » ، وقد خفى على كثير محله فى الصحيح لإخراجه فى غير محله المعروف عند القوم، فأنكروه وادعوا أنه ليس متفقاً عليه ، كالشيخ أحمد شاكر والشيخ العثمانى صاحب " إعلاء السنن" وغيرهما . وأخرجه مسلم فى الحج من حديث عائشة مثل البخارى، ومن حديث ابن عباس مثل الترمذى ، وأخرجه ابن خزيمة من حديث ضباعة نفسها ، كما فى " التلخيص الحبير " .

وحكم هذا الباب فقهاً كما تعرض إليه الإمام الترمذى من نقل خلاف فيه . فاختلفوا فى هذا الاشتراط ، فأجازه عمر وعثمان وعلى وابن مسعود وعمار وابن عباس وسعيد بن المسيب وعروة وعطاء وعلقمة وشريح ، وهو الأظهر

يا رسول الله ! إنى أريد الحج، أفأشترط ؟ قال : نعم ، قالت: كيف أقول ؟ قال : قولى : « لبيك اللهم لبيك ، محلى من الأرض حيث تحبسنى » .

عند الشافعى ، وهو قول أحمد واسحاق . وقال آخرون : لا عبرة به ولا حاجة له ، روى ذلك عن ابن عمـــر وعائشة ، وهو قول النخعى والحكم وطاؤس وسعيد بن جبير ، وهو مذهب أبى حنيفة ومالك وسفيان الثورى قالوا: لا ينفعه اشتراط ويمضى على إحرامه حتى يتم، كذا فى "العمدة" مختصراً (٩ ــ ٣٧٦) . وزاد ابن قدامة فى " المغنى " قول الزهرى أيضاً مع هذه الطائفـــة الأخيرة . وفى " العمدة " (٥ ــ ٤٥) بعد تفصيل المذاهب: قلت : حكى الخطابى ثم الرؤيانى من الشافعية الخصوص بضباعة اه .

ويذكر النووى فى "شرح المهذب" (٨ ــ ٣١٠) ما يظهر منه أن الشافعى فى كتاب المناسك نصه الجديد: عدم القول بصحة الاشتراط ، وإنه لا يتحلل ، ولكن البيهقى ومن بعده يلزمون إمامهم قولهم بالاشتراط، وابن عمر روايته فى " الصحيح " صريحة فى عدم الاشتراط ، ولفظه : « إنه كان ينكر الاشتراط فى الحج، ويقول: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ ؟ » رواه الشيخان . ويقول البيهقى : عندى أن ابن عمر لو بلغه حديث ضباعة فى الاشتراط لم ينكره كما لم ينكره أبوه . وحاصله : أن السنة مقدمة عليه اه .

أقول : هذه جرأة، فيحتمل أن يكون عند ابنه علم برأى أبيه من توجيه لرأيه، فيكون كتطييب لخاطرها وإزاحة لما كان يختلج فى صدرها من العوائق ، ولا شك أن المتبادر أن يكون الإبن أعلم على قول أبيـــه من البيهقى وغيره ، وربما يكون له محملاً لقول عمر لم يقف عليه البيهقى . وعلى كل حال لو كان عند

وفى الباب عن جابر وأسماء وعائشة . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم : يرون الاشتراط

ابن عمر السنة فى جهة وفى أخرى سنة أبيه لا بد أن يقدم سنة الرسول عليه صلوات الله وسلامه على سنة أبيه رضى الله تعالى عنهما ، وتنقيح مذاهب الصحابة فى غاية الدقة ، وشغف ابن عمر فى اقتداء سنته معروف لاينكر حتى كان يتبع رسول الله ﷺ فى عاداته فضلاً عن عباداته . ثم ينقل ابن قدامة فى " المغنى " عن أبى حنيفة : إن الاشتراط يفيد سقوط الدم ؛ وأما التحلل فهو ثابت عنده بكل إحصار . وعلى هذه الرواية الاشتراط نافع عند أبى حنيفة ولم يكن لغواً ، مع ما فيه من تطييب خاطرها بالدعاء بالعون والاعتراف بالعجز مع بذل الجهد فى بلوغ الغرض من إتمام العبادة لما يخاف من عوائق المرض ، تريد إنى يا رب خارجة رجاء عونك على البلوغ إلى قضاء نسكى ، فإن حبستنى دون ذلك فإنى إنما أمسك عن التمادى ، حيث حبستنى وسلبت قوتى على قضاء نسكى ، كما يقوله القاضى أبو الوليد الباجى فى " المنتقى " .

قال شيخنا رحمه الله : وافقنا الإمام البخارى فى مسألة الاشتراط حيث لم يخرجه فى بابه ، وإنما أخرجه فى النكاح ، ومن آدابه وعاداته فى التراجم والأبواب : أنه لا يعقد ترجمة ولا باباً إذا لم يذهب إليه ، ونظير ذلك أنه أخرج حديث الركعتين بعد الوتر جالساً ولم يبوب عليه ترجمة ، ولم يخرجه فى أبواب الوتر وإنما أخرجه فى السنة قبل الفجر ، وهذا شئ يحتاج إلى تنبيه اهـ .

قال الراقم : وحكاه البدر العينى فى " العمدة " (٩ ـ ٣٧٦) عن ابن المرابط ، فقال : وزعم ابن المرابط أن عدم ذكر البخارى هذا الحديث فى كتاب الحج دلالة على أن الاشتراط عنده لا يصح اهـ . ثم نظر فيه العينى ، ولعل ذلك

فى الحج، ويقولون: إن اشترط فعرض له عرض أو عذر فله أن يحل ويخرج من إحرامه ، وهو قول الشافعى وأحمد واسحاق ، ولم ير بعض أهل العلم

أن هذه العادة ليست مطردة ، وإن كانت أكثرية ، كما يذكره شيخنا العثمانى فى " فتح الملهم " (٣ — ٢٤٦) .

وحكى شيخنا العثمانى كلاماً لشيخه المحمود ما صفوته ولبابه : إن معنى عدم الاشتراط عند أبى حنيفة هو عدم تأثيره فى التحلل وعدم الحاجة إليه ، لا أنه فعل عبث ، ففيه من فائدة عظيمة .

أما أولاً : فهو تسكين لقلبها حيث كانت مريضة وجعة تخاف من عدم إتمام الحج، فلو اتفق لها المانع مفاجأة لكان أشق عليه وأفجع لها ، كما كان التحلل فى الحديبية شق عليهم ، وكما شق عليهم فسخ الحج إلى العمرة .

وأما ثانياً : فإذا اشترطت ولاحظت عذرها والتحلل بسهولة عند طروه العارض بمرض أو غيره كان نفوذها فى العمل أهون وأيسر ، ويكون قلبها مطمئناً بأن المخلص لها موجود عند ظهور العوارض هان عليه الخطب وزال القلق ، انتهى ملخصاً بتعبيرى وتحريرى .

وبالجملة مذهب أبى حنيفة ومالك والثورى أئمة عصر واحد وفقهاء أمة : ذهبوا إلى عدم الاشتراط ، وهو قول الشافعى الجديد ، وعليه مثل الخطابى والرويانى من أئمة الشافعية بحمل حديث ضباعة على الاختصاص . وتعليل مذاهب الصحابة والتابعين فى الاشتراط غير مقطوع ، ويحتمل محامل مختلفة ، ونص التنزيل العزيز وكذا حديث الحجاج بن عمرو الأنصارى نص مطلق تحوى قاعدة عامة خرجت مخرج التشريع العام، والوقائع الجزئية لاعبرة بها أمام القواعد الكلية العامة حيث تحتمل محامل من الخصوصية ، أو فائدة جزئية ، والله أعلم .

الاشتراط في الحج، وقالوا : إن اشترط فليس لـه أن يخرج من إحرامه ، ويرونه كمن لم يشترط .

(باب منه)

حدثنا : أحمد بن منيع نا عبد الله بن المبارك أخبرني معمر عن الزهري

ثم أقول : ولما ضاق الأمر عند الشافعية والحنابلة عند عروض المرض للمحرم ولم يكن له سبيل غير انتظار البرأ والشفاء وإتمام ما أحرم له اضطروا إلى القول بالاشتراط، حيث وجدوا مساغاً لرفع تلك الكلفة ، فسروا بحديث ضباعة الهاشمية وانشرحوا له ، حيث وجدوا شفاءً للداء ودواءً للمرض والشقاء ، فقالوا به ، ومع ذلك جعلوه جائزاً كالشافعية ، أو مندوباً كالحنابلة ، لا واجباً كالظاهرية . وكان أبو حنيفة والثوري ومالك لما قالوا بتحقيق الحصر بالمرض ورأوا عذراً للتحلل مثل العدو سواءً بسواء استغنوا عن مثل حديث ضباعة الهاشمية الذي يحتمل الخصوصية ، أو تطييباً لخاطرها وجبراً لفؤادها وسداداً لثلمة اضطرابها ، فخذ هذا راضياً ومرضياً ، وكن من الشاكرين .

ولنعم ما قال شيخنا رحمه الله :

فإن شئته فادع الخير والخير للذي • هداك وأهدى من حديث المسائل
وما هي إلا ذكرة ثم فكرة • تمثل شيئاً من حديث الأماثل
ومـا هي إلا عبرة ثم عبرة • تجدد عهـداً بالديار المواثل
فإن جئت مرضاة وإلا فإنهـا • بذي تسلم الحسنى لـديك فجامل

—: باب منه :—

أخرج في الباب حديث ابن عمر ، وقد أخرجـه البخاري ، وهو من

عن سالم عن أبيه : « أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول : أليس حسبكم سنة نبيكم ؟ » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء في المرأة تحيض بعد الافاضة)

أفراده ، وفيه زيادة : « إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ، ثم حل من كل شئ حتى يحج عاماً قابلاً فيهدى أو يصوم إن لم يجد هدياً » .

قوله : أليس حسبكم سنة نبيكم ؟ . يريد : أليس يكفيكم سنة رسول الله ﷺ ، ومعنى " الحسب" : الكفاية ، و" حسبكم " مرفوع ، لأنه اسم ليس ، و" سنة نبيكم ﷺ " منصوب على أنه خبر ليس ، وهذا التركيب متعين في رواية الترمذي . وأما في رواية البخاري فيمكن أن يقال : أن يكون الخبر " طاف بالبيت " ، و " سنة " منصوب على الاختصاص ، كما يقوله القاضي عياض ، أو على إضمار فعل أي : " تمسكوا " ، كما يقوله السهيلي ، كما حكى ذلك الحافظان البدر والشهاب . والغرض من كلام ابن عمر إنكاره من الاشتراط ، ووقع التصريح به في رواية النسائي أنه قال : ينكر الاشتراط في الحج ، ويقول : أما حسبكم سنة نبيكم أنه لم يشترط ، وهكذا رواه الدارقطني كما حكاه البدر العيني ، وقد تقدم آنفاً في الباب الذي قبله البحث عن مسألة الاشتراط وتفصيل المذاهب . وهذا الباب غير مذكور في " العرف الشذي " .

ـ: باب ما جاء في المرأة تحيض بعد الإفاضة :ـ

أخرج في الباب حديث عائشة ، وقد اتفق على تخريجه الشيخان في الحج

حدثنا : قتيبة نا الليث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت : « ذكر لرسول الله ﷺ أن صفية بنت حيى حاضت فى أيام منى، فقال : أحابستنا هى ؟ قالوا : إنها قد أفاضت ، فقال رسول الله ﷺ : فلا إذن » .

والبخارى فى عدة أبواب بألفاظ مختلفة ، وأخرج حديث ابن عمر، وقد تفرد به الترمذى من بين الستة .

قوله : إن صفية بنت حيى . " صفية " : بفتح الصاد المهملة وتشديد الياء آخر الحروف . و " حيى ": بضم الحاء المهملة وبالياءين الأول مفتوحة مخففة، والثانية مشددة ، وهو: ابن أخطب النضرية من ذرية هارون أخى موسى عليهما السلام ، سباها النبى ﷺ عام فتح خيبر ثم أعتقها وتزوجها وجعل عتقها صداقها، روى البخارى لها عشرة أحاديث، ماتت فى خلافة معاوية سنة ستين، وقيل : فى خلافة على سنة ست وثلاثين، كما فى " العمدة " (٢ — ١٤٥) .

قوله : أحابستنا ؟ . الهمزة للاستفهام ، أى مانعتنا من التوجه من مكة إلى المدينة فى وقت أردناه ظناً منه ﷺ أنها ما طافت طواف الإفاضة .

قوله : إنها قد أفاضت، أى طافت طواف الإفاضة ، ويسمى: "طواف الركن " و " طواف الفرض " و " طواف الزيارة " .

قوله : فلا إذن ، معناه: فلا تحبسنا حينئذ لأنها أدت الفرض الذى هو كن الحج .

دل الحديث على أن طواف الوداع يسقط بعذر الطمث، وهذا قول عامة أهل العلم ، وعامة الفقهاء بالأمصار : ليس على الحائض التى قد أفاضت طواف

وفي الباب عن ابن عمر وابن عباس . قال أبو عيسى : حديث عائشة حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم . أن المرأة إذا طافت طواف الإفاضة ثم حاضت فإنها تنفر وليس عليها شئ ، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد واسحاق .

وداع ، خلافاً لطائفة من الصحابة ، وهو قول عمر وابن عمر وزيد بن ثابت ، كما قاله ابن المنذر ، وقال : وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك وبقي عمر ، وقد روى ابن أبي شيبة من طريق القاسم بن محمد : « كان الصحابة يقولون : إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت ، إلا عمر رضي الله عنه فإنه كان يقول : آخر عهدها بالبيت » ، ويؤيده حديث عند أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي والطحاوي من حديث الحارث بن عبد الله الثقفي . وقال الطحاوي : إنه نسخ بحديث عائشة وبحديث ابن عباس وبحديث أم سليم . ولا شك أن طواف الوداع واجب يجب بتركه دم ، وهو قول أكثر العلماء ، وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد . وقال مالك: هو سنة لا شئ في تركه، واختاره ابن المنذر وداود ، ولكنه يسقط بعذر الحيض والنفاس ، ولا يجب دم عند أحد . هذا ملخص "العمدة" (٤ — ٧٧٦) و" الفتح" (٣ — ٤٦٧) .

ويقول الخطابي في "معالم السنن" (٢ — ٢١٦) في توجيه قول الفاروق: وهذا على سبيل الاختيار في الحائض إذا كان في الزمان نفس وفي الوقت مهلة ، فأما إذا أعجلها السير كان لها أن تنفر من غير وداع بدليل خبر صفية . وممن قال : أنه لا وداع على الحائض : مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد واسحاق ، وهو قول أصحاب الرأي، وكذلك قال سفيان اهـ . وراجع لبقية مباحث الحديث واختلافات الألفاظ " الفتح" و" العمدة " .

وبالجملة المرأة إذا طافت طواف الإفاضة ثم حاضت فلا عليها أن لا تقيم للوداع ، وأما إذا لم تطف طواف الإفاضة فلا بد أن تنتظر للفراغ من طمثها

حدثنا : أبو عمار نا عيسى بن يونس عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال : « من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحيض ، ورخص لهن رسول الله ﷺ » .

قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم .

إلى أن تطهر فتطوف للإفاضة فإنها ركن وفريضة . قال شيخنا : وقد أفتى الحافظ ابن تيميــة للمرأة التي لا تستطيع البقاء بعد الحج ولم تطف للإفاضة : بأنها تطوف طواف الإفاضة في حال طمثها وتهرق الدم وتحلل على مذهب أبي حنيفة .

قال الراقم : ولعل الشيخ يريد ما ذكره في " الفتاوى " ، وهي في الطبعة الجديدة الملكية في الجزء السادس والعشرين (ص ــ ٢٢٥) . فذكر أولاً ما خلاصته : إن من حاضت قبل طواف الإفاضة فعليها أن تحتبس حتى تطهر وتطوف إذا أمكن ذلك ، هذا إذا كانت الطرق آمنة والبقاء متيسر من جهة الأمير والقافلة . ثم ذكر : وأما هذه الأوقات فكثير من النساء لا يمكن لهن الاحتباس لوجوه ، فهذه المسألة عمت بها البلوى ، فهذه تطوف وهي حائض وتجبر بدم أو بدنة على مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى آخر ما قال .

قال الراقم : والمسألة مذكورة في " المغني " لابن قدامة (٣ ــ ٣٧٧) فقال : إن الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف في المشهور عن أحمــد ، وهو قول مالك والشافعي ، وعن أحمد : إن الطهارة ليست شرطاً ، فمتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة ، فإن خرج

(باب ما جاء ما تقضى الحائض من المناسک)

حدثنا : على بن حجر نا شريك عن جابر ـ وهو ابن يزيد الجعفى ـ عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت : « حضت فأمرنى النبى ﷺ أن أقضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت » .

إلى بلده جبره بدم . . . . وقال أبو حنيفة : ليس شئ من ذلك شرطاً اه . قال فى " البدائع " (٢ ــ ١٢٩) : فأما الطهارة عن الحدث والجنابة والحيض والنفاس فليست بشرط لجواز الطواف ، وليست بفرض عندنا بل واجبة حتى يجوز الطواف بدونها . ثم أطال فى الاستدلال ، وبعد تفصيل فى التدليل قال : إن كان محدثاً فعليه شاة ، وإن كان جنباً فعليه بدنة ، إلى آخر ما قال . وذكر فى " الهداية " ومتنها وجوب الصدقة إذا طاف للقدوم أو للوداع محدثاً ، وتجب شاة إذا طاف للزيارة محدثاً ، وبدنة إذا كان جنباً . أقول : وفى حكم الجنب الحائض والنفساء . وتعرض إليه فى " العمدة " (٤ ــ ٥٤٦) و (٢ ــ ٨١) .

ــ : باب ما جاء ما تقضى الحائض من المناسک :ــ

أخرج فى الباب حديث عائشة وحديث ابن عباس ، وحديث عائشة اتفق عليه البخارى فى كتاب الحيض ومسلم فى الحج ، البخارى فى (باب تقضى الحائض المناسك كلها) ، وفى (باب الأمر بالنفساء إذا نفسن) وغيرهما . وحديث ابن عباس تفرد به الترمذى من بين أرباب الصحاح الستة .

ومسألة الباب متفق عليها فى الأمة . قال ابن بطال : العلماء مجمعون على أن الحائض تشهد المناسك كلها غير الطواف بالبيت . وقال المهلب : إنما منعت

قال أبو عيسى : والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم : أن الحائض تقضى المناسك كلها ما خلا الطواف بالبيت . وقد روى هذا الحديث عن عائشة من غير هذا الوجه أيضاً .

الحائض من الطواف على غير طهارة تنزيهاً للمسجد عن النجاسات، ولأمره ﷺ الحيض فى العيدين بالاعتزال ، حكاه فى " العمدة " (٤ ــ ٦٦٢) . وروى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر قال : « تقضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة » ، ولم يذكر ابن المنذر عن أحد من السلف اشتراط الطهارة للسعى إلا عن الحسن البصرى . وحكى المجد ابن تيميـــة من الحنابلة رواية عندهم مثله ، حكاه الحافظ فى " الفتح " (٣ ــ ٤٠٣) .

وبالجملة المسألة كذلك عند الإمام أبى حنيفة مثل الجمهور ، نعم الفرق بينه وبين الجمهور : أن الطهارة شرط وفرض عندهم، وواجب مطلوب عنده كما تقدم بيانه ، وما اعترضه النووى بتفرد أبى حنيفـة به فرده الحافظ بأن الحكم وحماداً (ابن أبى سليمان) ومنصوراً وسليمان وافقوا أبا حنيفة كما حكى عنهم ابن أبى شيبة ، وعند أحمد رواية مثل أبى حنيفة واجبة تجبر بالدم ، وكذا عند المالكية قول يوافق ، كما فى " الفتح " (٣ ــ ٤٠٤) . ثم السعى لها أن تسعى بين الصفا والمروة فى حالة الحيض، ولكن السعى مسبوق بالطواف، فإذا لم تطف لم تسع ، لا لأجل اشتراط الطهارة للسعى بل لعدم سبق الطواف . نعم إذا حاضت بعد ما طافت أو طافت أربعة أشواط فإن للأكثر حكم الكل كما فى " البدائع " وغيره ، فلها أن تسعى مثل قضاء بقيـــة المناسك كلها . وكذلك تحرم عند الحيض ، ويسن لها الاغتسال للنظافـة لا للطهارة ، وهذا متفق عليه بين الأئمة .

قال شيخنا رحمه الله : وما ذكره شارح " الوقاية " من تعليل منع الحائض

حدثنا : زياد بن أيوب نا مروان بن شجاع الجزرى عن خصيف عن عكرمة ومجاهد وعطاء عن ابن عباس رفع الحديث إلى النبى ﷺ : « أن

عن الطواف بقوله : " فإنه فى المسجد ولايجوز للحائض دخوله اهـ " فغير صحيح ، فإن المؤثر فى منع الطواف هو فقدان الطهارة ، والطهارة من واجبات الطواف ، ولا تأثير فيه للمسجد .

قال الراقم : ومثله يقول الشيخ ابن الهمام فى " الفتح " (٢ — ٤٥٩) . . . . فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد للحائض اهـ . فما قاله المهلب - كما سبق - غير متجه . ووجوب الدم على ذلك لأجل أن المدار على الطهارة ، وعليه عامة عبارات فقهاء المذاهب والله أعلم . نعم ربما يقال أنه يزيد منع الطواف حرمةً عند اجتماع الأمرين عدم الطهارة ثم كون الطواف فى المسجد . ويقول الحافظ فى " الفتح " (٣ — ٤٠٤) : لأنها إذا أمرت باعتزال المصلى - أى فى حديث : « ويعتزل الحيض المصلى » - كان اعتزالها للمسجد بل للمسجد الحرام بل للكعبة من باب الأولى اهـ .

قال شيخنا رحمه : والحائض إن كانت قارنةً فترفض العمرة وتقضى مناسك الحج كلها ثم تقضى العمرة ، ويكون حجها حج إفراد ، مثل سيدتنا عائشة رضى الله عنها رفضت العمرة ، هذا عندنا ، وعند الإمام الشافعى : إذا كانت قارنةً دخلت أفعال العمرة فى الحج ، فلا حاجة إلى رفض العمرة ، وتقضى المناسك كلها وتنتظر للطواف حتى تطهر فتطوف لهما جميعاً طوافاً واحداً . ثم العمرة التى قضتها بعد الحج عمرة مستقلةٌ ، إنما هى لتطييب خاطرها عندهم ، وأما عندنا فكانت قضاءً لما رفضتها اهـ .

قال الراقم : الروايات فى إحرام عائشة وكلمات الرواة فى حديثها فى غاية

النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها ، غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهر » .

الاختلاف ، وكل ذلك تجده في روايات البخاري في " صحيحه " ، فيمكن أن يستدل ببعضها لقرانها ، وببعض لتمتعها ، وبآخر لإفرادها . وخوفاً من طول البحث وسآمة الباحث نطوي الكشح عن خطبها . وكل فريق يستدل بما يوافق مذهبه . قال عياض : اختلفت الروايات في إحرام عائشة اختلافاً كثيراً اهـ ، حكاه الحافظ في " الفتح " (٣ ــ ٣٣٠) ، وحكاه البدر العيني عنه ، وعن ابن عبد البر قبله ، ولفظه : والأحاديث عن عائشة في هذا مضطربة جداً اهـ . وكأن مشية الله الأزلية جرت وسبقت في أن تكون بيد كل إمام مسكة ودليل يشفي به غلة أتباعه وأصحابه ، وأن يؤجر ويثاب بجده واجتهاده ، ويطمئن كل بالبلوغ إلى غاياته وأغراضه ، فتارةً تراعي الألفاظ وتارةً تراعي الأغراض ، والمجتهد حيناً يرجح لفظاً على لفظٍ وآخر يجمع بين لفظٍ ولفظٍ ، وكل على صواب . فيقول الحافظ في "الفتح" (٣ ــ ٣٣٦) ما ملخصه : إن قول الكوفيين أن عائشة تركت عمرتها وحجت مفردة ، تمسكاً بحديثها في "الصحيح" : « دعي عمرتك » ، وفي لفظ : « ارفضي عمرتك » و« أهلي بالحج » . واستدلوا بها على أن المرأة إذا تمتعت ثم حاضت قبل أن تطوف تترك العمرة وتهل بالحج مفرداً مثل عائشة . ولكن رواية مسلم من حديث جابر : « إن عائشة أهلت بعمرة حتى إذا كان بسرف حاضت ، فقال لها النبي ﷺ : أهلي بالحج ، حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وسعت ، فقال لها النبي ﷺ : قد حللت من حجتك وعمرتك » ، يقول الحافظ : فهذا صريح في أنها كانت قارنةً وإنما أعمرها من التنعيم تطييباً لقلبها ، حيث لم تطف بالبيت لما دخلت معتمرة اهـ .

وذكر البدر العيني في " العمدة " (٤ ــ ٥٤٥) ما ملخصه : إن حديث

وهذا حديث غريب من هذا الوجه .

عروة عن عائشة فى " الصحيح " : « فأهللنا بعمرة » رده الأوزاعى والشافعى وأبو ثور وابن علية ، وقالوا : هذا غلط من عروة ولم يتابع عليه . وقال اسماعيل بن اسحاق - ابن علية القاضى - : اجتمع القاسم والأسود وعمرة على أن أم المؤمنين عائشة كانت محرمة بحج لا بعمرة ، وكذلك رده مالك وأحمد بن حنبل ثم ابن حزم ، إلى آخر ما قال ، فراجعها . وفى "العمدة" (٤ — ٥٥٩) : رجح لفظ عروة على تحقيق القاضى عياض : بأنها أحرمت بالحج أولاً ثم أحرمت بالعمرة ، ثم رفضت العمرة بسبب حيضها وأهلت بالحج . وقال بعد بيان الجمع فى الروايات : فلا يحتاج إلى تغليط عروة وهو أعلم الناس بحديثها اهـ . والعينى فى " العمدة " (٤ — ٧٧٩) قال مثل ما قال الحافظ ابن حجر : بأنها كانت قارنة ، واحتج بحديث مسلم ، وهذا التعارض غريب من مثل العينى .

قال الإمام محمد بن الحسن فى " مؤطئه" بعد روايات ابن عمر : وحديثى عائشة من طريق القاسم ومن طريق عروة كلها من طريق مالك . قال محمد : وبهذا نأخذ ، الحائض تقضى المناسك كلها ، غير أن لا تطوف ولا تسعى بين الصفا والمروة حتى تطهر ، فإن كانت أهلت بعمرة فخافت فوت الحج فلتحرم بالحج وتقف بعرفة وترفض العمرة ، فإذا فرغت من حجها قضت العمرة كما قضتها عائشة ، وذبحت ما استيسر من الهدى ، بلغنا : « أن النبى ﷺ ذبح عنها بقرة » ، وهذا كله قول أبى حنيفة رحمه الله اهـ . وتجد ما يشرح هذا ما بسطه الإمام الطحاوى فى (باب القارن كم عليه من الطواف لعمرته ولحجته ؟) . والشيخ المحدث السندى فى كتابه " المواهب اللطيفة " رجح الجمع على الترجيح بضوء ما أفاده البدر العينى ، كما حكاه شيخنا العثمانى فى " فتح الملهم " والله الموفق .

(باب ما جاء من حج أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت)

حدثنا : نصر بن عبد الرحمن الكوفي نا المحاربي عن الحجاج بن أرطاة عن عبد الملك بن مغيرة عن عبد الرحمن بن السلماني عن عمرو بن يونس عن الحارث

ــ: باب ما جاء من حج أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت :ــ

أخرج في الباب حديث الحارث بن عبد الله بن أوس ، وهو الثقفي الحجازي سكن الطائف ، روى عنه ﷺ وعن عمر ، وعنه عمرو بن أوس الثقفي ، كما في " التهذيب" .

والحديث أخرجه أبو داود والنسائي من أصحاب السنن ، وأخرجه أحمد والطحاوي . ولفظ أبي داود : « قال : أتيت عمر رضي الله عنه فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض ؟ قال : ليكن آخر عهدها بالبيت ، فقال الحارث : كذلك أفتاني رسول الله ﷺ ، فقال عمر : أربت عن يديك ! سألتني عن شئ سألت عنه رسول الله ﷺ لكيما أخالفه » . وهذا أوضح وأبسط .

قال العيني في "العمدة" (٤ ــ ٧٧٦) : ومعنى "أربت عن يديك" : سقطت آرابك ، وهو جمع " أرب" وهو : العضو . ولفظ الترمذي : « خررت عن يديك » سقطت . وفيه ألفاظ أخر ، جمعها كلها الطبري في " القرى" (ص ــ ٥١٠) وشرحها .

قال شيخنا : اتفقوا على أن طواف الوداع ليس على المعتمر ، وإنما هو على الحاج . وحديث الترمذي من طريق الحجاج بن أرطاة ، ومن طريقه هذه الزيادة ، وهو ليس بذاك . ورواه أبو داود من غير طريقه وليس فيه

ابن عبد الله بن أوس قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « من حج هذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت ، فقال له عمر : خررت من يديك ! سمعت هذا من رسول الله ﷺ ولم تخبرنا به ؟ » .

ذكر المعتمر ، فالترمذي مشى على ظاهر ما عنده من لفظ الحجاج بن أرطاة ، فعقد عليه الباب وذكره في الترجمة ، وكان المناسب أن يكتفي في الترجمة بقوله: " من حج " ، ولا يزيد عليه " أو اعتمر " .

ثم قال الشيخ : في قول عمر : « خررت عن يديك » أن عمر كان يأمر بطواف الوداع للحاج ولم يكن عنده نص من حديث عن رسول الله ﷺ ، فلما سمعه عن الحارث قال له ـ أي مغضباً ـ : بأنه لم يخبره بهذا اهـ . هكذا في " العرف الشذي" . وأرى أنه وقع فيه تغيير من كلام الشيخ وسهو من الضابط في ضبط الإملاء وحفظ الإلقاء ، وربما ذكره للرد عليه فإنه ذكره بعضهم وليس بصحيح . وسياق حديث أبي داود واضح جداً ، ويدل على أن غضبه على أنه سمع من رسول الله ﷺ بأن طواف الوداع لا يسقط بعذر الحيض ، ثم سأل عنه ما سأل عنه رسول الله ﷺ ، فربما أخطأ في الحكم وذهب إلى خلاف ما قاله ﷺ .

ثم إنه قد تقدم البحث الشافي بأن سيدنا عمر الفاروق تفرد بالقول بطواف الوداع للحائض بأن تبقى إلى أن تطهر ثم تطوف. وذكرنا توجيه الخطابي لرأيه ، وكلام الطحاوي: بأنه منسوخ والحكم في حديث عائشة عند الأمة .

وأما مسألة طواف الوداع على المعتمر ، فقال ابن بطال : لا خلاف بين العلماء أن المعتمر إذا طاف فخرج إلى بلده أنه يجزئه من طواف الوداع كما فعلت عائشة اهـ . والبخاري رحمه الله ترجم عليه ولم يقطع فقال : (باب المعتمر

وفى الباب عن ابن عباس . قال أبو عيسى : حديث الحارث بن عبد الله ابن أوس حديث غريب، وهكذا روى غير واحد عن الحجاج بن أرطاة مثل هذا ، وقد خولف الحجاج فى بعض هذا الإسناد .

إذا طاف طواف العمرة ثم خرج هل يجزئه من طواف الوداع ؟) ، فالحافظ الشهاب العسقلانى يقول : لأجل التردد ترجم هكذا ، والحافظ البدر العينى يميل إلى أن حكمه فى حديث عائشة : أنها لم تطف للوداع ، فكأنه جزم بعدمه . هذا خلاصة بحثها .

وفى "الهداية" وشرحها لابن الهمام: وليس على أهل مكة ومن كان داخل الميقات، وكذا من اتخذ مكة داراً ثم بدا له الخروج، ليس عليهم طواف صدر ، وكذا فائت الحج ، لأن العود مستحق عليه ، ولأنه صار كالمعتمر ، وليس على المعتمر طواف الصدر . ذكره فى " التحفة " . قال ابن الهمام : وفى إثباته على المعتمر حديث ضعيف رواه الترمذى ـ يريد به حديث الباب ـ . وفى "البدائع" (٢ ــ ٢٢٧): فأما طواف الصدر فلا يجب على المعتمر ، وقال الحسن بن زياد: يجب عليه ، كذا ذكره الكرخى اهـ .

ثم إن طواف الوداع يكون فى آخر عهده بالبيت عند الخروج ، فإن اشتغل بعده بتجارة أو إقامة فعليه الإعادة عند مالك والشافعى وأحمد ، وليس عليــه الإعادة عند أبى حنيفة وإن أقام شهراً أو أكثر . هذا ملخص ما فى " المغنى " لابن قدامة (٣ ــ ٤٥٩) و " شرح المهذب" (٨ ــ ٢٨٥) .

دليل الجمهور ظاهر حديث الباب ، ولأبى حنيفة أنه طاف بعد النفر بعد ما حل فقضى ما كان عليــه ، والحديث لا يدل على الوجوب ويكفى أن يكون للندب والاستحباب . فالحديث للفريقين ، فعندهم للوجوب، وعنده للندب ،

(باب ما جاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً)

حدثنا : ابن أبي عمر نا أبو معاوية عن الحجاج عن أبي الزبير عن جابر : « إن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة ، فطاف لهما طوافاً واحداً » .

فما يقوله صاحب " القرى " : " وفي الحديث دلالة على استواء الحج والعمرة في طواف الوداع إيجاباً واستحباباً " ففيه نظر، فإن الحديث الذي عليه مدار طواف الوداع للمعتمر ضعيف ، وقد صرح به نفسه . فكيف يثبت الوجوب بمثله والإجماع على خلافه ؟ والله أعلم .

وبالجملة ليس على المعتمر طواف الوداع كما ليس عليه طواف القدوم ، ويسمى طواف الوداع : طواف الصدر وطواف آخر عهد بالبيت، كما في "الهداية"، ويسمى طواف القدوم: "طواف اللقاء" أيضاً . وحديث ابن عباس الذي أشار إليه الترمذي رواه مسلم وأحمد ، وليس فيه ذكر الحاج والمعتمر، ثم الترمذي قد صرح بما في حديث الحارث من الضعف بقوله : غريب . ثم قال : وقد خولف الحجاج في بعض هذا الإسناد . وقال المنذري في سند الترمذي : فيه ضعيف، وفي سند أبي داود : فيه حسن اه ، كما في " نصب الراية " .

وبالجملة ابن أرطاة تفرد به ولم يتابع عليه ، وعامة الأحاديث لم يذكر فيه ما ذكره الحجاج بن أرطاة ، فلم يقل به الأئمة ولم يعمل به الأمة .

ـ: باب ما جاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً :ـ

أخرج في الباب حديث جابر ، أخرجه النسائي عن أرباب السنن في (باب طواف القارن من المناسك) ، وأخرج حديث ابن عمر بعد ما أشار إليه في

وفى الباب عن ابن عمر وابن عباس . قال أبو عيسى : حديث جابر حديث حسن . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ

الباب، وقد أخرجه ابن ماجه فى (باب طواف القارن) . ودل حديثا الباب على تداخل أفعال العمرة فى الحج للقارن من الطواف والسعى ، فالقارن عليه طواف واحد لهما ، وكذا سعى واحد لهما .

والمسألة خلافية من أقدم عهده إلى اليوم ، وذكر الترمذى فى كل جانب بعض أهل العلم من الصحابة رضى الله عنهم . وما ذكره من المذاهب فى المسألة فلخص ما قاله النووى فى " شرح مسلم " وابن قدامة فى " المغنى " (٣ — ٤٦٥) والعينى فى " العمدة" (٤ — ٥٤٦) : أن القارن لابد له من طوافين وسعيين . وحكى ذلك عن عمر وعلى والحسن والحسين وابن مسعود والشعبي والنخعى وجابر بن زيد وعبد الرحمن بن الأسود ومجاهد وعلقمة والأسود بن يزيد وشريح القاضى ومحمد بن على بن حسين وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه ، والثورى والأوزاعى والحسن بن صالح وحماد بن سلمة وحماد بن أبى سليمان والحكم بن عتيبة وزياد بن مالك وابن شبرمة وابن أبى ليلى ، وهو رواية عن أحمد . وقال مالك والشافعى وأحمد واسحاق وأبو ثور وداود : على أن القارن يكفى له طواف واحد وسعى واحد . ويروى ذلك عن ابن عمر وجابر وعائشة وعطاء والحسن وطاؤس .

وبالجملة فقهاء عصر واحد من فقهاء الأمصار أبى حنيفة وسفيان والأوزاعى وأحمد فى رواية فى جهة واحد ، ومعهم من كبار فقهاء الصحابة والتابعين جماعة ، ومالك والشافعى وأحمد فى أشهر الروايتين فى جهة أخرى ، ومعهم طائفة من الصحابة وشرذمة من التابعين رضى الله عنهم أجمعين . وما

وغيرهم ، قالوا : القارن يطوف طوافاً واحداً ، وهو قول الشافعي وأحمد واسحاق . وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : يطوف طوافين ويسعى سعيين، وهو قول الثوري وأهل الكوفة .

اتفقوا جميعاً على أن القارن عليه ثلاثة أطوفة : طواف القدوم واللقاء ، وهو سنة ، وطواف الإفاضة والزيارة ، وهو فرض ، وطواف الوداع والصدر ، وهو واجب .

واختلفوا في طواف العمرة، فأثبته أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد في رواية ، ونفاه مالك والشافعي وأحمد ، كما اتفقوا على أنه ﷺ طاف في حجته حجة الوداع ثلاثة : طوافاً يوم قدومه ، وطوافاً يوم النحر ، وطوافاً للوداع ليلة أربع عشرة من ذي الحجة .

قال شيخنا : ولم يثبت طواف النفل منه عليه صلوات الله وسلامه إلى العاشر، نعم ثبت بعد العاشر في ليالي منى برواية قوية اهـ .

قلت : وتقدم بيانه ، فالطواف الأول هو للقدوم عند الشافعي ومالك ، ويوم النحر للإفاضة عند الجميع ولكنه دخل فيه طواف العمرة عندهم، وللوداع متفق بيننا وبينهم جميعاً . والاختلاف في الثاني: هل هو للحج ـ كما هو عندنا ـ أو للحج والعمرة معاً ـ كما هو عندهم ـ ؟ .

قال شيخنا رحمه الله : ويمكن أن يقال : أن الطواف الأول يوم القدوم كان للعمرة وتداخل فيه طواف القدوم ولكن لم أجد من صرح من علمائنا بذلك ولكن قالوا: من ترك طواف القدوم ـ وهو سنة ـ لاشئ عليه ولا يلزمه شئ ، غير أن في عبارة الإمام الطحاوي في " شرح معاني الآثار" إشارة اهـ .

قال الراقم : لاشك أن طواف القدوم تحية للبيت كتحية المسجد

حدثنا : خلاد بن أسلم البغدادى نا عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمــر قال : قال رسول الله ﷺ : « من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما جميعاً » .

بالركعتين، ومن دخل المسجد وصلى السنة ونوى التحية فيها دخل صلاة التحية فى السنة ، كما صرح بذلك غير واحد من أرباب التآليف، وله نظائر غير هذا، فيمكن أن يحمل هذا من هذا القبيل . وما ذكره الشيخ من إشارة الإمام الطحاوى فلعله يريد بها قوله فى (باب القارن كم عليه من الطواف؟) : فاستحال بذلك أن يكون الطواف الذى كان رسول الله ﷺ فعله للعمرة التى انقلبت إليها مجزيـة عنه من طواف حجته الخ .

قال الراقم : ويقول المحدث الفانى فتى فى " تفسيره " (١ — ٢٣٠) قلت : وذلك الطواف والسعى كان لعمرته وكفاه عن طواف القدوم لحجه اه فالذى صرح به الشيخ قد وقعت إليه الإشارة الخاطفة من الإمام الطحاوى ، وصرح بمثله المحدث الفقيه العارف الفانى فتى، فلله الحمد على هذا التوارد والتوافق .

ثم إنه لا شك أن حديث الباب وأمثاله من الإكتفاء بطواف واحد للقارن مؤول عند الكل ، فليس هناك واحد وإنما الثلاثة متفق عليها بين الأئمة جميعاً ، فإذن الاختلاف فى التخريج والتحليل ، بل الاختلاف فى الأول فقط ، فعندنا للعمرة داخل فيه طواف القدوم ، وعندهم للقدوم فقط كما إن الطواف الثانى يوم النحر عندنا للحج فقط وعندهم للحج والعمرة .

وحجـــة مالك والشافعى وأحمد فى اكتفاء القارن بطواف واحد وسعى واحد عدة أحاديث فى الصحاح الستة :

منها : حديث عائشة فى " الصحيحين " من حديث طويل ، وفيه :

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب صحيح ، تفرد به الدراوردى على ذلك اللفظ ، وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ، ولم يرفعوه وهو أصح .

« وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافاً واحداً » واللفظ للبخارى .

وحديث ابن عمر عند الشيخين وفيه : " فطافا لها طوافاً واحداً " وفى طريق آخر عند البخارى : « قال ابن عمر : كذلك فعل رسول الله ﷺ » .

وحديث جابر عند النسائى والترمذى كما فى الباب . وحديث ابن عمر عند الترمذى .

وحجة أبى حنيفة وأصحابه والثورى والأوزاعى وأحمد ـ فى رواية ـ عدة أحاديث :

الأول : حديث الصبى بن معبد التغلبى ، أخرجه أبو حنيفة عن حماد ـ وهو ابن أبى سليمان ـ عن ابراهيم عن الصبى بن معبد من حديث طويل قال : « أقبلت من الجزيرة حاجاً ـ إلى أن قال ـ : كنت رجلاً بعيد الشقة قاصى الدار أذن الله لى فى هذا الوجه ، فأحببت أن أجمع عمرةً إلى حجة فأهللت بهما جميعاً ولم أنس» ، وفيه : «مضيت فطفت طوافاً لعمرتى وسعيت سعياً لعمرتى، ثم عدت ففعلت مثل ذلك ثم بقيت حراماً أصنع كما يصنع الحاج». وفى طريق آخر : «كنت حديث عهد بنصرانية فقدمت الكوفة أريد الحج فى زمان عمر بن الخطاب » وفيه : « فلما قدم الصبى مكة طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة لعمرته ثم رجع حراماً لم يحل من شئ ، ثم طاف بالبيت وبين الصفا والمروة لحجته » . وفيه : « فضرب عمر على ظهره وقال : هديت لسنة نبيك ﷺ » ، ولحديثه طرق وألفاظ جمعها الشيخ محمد عابد السندى فى ترتيبه لـ " مسند أبى حنيفة "

على رواية الحصكفي ، وأصل الحديث مختصراً رواه أحمد وإسحاق والطيالسي في مسانيدهم ، وأبو داود والنسائي وابن ماجه في سننهم ، وابن أبي شيبة في " مصنفه " وابن حبان في " صحيحه " ، والدارقطني في " العلل " ، ورواية أبي داود والنسائي عن منصور ، ورواية ابن ماجه عن الأعمش ، كلاهما عن أبي وائل عن صبي بن معبد التغلبي ، وليس فيه ذكر الطوافين والسعيين لها ، ولاشك عندهم جميعاً في صحة المختصر ، بل إسناده في غاية الصحة ، ولكن ينكرون هذه الزيادة .

وروى محمد بن الحسن الشيباني في " مبسوطه " : « إن الصبي بن معبد قرن فطاف طوافين وسعى سعيين، فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: هديت لسنة نبيك ﷺ » ، حكاه البدر العيني في " البناية " كما في شرح الشيخ أحمد حسن السنبلي على " مسند أبي حنيفة " . وفي " المحلى " لابن حزم (٧ ـ ١٧٥) : روينا من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي : « إن الصبي بن معبد ـ التغلبي ـ قرن بين العمرة والحج فطاف طوافين وسعى سعيين ولم يحل بينهما وأهدى ، وأخبر بذلك عمر بن الخطاب فقال : هديت لسنة نبيك ﷺ اهـ » . وغاية ما يقال فيه أن ابراهيم لم يدرك عمر ولا الصبي ، فيقول الحافظ علاء الدين المارديني في " الجوهر النقي " (١ ـ ٣٤٣) : والنخعي وإن لم يدرك عمر ولا الصبي فقد قال أبو عمر في أوائل "التمهيد" : وكل من عرف فإنه لا يأخذ إلا عن ثقة ، فتدليسه وترسيله مقبول ، فمراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وابراهيم النخعي عندهم صحاح .

ثم ذكر أبو عمر بسنده عن الأعمش : قلت لإبراهيم : إذا حدثتني حديثاً فأسنده، فقال : إذا قلت : عن عبد الله ـ يعني ابن مسعود ـ فاعلم أنه عن غير واحد ، وإذا سميت لك أحداً فهو الذي سميت . قال أبو عمر : إلى هذا نزع من

أصحابنا من زعم أن مرسل الإمام أولى من مسنده ، لأن فى هذا الخبر ما يدل على أن مراسيل النخعى أولى من مسانيده ، وهو لعمرى كذلك . وقال البيهقى فى (باب ترك الوضوء من القهقهة) : قال ابن معين : مرسلات النخعى صحيحة إلا حديث تاجر البحرين وحديث الضحك فى الصلاة اهـ . وما حكاه عن " التمهيد " نهو فى المطبوع الطبعة الملكية المغربية (١ ــ ٣٠) و (١ ــ ٣٧ و ٣٨) . فلا شك إذن أن الزيادة من الثقات معتبرة ، فرواية مثل النخعى عن الصبى وإن كان فيه انقطاع وإرسال مقبول عندهم جميعاً ، على أن أبا حنيفة ومالكاً لا يريان الانقطاع قادحاً فى الصحة . ثم لا شك أن أهل الكوفة أدرى الناس برجالها وأسانيدها ورواياتها وأحاديثها ، فأهل مكــة أدرى بشعابها . وهؤلاء الجهابذة من أكابر الكوفيين من التابعين ممن ذكرنا أسماءهم عند ذكر المذاهب الأسانيد بها صحاح ، ذكرها عبد الرزاق فى " مصنفه " . وحكى عنه ابن حزم فى " محلاه " ، واعترف بصحتها فقال (٧ ــ ١٧٦) : ولكنه عمن ذكرنا من التابعين صحيح إلا عن الأسود وحده فإنه من رواية جابر الجعفى اهـ .

قلت : وقد وافقه من تابعى البصرة : زياد بن مالك وأبو الشعثاء وجابر ابن زيد ، ومن أهل مكة : مجاهد ، ومن أهل المدينة : أبو جعفر محمد بن على بن الحسن الباقر وغيره ، فإذن لا وجه لأحد أن يزاحمهم فى رواياتهم ، ثم لم ينفرد بذلك أبو حنيفة وحده ومعه فى هذه المسألة إمام أهل الكوفة سفيان الثورى وإمام أهل الشام الأوزاعى كما يذكره ابن حزم أيضاً ، وهو رواية عن أحمد ، ووافق أبا حنيفة مثل أبى يوسف ومحمد وغيرهما ، فهل هؤلاء كلهم على خطأ وضلال ؟ غايــة ما يقال إنه وقع التعارض فى الروايات فوقع الترجيح فقهاً واجتهاداً .

الثانى : حديث على أخرجه النسائى فى "الكبرى" فى مسند على من طريق حماد

ابن عبد الرحمن الأنصارى الأزدى عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية قال: « طفت مع أبى وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين ، وحدثنى : أن علياً فعل ذلك ، وقد حدثه : أن رسول الله ﷺ فعل ذلك » ، كما فى " نصب الراية " (٣ ـ ١١٠) . والأزدى ذكره ابن حبان فى الثقات، كما فى " نصب الراية " و " التهذيب " ، فلا ينزل عن الحسن ، ويقول الحافظ فى " الدراية " (ص ـ ٢٠٤) : ورواته موثقون ، ويقول: وأخرجه محمد بن الحسن من قول على موقوفاً بلفظ الأمر ، وفى إسناده راو مجهول .

قال الراقم : واستدلال مثل الإمام محمد عليه دليل توثيقه عنده . وبالجملة فقد روى عن على موقوفاً ومرفوعاً ، وأخرجه الإمام الشافعى من وجه آخر عن على فى القارن يطوف طوافين كما فى " الدراية " . ثم تأوله الشافعى على طواف القدوم وطواف الركن ، ويرده الحافظ المارديني بقوله : ولو كان كما تأول لم يكن فيه خصوصية بالقارن ، فإن المفرد أيضاً يفعل كذلك ، ويطوف هذين الطوافين ، وسيأتى ما يؤيده فى سياق الآثار

والحديث على إسناد آخر أخرجه الدارقطنى فى " سننه " من طريق الحسن ابن عمارة عن الحكم عن ابن أبى ليلى عن على مرفوعاً ثم ضعفه بالحسن بن عمارة فقال: وهو متروك . قال الراقم: والحسن بن عمارة يروى عنه السفيانان ويحيى ابن سعيد القطان ، وهو قاضى بغداد ، ومدار تضعيفه على رأى شعبة فيه ، وقد كشف عن وجهه ما حققه القاضى أبو محمد الرامهرمزى فى " المحدث الفاصل بين الراوى والواعى" ، ونقلته كله فى الأوراق الملحقة بـ "نصب الراية" فى أول المجلد الثالث ، وأشرت إليه فى مبحث الفاتحة خلف الإمام ، ومداره على أنه يفتى بخلاف ما يرويه .

ويقول الرامهرمزي : وليس يلزم المفتي أن يفتي بجميع ما يعي . ولا يلزمه أيضاً أن يترك رواية ما لا يفتي به ، وعلى هذا جميع فقهاء الأمصار . ثم ذكر أمثلته عن مالك وأبي حنيفة - إلى أن قال - : والإنصاف أولى بأهل العلم ، وكان أبو بسطام سيئ الرأي في الحسن ، والله يغفرلها . وله إسنادان آخران عند الدارقطني ، أفليس تعدد الطرق مما يزيل الضعف والوهن ؟ !

الثالث : حديث ابن عمر من طريق الحسن بن عمارة عند الدارقطني مرفوعاً ، وليس فيه من يتهم غير الحسن بن عمارة عندهم ، ولم يمكن للدارقطني الكلام فيه بغير جرحه بالحسن بن عمارة وغير إثبات معارضته بحديث الحسن ابن عمارة نفسه من حديث ابن عباس مرفوعاً ، ولاريب أن المحدث يروي روايتين عن صحابيين متعارضتين ، والفقيه يختار منها اجتهاداً وفقهاً واحداً منها .

الرابع : حديث عمران بن حصين ، أخرجه الدارقطني من طريق محمد ابن يحيى الأزدي مرفوعاً : « إن النبي ﷺ طاف طوافين وسعى سعيين » ، ثم ضعفه الدارقطني وبين علتــه : بأن محمد بن يحيى حدث من حفظه فوهم في متنه ، والصواب بهذا الإسناد : « إن النبي ﷺ قرن الحج والعمرة » ، وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي ، ويقال : إنه رجع عنــه اهـ . ورده الحافظ علاء الدين في " الجوهر النقي " وقال : قوله : " حدث به من حفظه فوهم " لم ينسبه إلى أحد ممن يعتمد عليــه ، وكذا قوله : " ويقال : إنه رجع عنه " والظاهر أن المراد سكت عنه ، وإذا ذكر هذه الزيادة مرة وسكت عنها مرة لعذر لا تترك الزيادة ، ولو كان في الحديث علــة أخرى غير هذا لذكرها الدارقطني ظاهراً اهـ .

وبالجملة علته غير قوية ، وكثيراً ما يروى الراوى رواية تارة مختصرة وتارة كاملة ، ونظائره أكثر من أن تحصى . فالحديث متحمل، ورد مثله تحامل . ويقول ابن الهمام : ومحمد بن يحيى ثقة ، قاله الدارقطنى ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، فإذن زيادته مقبولة ، والله أعلم .

الخامس : حديث ابن مسعود عند الدارقطنى مرفوعاً من طريق أبى بردة عمرو بن يزيد عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال : « طاف رسول الله ﷺ لعمرته وحجته طوافين وسعى سعيين ، وأبو بكر وعمر وعلى » . ثم يقول الحافظ الدارقطنى : وأبو بردة متروك ، ومن دونه فى الإسناد ضعفاء . ويقول الحافظ ابن حجر فى " الدراية " : وفيه أبو بردة عمرو بن يزيد أحد الضعفاء ، ورواه عن حماد بن أبى سليمان .

قلت : وهو كوفى ، يروى عنه مثل وكيع وأبو معاوية الضرير وطلق بن غنام وأحمد بن يونس ويحيى الحمانى وآخرون ، وأخرج له ابن ماجه . وقال ابن عدى : وهو ممن يكتب حديثه من الضعفاء ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، كما فى " التهذيب " ، ومثل هذا يتحمل ، ولا سيما إذا كان له شواهد .

فهذه خمسة أحاديث مرفوعة من رواية الصبى بن معبد وعلى وابن مسعود وابن عمر وعمران بن حصين ، وقد عرفت حال أسانيدها .

وأما الآثار :

فمنها : أثر على ، أخرجه الإمام محمد بن الحسن الشيبانى فى كتاب " الآثار " قال أخبرنا أبو حنيفة نا منصور بن المعتمر عن ابراهيم النخعى عن أبى نصر السلمى عن على بن أبى طالب قال : « إذا أهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين واسع لهما سعيين بالصفا والمروة » . قال منصور : فلقيت مجاهداً وهو

يفتى بطواف واحد لمن قرن فحدثته بهذا الحديث فقال : لو كنت سمعتــه لم أفت إلا بطوافين ، وأما بعد فلا أفتى بها ، وأخرجه الطحاوى من طريق أبى نصر ومن طريق ابن أذينـــة ، وأخرجه البيهقى فى " المعرفة " من طريق الشافعى عن رجل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على ، ورواه الثورى وشعبة وابن عيينة كلهم عن منصور عن مالك بن الحارث عن أبى نصر عن على ، ويرجحه البيهقى على إسناد الشافعى عن رجل ، هذا ملخص ما قالـه الزيلعى ، ويضعفه البيهقى بجهالة أبى نصر .

قال الراقم : رجال الإسناد دون السلمى كلهم ثقات أثبات ، ومنصور لما حدث مجاهداً بحديثه فقبله ووافقه ، ورواية مثل النخعى عنه يرفع جهالته ، واستدلال أبى حنيفـــة الإمام ومن وافقه توثيق للرواية . وقد ذكر الحافظ فى " تعجيل المنفعة " : إن ابن خلفون فى الثقات سما أباه عمراً ، وذكر فى شيوخه ابن عمر ، وفى الرواة عنه ابنه ، وقد سها التهانوى العثمانى فى نقل عبارة "تعجيل المنفعة " فقال : ذكره ابن خلفون فى الثقات ، فكأنه بجلـــة . أنظر " تعجيل المنفعة " (ص ـــ ٥٢٣) من الكنى . وما ذكره فى " العرف الشذى " من توثيق العجلى إياه على نقل " التهذيب " فلم أجده . وعلى كل حال هو من كبار التابعين ، يروى عن على ، وهو كوفى ، ذكره ابن سعد فى " طبقاته " (٦ ـــ ٢٣٨ طبعة بيروت) فى تابعى الكوفة ، يروى عن على قال : أخبرنا محمد بن عبيد نا محمد بن أبى اسماعيل عن عبد الرحمن بن أبى نصر عن أبيه قال : « خرجت حاجاً فأدركت علياً بذى الحليفة وهو يلبى بعمرة وحجة » ، وفى الحديث طول . ثم ليس المدار على أبى نصر فقد رواه آخرون عن على بأسانيد جياد ليس فيه أبو نصر ، كما استوفاه الطحاوى ثم ابن حزم فى "المحلى"، وحكاه الحافظ الماردينى ، فقد رواه الأعمش عن ابراهيم ـ وهو النخعى ـ ومالك بن

الحارث عن عبد الرحمن بن أذينة ، ورواه ابن شبرمة والحكم بن عتيبة وزياد بن مالك متابعين لأبي نصر ابن عمرو السلمي ، كلهم عن علي ، أنظر " المحلى " (٧ ــ ١٧٥) و " الجوهر النقي " (١ ــ ٣٤٣) . والحكم وابن شبرمة لم يدركا علياً ، فيكون انقطاعاً ، وهو غير قادح عندنا . وقد ذكر أبو عمر ابن عبد البر في " التمهيد " رواية السلمي هذا عن علي ، وزياد بن مالك ذكره ابن حبان في الثقات ، ويميل الحافظ إلى أن إسناد ابن أذينــة أمثلها . وشيخنا جنح إلى أن أمثلها رواية أبي نصر ، وتأويل الإمام الشافعي في المتن دليل قبوله الإسناد من غير كلام . ويقول الحافظ في " الفتح " (٣ ــ ٣٩٥) : لكن روى الطحاوي وغيره مرفوعاً عن علي وابن مسعود ذلك بأسانيد لا بأس بها إذا اجتمعت اه . فرحم الله من عدل وأنصف ولم يتعصب ولم يتعسف .

ومنها : أثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، أخرجه ابن أبي شيبة في " مصنفه " كما في " نصب الراية " عن هشيم عن منصور بن زاذان عن الحكم عن زياد بن مالك أن علياً وابن مسعود قالا في القارن : « يطوف طوافين ويسعى سعيين» ، ورواه سعيد بن منصور والطحاوي، وسكت عليه الحافظ في " الدراية " في تلخيص " نصب الراية " ، وزياد بن مالك ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات كما ذكر آنفاً .

فلا شك أن الوارثين لعلوم علي وابن أم عبد هم تابعوا الكوفة، وعلومهم وصلت ناضجة إلى أبي حنيفة الإمام ، فاجتماع هؤلاء الجمهرة على روايات عن هذين الصحابيين الجليلين أقوى حجة لما ذهب إليه أبو حنيفة وسفيان الثوري والأوزاعي وأبو يوسف ومحمد وغيرهم من الأئمة ، والله المستعان .

ومنها : أثر سيدنا الحسن بن علي ، رواه ابن أبي شيبة عن حفص بن

غياث عن حجاج ـ وهو ابن أرطاة ـ عن الحكم عن عمرو عن الحسن بن على قال : « إذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين واسع سعيين » كما فى " نصب الراية " ، وسكت عليه الحافظ فى " الدراية " . وابن أرطاة لا ينزل عن الحسن عند كثير ، وكم صحح له الترمذى فى " جامعه " . فإسناد ابن أبى شيبة لا غائلة فيه .

ومنها : أثر سيدنا الحسين بن على ، ذكره ابن حزم فى " محلاه " ، وجرحه بعباد بن كثير وياسين . أقول : وعباد بن كثير إن كان هو الفلسطينى فقال ابن معين : ثقة ، وقال مرة : لا بأس به ، كما فى " التهذيب " ، وهو من رجال ابن ماجه ، وإن كان هو الثقفى البصرى فهو من رجال أبى داود وابن ماجه ، ضعيف عندهم . وياسين هو : ابن شيبان ، أو : ابن سنان العجلى الكوفى ، يقول الحافظ فى " التقريب " : لا بأس به ، ومتابعة مثله لعباد بن كثير قوية .

فهذه أخبار وآثار يستدل بها للأئمة أبى حنيفة والثورى والأوزاعى وأبى يوسف ومحمد وغيرهم ، واستدلالهم بها تقوية من عندهم لرواياتهم ومروياتهم ، وتضعيف من جاء بعدهم لا يضرهم ، على أن نفس صحة الإسناد وكون الرواة ثقات لا تكفى ما لم تكن سالمة عن مغامز معنوية . ألا ترى أن حديث ابن عمر فى الصحاح فى رفع اليدين كان أقوى حديث فى الباب وحجة الله على العالمين عندهم ! ولكن قد علمت حاله بعد الفحص الدقيق والبحث العميق بحيث يشكل الاحتجاج بمثله فى معترك الخصام كما أسلفناه مفصلاً فى مسألة رفع اليدين . والآن نتصدى لتوجيه الأفكار إلى البحث فى مستدلاتهم التى هى فى غاية الصحة .

وقد قلت قديماً وأقول : هؤلاء الأئمة الكبار أرباب الصحاح ـ من البخارى

ومسلم وأبي داود وغيرهم - قد انحازوا إلى جهـــة تفقهاً واجتهاداً - أو اتباعاً لأئمتهم في دقائق الفقه والاجتهاد وغوامض المسائل واختاروا جانباً في الخلافيات، ثم لما ألفوا أخرجوا في تآليفهم ما يوافق مذاهبهم الفقهية . وسرى فقههم إلى الحديث وتركوا ما عداهم حيث لم يذهبوا إليها إلا من التزم إخراج أحاديث الفريقين كالإمام الترمذي غالباً ، وكابن أبي شيبة وعبد الرزاق في "مصنفيهما" ، وأحمد في " مسنده " . وقل لي بالله عليك ! إن اتفاق مثل الثوري وأبي حنيفة والأوزاعي وأبي يوسف على مسألة ثم موافقـــة جهابذة وصيارفة من أهل الروايات واتفاق طائفة كبيرة من التابعين الثقات الأثبات قبل أن يخلق البخاري وقبل أن يولد مسلم أو يأتي الترمذي وأبو داود ، أفهلا يكون أوثق وأقوى من روايات وإن كانت صحيحة الأسانيد ، وشغب مثل ابن حزم والمتعصبين من أرباب المذاهب، ما ذا يضر الأئمة الأجلاء الذين أخذوا بما أخذوا وببصيرة نافذة قد كفوا، وهؤلاء يستشيطون غيظاً إذا خالفه أحد ، كأنهم أصحاب حمى وحريم، لا يسمحون لأحد أن يدخل حريمهم فالمسائل الخلافية بين الصحابة ثم الأئمة الأربعـــة والفقهاء المجتهدين تجعل الأمة في سعة من أمرهم رحمة من الله بهم ، فينبغي اتساع الصدور فإنه لا يمكن أن ينفصم خلاف في الأولين حدث قبل أرباب التصنيف بقرون والتمسك بمحض الروايات ، وألفاظ الرواة والتغاضي عن التعامل أو الإعراض والتغافل عما دار في الموضوع من محو وإثبات أمر غير محمود أو شيء غير معقول !

ولنعم ما قال شيخنا رحمه الله : الإسناد كان لأجل أن لا يدخل في الدين ما ليس منه ، لا لأجل أن يخرج به من الدين ما كان منه . وكان يقول: وهل يظن أن وقائع العالم إذا لم تكن لها إسناد أنها غير واقعة . وكان يقول في حق الإمام ابن حزم إذ كان يرد على الإمام أبي حنيفة أو على غيره من الأئمة: كأنه

وحده على الحق ، وأن من عداه من أئمـــة الدين جاءوا بالدين من بيداء أو التقطوه فى الصحراء ، فياسبحان الله العظيم ! هذا والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

ثم إن الشيخ القاضى ثناء الله فى تفسيره " المظهرى " استدل لتعدد السعى بقوله : « وإنه ﷺ لما قدم مكة طاف وسعى بين الصفا والمروة ، ثم لم يقرب الكعبة بطوافه حتى رجع من عرفة » رواه البخارى . قلت : . . . . وكان ذلك الطواف والسعى ماشياً كما هو مصرح فى حديث حبيبة بنت أبى تجراه ، وابن عمر وجابر عند مسلم وغيره ، ثم إنـــه ﷺ سعى بين الصفا والمروة ثانياً بعد طواف الزيارة كما يدل عليه حديث جابر قال : « طاف رسول الله ﷺ على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف وليسألوه » ، رواه مسلم . وفى روايه طاف فى حجة الوداع على راحلته يستلم الركن بمحجنه ، وقال : هذا ما حصل لى من بعد جمع الروايات المختلفة اه . وقال قبله : وهذه أبحاث طويلة ذكرناها فى "منار الأحكام" اه . وهو كتابه المتكفل لمذاهب الفقهاء وأدلتهم .

قال الشيخ : وإثبات تعدد السعى من أحاديثهم المحتج بها أول من استدل به القاضى ثناء الله فى "منار الأحكام" مفصلاً وفى تفسيره مختصراً ، وتمسك على التعدد بوجه صحيح حيث يلزم ذلك من رواياتهـــم المخرجة فى الصحاح لزوماً ظاهراً ، فوقع سعيه ﷺ فى بعضها راكباً ، وفى بعض آخر ماشياً ، كما فى " صحيح مسلم " (١ ــ ٣٩٦) . فالسعى الأول ماشياً للطواف الأول عند القدوم ، وهو للقدوم عندهم ، وللعمرة عندنا كما أسلفنا ، وذلك كما وقع حديث جابر الطويل عند مسلم وأبى داود : « ثم نزل المروة حتى انصبت قدماه فى بطن الوادى سعى حتى إذا صعدنا مشى حتى أتى المروة ، ففعل على المروة كما فعل على الصفا الخ » ، فهذا صريح فى السعى راجلاً وماشياً على الأقدام .

ووقع عند مسلم فى (باب جواز الطواف على بعير) (١ — ٤١٣) : عن جابر : " طاف فى حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجن ليراه الناس الخ ، (كما وقع ذلك عنده من حديث ابن عباس ، ومن حديث عائشة ومن حديث أبى الطفيل مرفوعاً عنده) .

قال الشيخ : وتاريخ السعى الثانى غير معلوم ، ولكن الأقرب أن يكون يوم النحر بعد طواف الإفاضة ، وعليه يدل مسائل الحنفية حيث يكون السعى مسبوقاً بطواف ولم يكن طاف إلى يوم النحر إلا الطواف الأول عند الجميع . وما تأول به ابن حزم الظاهرى من ترك الظاهر بأن المراد بأنه انصبت قدماه ، أى وهو على راحلته ، وأريد بالنزول والصعود : نزول الناقة وصعودها . فهذا تأويل مردود يخالف ظاهر الحديث وتبادر كلماته . ثم إن الراكب لا يسعى بين الميلين بل يمشى ، ويرده حديث حبيبة بنت أبى تجراه عند الدارقطنى - ورواه الشافعى وأحمد واسحاق والحاكم والبيهقى - : « فرأيت رسول الله ﷺ يسعى وإن مئزره ليدور من شدة السعى حتى إنى أقول : إنى لأرى ركبتيه ، وسمعته يقول : اسعوا فإن الله كتب عليكم السعى » ، " الدارقطنى " (ص — ٢٧٠) .

قال الشيخ : والإسناد قوى - والحافظ يقول : وفيه عبد الله بن المؤمل وفيه ضعف ، والبدر العينى ينقل عن المنذرى : أنه حسن ، أنظر " العمدة " (٤ — ٦٥٧) - . و" تجراه " ضبطه الحافظ : بكسر التاء الفوقانية فجيم فراء ثم ألف وهاء ، ولكن ليس فيه تصريح أنه كان فى حجته أو فى إحدى عمراته ، وليست واقعة عمرة الجعرانة حيث كانت بالليل ، فيحتمل أن يكون فى عمرة القضاء أو فى حجته ، وهو الغالب على ظنى لقرائن ، وكذا ما تأول به ابن حزم بأن بعض الأشواط من السعى كان راكباً ، وبعضه ماشياً يرده حديث أبى الطفيل عن ابن عباس عند أبى داود فى (باب الطواف الواجب) (١ —

٢٥٩) وفيه: « طاف سبعاً على راحلته » . ونفس الحديث أخرجه مسلم ولكن ليست هذه اللفظة فيه . ومن أعظم القرائن وأقواها أن هذا في حجة الوداع ما وقع في رواية مسلم بإسناده عن أبي الطفيل قال : «قلت لابن عباس: أراني قد رأيت رسول الله ﷺ ، قال: فصفه لي ؟ قال: رأيته عند المروة وقد كثر الناس عليه ، قال : فقال ابن عباس : ذاك رسول الله ﷺ ، إنهم كانوا لا يدعون عنه ولا يكهرون » . فكثرة الناس وسؤالهم لا يكون إلا في حجة الوداع حيث كانوا أربعين ألفاً إلى سبعين، وكانوا في عمرة القضاء نحو ألف وخمسمائة (وعلى قول من قال : إن الكل لم يعتمروا قضاءً كانوا أقل من هذا العدد بكثير) وكانوا يحفظونه عن المشركين لكيلا يصيبه أحد بحجارة كما في رواية البخاري ولفظه : « لما اعتمر رسول الله ﷺ سترناه من غلمان المشركين ومنهم أن يؤذوا رسول الله ﷺ » ، وأبو الطفيل من آخر الصحابة موتاً ، وولادته عام أحد كما في " مسند أحمد " ، وعمره في عمرة القضاء خمس سنين ، وفي حجة الوداع ثماني سنوات ، ويدل على قصر عمره عند ذاك ما أخرجه أبو داود (٢ — ٧٠٠) في (باب بر الوالدين) من كتاب الأدب: « رأيت النبي ﷺ يقسم لحماً بالجعرانة، قال أبو الطفيل: وأنا يومئذ غلام أحمل عظم الجزور الخ» .

وبالجملة حديث مسلم وأبي داود فيهما قصة حجة الوداع لا غير، وحكاه شيخنا العثماني في " فتح الملهم " أيضاً من غير تخريج، واطمأن إليه . فتبين من هذا كله أن تعدد السعي لا بد من القول به ، فما يقوله الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله في " المصفى شرح الموطأ" من عدم ثبوت تعدد السعي مستدلاً برواية جابر ليس بذاك ، والقول بالتعدد هو التحقيق كما قاله المحدث الفاني فني ، وهو الصواب إن شاء الله تعالى . نعم حقق الشاه ولي الله كما أسلفنا من أن القول

بوحدة الطواف إنما نشأ من أجل الاختلاف فى التخريج ولم يختلفوا فيما شاهدوه بأعينهم ، راجع " المصنى " .

وحان لنا إذن أن نتكلم فيما يدور حول أدلــة القائلين بوحدة الطواف والسعى للقارنين إيفاءً للكيل من غير بخس وإرهاق ، ونخوض فى طرف من غمارها استيفاءً للبحث من أطرافها وإخراجاً للأصداف واللآلى من بحارها ، فأقول والله الموفق :

أما حديث عائشة المخرج فى " الصحيحين " فأقول :

أما أولاً : فلا ريب أن سيدتنا عائشة كانت من أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ بعد أبيه ، ولها مكانتها من الفقه والعلم والبحث ، ولكن الذى وصل إلينا من أحاديثها فى حجتها وحجته ، وربما يكون ذلك من أجل الرواة عنها ما يدهش الفكر ولا تزال الأفكار مختلفة فيها من أقدم العصور من عهد الأئمة إلى اليوم ، فيقول البدر العينى فى " العمدة " (٤ ــ ٦٥٠) : . . . أحاديث عائشة فى هذا الباب مضطربة جداً ، لا يتم بها الاستدلال لأحد من الخصوم ، وقد قالت فى رواية : « أهللنا بعمرة » ، وفى أخرى : « فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحجة ، قالت : ولم أهل إلا بحج » ، وفى أخرى : « لا نريد إلا الحج » ، وفى رواية : « وكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى اهـ » . فـلم يثبت للناس قدم فى قرانها أو حجتها بافراد ، ومؤلف واحد يختلف كلامه فى الترجيح كما سبق ذكره ، فيشكل على حديثها المدار فى مثل هذا المعترك مع تجاذب شديد بين الروايات تفقهاً وحديثاً .

وأما ثانياً : فكانت معه ﷺ من الكثرة الغامرة ، وأقل ما قيل فيها : أربعين ألفاً من المعتمرين والحجاج ، وفيهم من أمروا بفسخ الحج إلى العمرة من غير

سائق الهدى، فكانوا متمتعين، وأرى أن هؤلاء هم فى غاية الكثرة، فكانوا متمتعين والمتمتع عليه الطوافان والسعيان بإجماع الأمة قاطبة. فكيف يكون لهؤلاء طواف واحد وسعى واحد ؟

وأما ثالثاً : فقولها : « وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً » التعبير يشمل القارنين والمتمتعين جميعاً ، وإن كان المتبادر سياقاً للقارنين، فإن التعبير القرآنى هو التمتع بالعمرة إلى الحج يشمل النوعين ، والقران لغةً يشمل التمتع ، ثم الإصطلاح الحادث يفرق بينهما، فلم يبق القطع فى الدلالـة للقران فقط حيث إن المتمتع سائق الهدى مثل القارن ، ولو كان غير سائق الهدى فهما لا يحلان إلا بالطواف يوم النحر. نعم إن من فسخ الحج إلى العمرة حل فى البين بطواف العمرة وسعيها ، ولاريب أن لفظ حديث عائشة فى البخارى من طريق عروة : «فطاف الذين أهلوا بالعمرة ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى» ، ليس لكل متمتع ابتداء بل للذين فسخوا حجهم إلى العمرة بأمره ﷺ ولم يكن معهم هدى. فبقى لفظ " جمعوا " شاملاً للقارن والمتمتع سائق الهدى جميعاً ، والله أعلم.

وأما رابعاً : فقول سيدتنا عائشة : « طافوا طوافاً واحداً » الغرض منه الطواف الذى للحل، فالقارن والمتمتع سائق الهدى كل يحل بالطواف يوم النحر، فكان الطواف لحل منهما جميعاً ، فدار الحل على الطواف الواحد ، ومن أجل هذا جاء هذا التعبير هكذا، أفاده شيخ مشايخنا محمود حسن الديوبندى، واطمأن إليه شيخنا وشيخنا العثمانى فى " فتح الملهم " .

وأما خامساً : فقولها : « وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً » مؤول عند الكل ، فليس هناك طواف واحد ، لا للقارن ولا

للمتمتع ، فلكل واحد منهم عدة أطوفة ، وعلى الأقل ثلاثة كما كان لرسول الله ﷺ ، فتأويله بالطواف الواحد للعمرة والحج معاً ليس بأقرب من تأويله بأن الطواف الواحد لحل منهما جميعاً . فإذن استوت الكفتان للميزان ، فكل واحد أصبح بيده الحجة والبرهان ، والله المستعان .

قال شيخ مشايخنا الشيخ محمود الديوبندى بعد ما لخصناه سابقاً: وظنى أن مقصود عائشة بهذا الحديث ليس بيان وحدة الطواف وتعدده ، بل الغرض الأصلى إثبات التحلل بين الطوافين للمتمتعين ونفيه عن القارنين . فمعنى قولها : « فإنما طافوا طوافاً واحداً » أى إنما طافوا للإحلال منهما طوافاً واحداً ، وهو طواف الإفاضة بخلاف المتمتعين فإنهم حلوا أولاً من العمرة بالطواف الأول ، ثم حلوا من الحج بالطواف الثانى . ويؤيد ما ذكرناه قولها فى طريق الأسود عن عروة عنها : « فأما من أهل بعمرة فحل ، وأما من أهل بحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر » اهـ . حكاه شيخنا العثمانى فى " فتح الملهم " ، وشيخنا إمام العصر رحمه الله أشار إليه .

قال الراقم: وأنت إذا لاحظت سياق روايات عائشة وألفاظها فى "صحيح مسلم " اتضح لك ذلك اتضاحاً بأنها تعنى بمسألة الحل لا بالتعدد ، فتقول فى رواية : فقال رسول الله ﷺ : « من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل ، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه ، ومن أهل بحج فليتم حجه » ، وفى أخرى تقول : فقال النبى ﷺ : « من كان معه هدى فليهل بالحج مع عمرته ، لا يحل حتى يحل منهما جميعاً » إلى غير ذلك من كلماتها ورواياتها وتعبيراتها . . . . . .

وأما حديث ابن عمر ! ففيه : أما أولاً :

قد اختلفت رواياته مثل حديث عائشة أو قريباً منه ، فتارةً يحدث : أنه ﷺ كان قارناً فطاف لها طوافاً واحداً ، وتارةً أخرى يخبر : بأنه كان فى حجة الوداع متمتعاً ، وإنه بدأ بالعمرة ، فقد روى الزهرى عن سالم أن عبد الله ابن عمر قال : « تمتع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع بالعمرة إلى الحج ، وأهدى وساق الهدى من ذى الحليفة الخ » ، رواه البخارى ومسلم وغيرهما ، فإن كان متمتعاً سائق الهدى فكيف اكتفى بطواف واحد لهما ؟ وهو خلاف إجماع الأئمة والأمة ، فإن كان لأحد أن يتأول التمتع بالقران كما يتأوله الحافظ فى " الفتح " فلآخر أن يتأول بأن الطواف للقدوم طوافاً واحداً كما تأوله العينى فى " العمدة " ، أو يتأول بأن الطواف الواحد للحل منهما جميعاً حيث لم يتحلل بعد أفعال العمرة . وفى لفظ لابن عمر بطريق بكر بن عبد الله عنه : « إن النبى ﷺ وأصحابه قدموا ملبين بالحج فقال رسول الله ﷺ : من شاء أن يجعلها عمرة الخ » ، وقد تقدم فى رواية سالم : « بدأ فأحرم بالعمرة » ، وجمع بينهما الطحاوى بأنه أدخل العمرة على الحج وفسخ الحج بالعمرة ولم يطف قبل يوم النحر لحجته ، واكتفى قبل النحر بطوافه للقدوم فى العمرة ولم يعده ، ثم طاف يوم النحر طوافاً للحل كما يدل عليه سياق نافع عن ابن عمر أنه كان إذا قدم مكة يرمل بالبيت ثم طاف بين الصفا والمروة إلى يوم النحر ، وكان لا يرمل يوم النحر ، فدل على أنه إذا أحرم بالحج من مكة لم يطف لها إلى يوم النحر . فلم يكن فى حديثه من حكم طواف القارن . وعند هذه التوجيهات واختلاف التعبيرات كيف يمكن الاستدلال بها لوحدة طواف القارن ؟

وأما ثانياً : فاختلفت روايته رفعاً ووقفاً ، فحديث الباب من طريق عبد العزيز بن محمد ـ وهو الدراوردى ـ عن عبيد الله بن عمر ـ وهو العمرى ـ عنه مرفوعاً ، فيقول الترمذى : ورواه غير واحد عن عبيد الله ولم يرفعه

وهو أصح . فصحح الإمام الترمذي وقفه وخطأ من رفعه . ويقول الحافظ أبو عمر في " الاستذكار " كما في " العمدة " (٤ — ٦٤٨) : لم يرفعه عن عبيد الله غير الدراوردي ، وكل من رواه عنه غيره أوقفه على ابن عمر ، وكذا رواه مالك عن نافع موقوفاً . وقال أبو زرعة : الدراوردي سيئ الحفظ ، ذكره الذهبي في " الكاشف " . وقال النسائي : ليس بالقوي ، وحديثه عن عبيد الله منكر . وقال ابن سعد : كان كثير الحديث يغلط اهـ . وهذا الذي يقوله الإمام الطحاوي في " شرح معاني الآثار " : إن هذا الحديث خطأ ، أخطأ فيه الدراوردي فرفعه ، وإنما أصله عن ابن عمر نفسه ، هكذا رواه الحفاظ عن عبيد الله وقال : وهم مع هذا لا يحتجون بالدراوردي عن عبيد الله أصلاً ، فلم يحتجون به في هذا اهـ ؟

فلاريب أن رفعه غريب تفرد به وخالف الحفاظ ، وهو منكر عن عبيدالله العمري ، فكيف ساغ لهم الاحتجاج به ؟ وكيف يكون حجة على الخصم ؟ وكيف والطحاوي لم يتفرد بالرد عليه في هذا بل وافقه الجهابذة من أهل الحديث كابن عبد البر والذهبي ، وقبلهما ابن سعد وأبو زرعة والنسائي وغيرهم ؟ فإن كان هو ثقة فإنما هو في روايته عن غير الدراوردي لا مطلقاً ، فلا يكون زيادته من قبيل زيادة الثقات ، بل هو غير ثقة في الدراوردي وإن سلمناه ثقة في غيره . وأصبح حديث عائشة وهو أصح ما عندهم ، وحديث ابن عمر عندهم أقوى ما يكون نظير حديثه في رفع اليدين ، فكان أصح ما في الباب ظاهراً ، وأصبح الاحتجاج به واهياً بعد البحث والتحقيق كما أسلفناه مفصلاً في رفع اليدين من هذا الكتاب .

فإذا صح كونه موقوفاً فتلك موقوف ابن عمر لا يمكن أن يقاوم أثر ابن مسعود ، فكيف يقاوم أثر علي فضلاً عن حديثيهما المرفوعين ، فإن لم يصح

عندهم عن ابن مسعود وعن على مرفوعاً ولا موقوفاً ، فقد صح عند غيرهم من الكوفيين وهم أعلم بهم منهم، ومن علم حجة على من لم يعلم، وبالله التوفيق .

وأما ثالثاً : فحديث ابن عمر المخرج فى " الصحيح" فى (باب طواف القارن): « إنه أراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير ، فقيل له : إن الناس كائن بينهم قتال ، وإنا نخاف أن يصدوك - إلى أن قال - : أشهدكم أنى قد أوجبت حجاً مع عمرتى، وأهدى هدياً اشتراه بقديد ولم يزد على ذلك فلم ينحر ولم يحل من شئ حرم منه ولم يحلق ولم يقصر حتى كان يوم النحر فنحر وحلق، ورآى قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول ، وقال ابن عمر : «كذلك فعل رسول الله ﷺ » لا يوافق أحداً من الأئمة إلا ما تكلفه الحافظ أبو عمر ابن عبد البر لتطبيقه بمذهب مالك فقال : طواف القدوم إذا وصل بالسعى يجزئ عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلاً الخ ، كما حكاه الحافظ ، حيث يدل الحديث أنه لم يطف طواف الإفاضة وإنما الطواف الأول للقدوم أو عند القدوم قبل يوم النحر يغنى عن طواف الإفاضة ، فكيف يستقيم هذا عندهم ؟ وكيف يستدلون بحديث ابن عمر ؟ . والحافظ ابن حجر فى " الفتح " (٣ - ٣٩٦) يرى أنه تحير فى تأويله ثم حمل قوله : " طوافه الأول " على طواف الإفاضة يوم النحر أو على السعى . قال : ويؤيد الثانى حديث جابر عند مسلم « لم يطف النبى ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً ، طوافه الأول » وهو محمول على ما حمل عليه حديث ابن عمر المذكور والله أعلم اهـ .

فكأنه متردد متحير فى توجيهه وتأويله . نعم تأويله عندنا - كما قال شيخنا - على ما تأولنا به حديث عائشة بأنه أراد من طواف الحج طواف القدوم للحج مع طواف العمرة ، فأجزأ طواف واحد عنهما جميعاً، ولم يذكر فى الرواية طواف الإفاضة يوم النحر، وهو مراد ألبتة وإن تركه الراوى عنه ، ويدل

عليه قوله: « كذلك فعل رسول الله ﷺ ، ورسول الله ﷺ فعل كذلك حيث طاف يوم القدوم ، وأجزأ ذلك الطواف الأول عن القدوم والعمرة جميعاً ، ثم طاف يوم النحر ، وهذا توضيح ما قاله شيخنا رحمه الله وقدس روحه فى إملائه فى " العرف الشذى " .

ومن غايــة الغرابة تفرد مالك فى عدم طواف الزيارة وسقوطه فى تلك الصورة الخاصة ، وهو ركن لا يحتمل السقوط ، وتواترت الروايات بطواف الإفاضة ، وثبوته ثبوتاً قطعياً لا مرد له ، وذلك بتعبير راو لا يدرى ما ذا حدث ، نسى أو أخطأ ؟ فترك المقطوعات بمثله عجيب .

وأما حديث جابر : فهو ما رواه الإمام مسلم فى "صحيحه" (١ ــ ٤١٤) فى (باب أن السعى لا يتكرر) من طريق أبى الزبير : « أنــه سمع جابر بن عبد الله يقول : لم يطف النبى ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً » ، وفى طريق أخرى : « إلا طوافاً واحداً طوافه الأول » . واستدل به الإمام النووى فقال : وفيه دليل لما قدمناه أن النبى ﷺ كان قارناً ، وأن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد اهـ .

فنقول أولاً : قد ثبت فى أحاديث عائشة وغيرها فى البخارى ومسلم وغيرهما أن الصحابة كان منهم من تمتع ومنهم من قارن ومنهم من أفرد ، وقد تحقق كما قررناه سابقاً أن الكثرة الغامرة من المهاجرين والأنصار كانوا متمتعين غير سائقى الهدى ، وأن القارنين هم رسول الله ﷺ والخلفاء الأربعة وطلحة والزبير ، وقليل ما هم . والمتمتع عليه طوافان وسعيان عنده وعندنا جميعاً ، فكيف يستقيم أن يستدل به مطلقاً إلا ما عند أحمد فى رواية بأن المتمتع ليس عليــه إلا سعى واحد ، فلو كان لأحد أن يستدل بـه لـكان هو ما روى عن

أحمد ، وأما النووي فلا يصح له أن يستدل به لمذهبه ، ورواية أحمد لم يذكره الخرق ولا ابن قدامة في " المغني " ، بل ذكر مذهبه كمذهب الجمهور . أنظر " مغني ابن قدامة " (٣ — ٤٤٢) .

وبالجملة لا يستقيم الاستدلال بمثله لوحدة السعي ، ومثل هذا حديث جابر عند أبي داود في (باب إفراد الحج) (١ — ٢٤٨) - وأخرجه الطحاوي - يخالف مذهب أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي ، يدل على وحدة السعي بين الصفا والمروة للمتمتع في حجة الوداع ، ولفظه : قال : « قدم رسول الله ﷺ وأصحابه لأربع خلون من ذي الحجة ، فلما طافوا بالبيت وبالصفا والمروة قال رسول الله ﷺ : إجعلوها عمرةً إلا من كان معه الهدى ، فلما كان يوم التروية أهلوا بالحج ، فلما كان يوم النحر قدموا فطافوا بالبيت ولم يطوفوا بين الصفا والمروة » . واحتج به ابن القيم لوحدة سعي المتمتع ، ولكن كيف يصح به الاستدلال ، وحديث ابن عباس في " صحيح البخاري " فيه نص صريح للسعي بين الصفا والمروة مرةً أخرى بعد طواف الزيارة ؟ فأخرج البخاري في " صحيحه " في (باب قول الله عزوجل : ذلك لمن لم يكن أهلــه حاضري المسجد الحرام) من حديث ابن عباس : « إنه سئل عن متعة الحج فقال : أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع وأهللنا ، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ : " اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدى " فطفنا بالبيت وبين الصفا والمروة وأتينا النساء ولبسنا الثياب، وقال: "من قلد الهدى فإنه لا يحل حتى يبلغ الهدى محله" ، ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج ، فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة ، فقد تم حجنا وعلينا الهدى » .

فهذا نص صريح فى تعدد السعى للمتمتعين ، وهذا مثبت يقدم على النافى ، ويرجح رواية البخارى على أبى داود ، فلرواية البخارى ترجيح على رواية أبى داود من جهة كونها أصح ومن جهة كونها مثبته لما نفته رواية أبى داود أو يتأول بأن المراد فى رواية بعض الصحابة لا كلهم ، أفاده شيخنا رحمه الله .

ويحتمل أن هؤلاء الذين لم يطوفوا بين الصفا والمروة بعد طواف الإفاضة لأجل أنهم طافوا بالصفا والمروة قبل الرواح إلى منى ، بأن يطوفوا بالبيت طواف النفل لأجل تقديم السعى ، وتقديم السعى جائز بعد أن يكون مسبوقاً بطواف كطواف القدوم أو طواف النفل ، فكان الغرض أنهم لم يعيدوا السعى مرةً أخرى .

وفى " العرف الشذى " من إملاء الشيخ ـ قدس الله روحه ـ ما معناه : أنه ظهرلى فى شرح حديث جابر عند مسلم وما يضاهيه من الروايات : أن السعى الواحد لنسك واحد كاف (أى لا يحتاج إلى سعى آخر) ، وهذا أمر متفق بين الأمة . قال : ثم وجدت إشارةً خفيةً من الإمام الطحاوى اه .

قال الراقم : والعبارة فى غاية الاختصار ، وربما يكون غرض الشيخ ما قلتـــه آنفاً بقولى : " ويحتمل الخ " . وما ذكره الشيخ من إشارة الطحاوى فلعله يريد به ما قال فى (باب القارن الخ) بعد رواية أبى الزبير عن جابر : "وإنما أراد جابر بهذا أن يخبرهم أن السعى بين الصفا والمروة لا يفعل فى طوافه يوم النحر ولا فى طواف الصدر كما يفعل فى طواف القدوم" ، وليس فى شئ من هذا دليل على أن ما على القارن من الطواف لعمرته وحجته هو طواف واحد أو طوافان اهـ .

قال الراقم : ولعل الغرض أن القارن إذا سعى بعد طواف القدوم لا يسعى

مرة أخرى بعد الإفاضة والصدر . وذكر أرباب المناسك كما فى " اللباب " وشرحه وغيره : إن المستحب للقارن أن يقدم سعي الحج فيسعى بعد القدوم كما أن المستحب للمفرد والمتمتع تأخير السعي إلى ما بعد الإفاضة، وأرجو الله أن أكون مصيباً فى فهم غرض الإمام الطحاوى وغرض الشيخ رحمهما الله والله سبحانه أعلم بالصواب .

وقال شيخ مشائخنا المحمود كما حكاه شيخنا العثمانى فى " فتح الملهم " (٣ — ٢٥٣) : حديث جابر أدل على وحدة السعى للمتمتع من القارن ، فكلنا مطالب بالجواب عنه ولدفع المعارضة بين حديثه وحديث ابن عباس فى الصحيح . وشيخنا العثمانى رجح حديث أبى الزبير عن جابر عند مسلم على حديث عطاء عنه ، ثم وجهه توجيهاً آخر فراجعه . وقد طال البحث وطاب ، فأحب أن ألخص مقاصده وآتى بالصفوة واللباب رغبةً فى الضبط ، تيسيراً على الألباب، والله هو الموفق للصواب .

الأول : إن مسألة تعدد السعي والطواف ووحدتهما للقارن خلافية قديمة من أقدم عصورها ، وفى كل جانب جماعة من الصحابة والتابعين كما ذكره الترمذى، فذهب عمر وعلى وابن مسعود وسيدا شباب أهل الجنة وكبار التابعين من أهل الكوفة كعلقمة والأسود والشعبي والنخعي وشريح وغيرهم : إلى التعدد ، وهو مذهب الأئمة وفقهاء الأمصار ، كأبى حنيفة وسفيان والأوزاعى وأحمد فى رواية . وذهب ابن عمر وجابر وعائشة وعطاء والحسن وطاؤس: إلى الوحدة ، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد فى المشهور .

الثانى : إن هؤلاء اتفقوا جميعاً على أن القارن يطوف طواف القدوم وهو سنة ، وطواف الإفاضة وهو فرض ، وطواف الصدر وهو واجب أو سنة

مثل الواجب، ورسول الله ﷺ طاف ثلاثة أطوفة ، فاتفقوا فى الأخيرين على محمل متفق ، واختلفوا فى الأول ، فعند من قال بالتعدد هو للعمرة ، وتداخل فيه القدوم . وعند القائلين بالوحدة هو للقدوم ، فكان الاختلاف فى تخريج الأول .

الثالث : إن حجة الأولين أخبار وآثار :

منها : حديث الصبى بن معبد التغلبى عند أبى حنيفة فى " مسنده " ، وفى روايته تفصيل كمذهبه، ورواه مختصراً الطيالسى وأحمد واسحاق وابن أبى شيبة وابن حبان وآخرون . وفى رواية أبى حنيفة ابراهيم النخعى عن عمر والصبى مرسلاً ، ولكن مراسيل النخعى مقبولة ، كما حققه ابن عبد البر وغيره . واستدلال الأئمة أبى حنيفة والثورى والأوزاعى وغيرهم أمارة صحة الحديث عندهم .

ومنها : حديث على فى "كبرى النسائى" واعترف الحافظ فى " الدراية " بتوثيق رجاله ، وعلى الأقل أنه حسن ، وتأول الشافعى فى متنه ، وذلك دليل على صحة إسناده عنده .

ومنها : حديث ابن عمر عند الدارقطنى ، وفيه الحسن بن عمارة ، والحديث يصلح شاهداً .

ومنها : حديث عمران بن حصين، وفيه محمد بن يحيى ، وهو ثقة عند ابن حبان .

ومنها: حديث ابن مسعود عند الدارقطنى ، وفيه أبو بردة عمرو بن يزيد، ذكره ابن حبان فى الثقات .

وأما الآثار : فعن على فى "كتاب الآثار" للشيبانى والطحاوى والبيهقى

فى " المعرفة " ، وله أسانيد متعددة ، وسكت عليه الحافظ فى " الدراية " ، وسكوته دليل على قبوله عنده . وعن ابن مسعود عند ابن أبى شيبة ، وسكت عليه صاحب "الدراية" ويكفى للاحتجاج ما عن على وعبد الله، والكوفيون أعلم الناس بحديثهما . وعن الحسن بن على عند ابن أبى شيبة ، وفيه الحجاج بن أرطاة ، وحديثه حسن ، وسكت عليه فى " الدراية " . وعن الحسين بن على عند ابن حزم فى " المحلى " وإسناده لا بأس به .

وحجة الآخرين أحاديث عائشة وابن عمر وجابر فى " الصحيحين " ، وفى حديث كل من هؤلاء على الرغم من صحة أسانيدها مغامز معنوية وعلل قادحة ، من تعارض الكلمات واختلاف التعبيرات ، وللسابقين محامل صحيحة لها ، يجمع بها وبين الروايات السابقة من غير أى تضاد وتضارب . وحديث ابن عمر مختلف رفعاً ووقفاً ، وخالف الدراوردى فى رفعه من هو أوثق منه ، وروايته عن عبيد الله العمرى منكر عندهم كما يقوله النسائى وأبو زرعة وابن سعد ، فإذا صح موقوفاً فموقوف مثل ابن أم عبد أولى منه بالحكم ، وروايته فى "الصحيح" فى (باب القارن) لا يوافق أحداً من الجمهور، وحديث جابر فى " صحيح مسلم " فيه لفظ يخالفهم جميعاً ، فكيف يستقيم الاستدلال به ؟ وحديث جابر عند أبى داود يعارضه حديث ابن عباس عند البخارى، وفيه تعدد السعى للمتمتع ، فيقدم على رواية جابر لكونه أصح .

الرابع : إن تخريج أرباب الصحاح لرواياته لا يكون وجهاً للترجيح بأن يكون حجة على الأولين حيث احتجوا بروايات آخرين قبل هؤلاء ، وهؤلاء المؤلفون اختاروا مذهباً فقهياً قبل عهد التأليف ، وانحازوا إلى جهة ، ثم اختاروا روايات لتأييدها فأخرجوها فى كتبهم ، فكيف يكون هذا حجة على السابقين حين ذهبوا إلى ما ذهبوا قبل أن يخلق هؤلاء ؟

الخامس : إن الكثرة الغامرة من المهاجرين والأنصار كانوا متمتعين ، والقارنون أقل قليل ، والمتمتعون عليهم طوافان وسعيان، فكيف يصح قول عائشة وابن عمر على الظاهر؟ وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة إنما طافوا طوافاً ، والغرض منه من لم يتحلل فى البين سواء كان متمتعاً سائق الهدى أو كان قارناً ؛ والأول عليه طوافان وسعيان عند الجميع ، مع أن هذه اللفظة متأولة عند الكل حيث إن الطواف لم يكن واحداً بل ثلاثة .

السادس : إن أهل الكوفة أعلم الناس بحديث على وحديث عبد الله ووصلت أحاديث هؤلاء ناضجة إلى أبى حنيفة ، فهو أحق بها وأهلها، وأعرف بها من غيرهم ، فليس لأحد أن يزاحمهم أو يقاومهم ، والله ولى التوفيق

السابع : إن الصحابة المشاهدين كان القصد فى روايتهم ما أدى إليه الحس والمشاهدة بالأبصار دون البحث عن الملاحظ والأنظار ، وإنما ذلك وظيفة الفقهاء يكشفون عن الأغراض ويبحثون عن الأسباب وتطبيقها بالقواعد، ويراعون فى ذلك القرائن الخارجية ، ولا يقتنعون بمحض الكلمات والتعبيرات ولما كان عدم التحلل فى البين للقارنين وسائق الهدايا وحلوا بطواف واحد لها جميعاً جاء التعبير هكذا ، فقال : وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فطافوا لها طوافاً واحداً ، والمتمتع حل فى البين، فأفرزوا فى البيان ، كل نسك بطوافه بالبيت وبالصفا والمروة .

الثامن : إنه لما اختلفت الروايات وقع الرجوع إلى أقوال الصحابة وكبارهم ، فالإمام أبو حنيفة ومن وافقهم نظروا إلى مثل عمر وعلى وعبد الله دون عائشة وابن عمر وجابر بن عبد الله ، فاختاروا ما اختاروا . ومن كان هؤلاء أسوتهم لم يخطئوا بل أصابوا الحز وطبقوا المفصل ع :

إذا قالت حذام فصدقوها ٭ فإن القول ما قالت حذام

فائدة : ربما يظن أحد من الجهال ظن سوء على رواة الحديث من هذه الاختلافات المدهشة فى الحجة الواحدة ، فقد تنبه له فى أقدم العصور مثل الإمام الشافعى ، وأجاب عن هذه الاختلافات بتوجيه يطمئن به قلب المنصف ، وها أنا أذكره بلفظ الإمام الخطابى ، وإن كنت قد أزحت أمثال هذه الشبه الواهية فى المقدمة ، فأكتفى الآن بما قاله رحمه الله . قال فى كتابه " معالم السنن " (٢ — ١٦٠) : غير أن جماعة من الجهال ونفراً من الملحدين طعنوا فى أحاديث رسول الله ﷺ وفى أهل الرواية والنقل من أئمة الحديث وقالوا : لم يحج النبى ﷺ بعد قيام الإسلام إلا حجة واحدة ، فكيف يجوز أن يكون فى تلك الحجة مفرداً وقارناً ومتمتعاً ؟ وأفعال نسكها مختلفة ، وأحكامها غير متفقة ، وأسانيدها عند أهل الرواية ونقلة الأخبار جياد صحاح ، ثم قد وجد فيها هذا التناقض والاختلاف ، يريدون بذلك توهين الحديث ، والإزراء به ، وتصغير شأنه ، وضعف أمر حملته ورواته .

قلت : لو يسروا للتوفيق وأعينوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك ولم يدفعوه ، وقد أنعم الشافعى بيان هذا المعنى فى كتابه " اختلاف الحديث " وجود الكلام فيه ، وفى اقتصاصه على كماله ، والوجيز المختصر من جوامع ما قاله فيه : أن معلوماً فى لغة العرب جواز إضافة الفعل إلى الآمر به كجواز إضافته إلى الفاعل له ، كقولك : " بنى فلان داراً " إذا أمر ببنائها ، و " ضرب الأمير فلاناً " إذا أمر بضربه . وروى رجم رسول الله ﷺ ماعزاً وقطع سارق رداء صفوان ، وإنما أمر برجمه ولم يشهده ، وأمر بقطع يد السارق ، ومثله كثير فى الكلام . وكان أصحاب رسول الله ﷺ منهم المفرد ومنهم القارن والمتمتع ، وكل منهم يأخذ عنه أمر نسكه ، ويصدر عن تعليمه ، فجاز أن يضاف كلها إلى رسول الله ﷺ على معنى أنه أمر بها وأذن فيها ، وكل قال

صدقاً وروى حقاً ، لا ينكره إلا من جهل وعاند ، والله الموفق .

قلت : ويحتمل ذلك وجهاً آخر ، وهو أن يكون بعضهم سمعه يقول : " لبيك بحج " فحكى أنه أفردها ، وخفى عليه قوله : " وعمرة " ، فلم يحك إلا ما سمع وهو عائشة ، ووعى غيره الزيادة فرواها وهو أنس حين قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " لبيك بحج وعمرة " ، ولا تنكر الزيادات فى الأخبار كما لا تنكر فى الشهادات ، فإنما كان يختلف ويتناقض لوكان الزائد نافياً لقول صاحبه ، فأما إذا كان مثبتاً له وزائداً عليه فليس فيه تناقض ولا تدافع . وقد يحتمل أيضاً : أن يكون الراوى سمع ذلك يقوله على سبيل التعلم لغيره فيقول له : " لبيك بحجة وعمرة " يلقنه ذلك ، وأما من روى أنه تمتع بالعمرة إلى الحج فإنه قد أثبت ما حكته عائشة من إحرامه بالحج ، وأثبت ما رواه أنس من العمرة والحج ، إلا أنــه أفاد الزيادة فى البيان والتمييز بين الفعلين بإيقاعهما فى زمانين ، وهو ما روته حفصة ، روى عنها عبد الله بن عمر أنها قالت : « يا رسول الله ! ماشأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك ؟ فقال : إنى لبدت رأسى وقلدت هديى ، فلا أحل حتى أنحر ، فثبت أنه كان هناك عمرة ، إلا أنــه أدخل عليها الحج قبل أن يقضى شيئاً من عمل العمرة فصار فى حكم القارن ، وهذه الروايات على اختلافها فى الظاهر ليس فيها تكاذب ولا تهاتر ، والتوفيق بينها ممكن ، وهو سهل الخروج غير متعذر والحمد لله اهـ .

قال الراقم : وزد على ذلك أن القوم كانوا فى غاية الكثرة كما أشرنا إليه نحو مائة ألف على ما يقال . والعبادة من مناسك الحج لم يعهد لهم علم بأحكامها وكانوا يأخذون المناسك فى نفس هذه الرحلــة ، والحديث أسلوبه أسلوب الحديث والخطاب فى المجالس ليس على شاكلــة التأليف والكتابة ، فيكون أشياء فى الواقع هناك تكون لها مخائل وقرائن لفهم الغرض والعون على إدراك

(باب ما جاء أن يمكث المهاجر بمكة بعد الصدر ثلاثاً)

الحقائق ، وإذا نقل إلى التأليف فقدت تلك المخائل ، فأشكل فهمها ، والإسناد حقيقى ومجازى ، ومنهم قارن ومنهم متمتع ، ولكل منها أحكام مختلفة . فبطبيعة الحال جاء هذا الاختلاف ، فالاختلاف طبيعى غير غريب ، وإنما الغريب فهمهم لإدراك هذه الحقائق الدينية أول مرة ، واتفاقهم على المغزى من المقاصد ، وضبطهم ومشاهدتهم لهذه الأفعال والأعمال ، وبلوغهم إلى غاية من الذكاء والتيقظ . فضبطوا عملاً عملاً ، وفهموا شيئاً شيئاً ، وهذا شئ عجيب وأمر غريب ، وكل ذلك من خصائص هذه الأمة ومبزاتها ، وصفاء طبائع هؤلاء الصحابة الذين تجلت أذهانهم وأفهامهم ببركة صحبته ﷺ ، فوصلوا إلى مرتبة من الذكاء وصفاء القلوب وجلاء الأرواح وتهذيب النفوس ما لا يجارى ولا يبارى ، والله سبحانه ولى التوفيق إلى فهم هذه الحقائق الشرعية وثلج اليقين إلى إدراكها وبلج الجبين بمعانيها . فكان الأمر كما قال قائلهم ، وهو ابن بابك الكندى :

من أم بابك لم تبرح جوارحه ⁂ تروى أحاديث ما أوليت من منن

فالعين عن قرة والكف عن صلة ⁂ والقلب عن جابر والسمع عن حسن

. فلتكن هذه الحقائق أمام الباحث الخبير . ولتكن هذه الملاحظ بين يدى العدل البصير .

— باب ما جاء أن يمكث المهاجر بمكة بعد الصدر ثلاثاً :—

أخرج الترمذى فى الباب حديث العلاء الحضرمى ، وهو حديث متفق

حدثنا : أحمد بن منيع نا سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن حميد سمعت السائب بن يزيد عن العلاء بن الحضرمي يعني مرفوعاً قال : « يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه بمكة ثلاثاً » .

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقد روى من غير هذا الوجه بهذا الإسناد مرفوعاً

عليه من رواية البخاري في (باب إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه) من كتاب مناقب الأنصار (١ ـ ٥٦٠) ومسلم في كتاب الحج . ولفظ البخاري سمعت العلاء الحضرمي قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاث للمهاجر بعد الصدر » . والعلاء الحضرمي اسمه: عبد الله بن عمار، صحابي جليل ، ولاه النبي ﷺ البحرين ، وكان مجاب الدعوة ، ومات في خلافة عمر رضي الله عنهما . هذا ملخص ما قاله في " الفتح " (٧ ـ ٢٠٨) و " العمدة " (٨ ـ ١٢٧) .

و " الصدر " بفتح الصاد والدال المهملتين ، ومعناه لغةً هو : رجوع المسافر من مقصده، والشاربة من الورد، وبابه "نصر"، ومثله: " الصدور " ، وأريد به هنا : رجوع الحاج من منى ، والغرض منه طواف الوداع ، ويسمى طواف الصدر ، وكان إقامة المهاجر بمكة حراماً ثم أبيح بعد قضاء النسك ثلاثة أيام . قال النووي : معنى هذا الحديث أن الذين هاجروا يحرم عليهم استيطان مكة ، وحكى عياض أنه قول الجمهور، قال : وأجازه لهم جماعة بعد الفتح، فحملوا هذا القول على الزمن الذي كانت الهجرة المذكورة واجبة فيه . واتفق الجميع على أن الهجرة قبل الفتح كانت واجبة عليهم ، وأن سكنى المدينة كان واجباً لنصرة النبي ﷺ ومواساته بالنفس . وأما غير المهاجرين فيجوز له سكنى أي بلد أراد سواء مكة وغيرها بالاتفاق ، كما في " العمدة "

(باب ما جاء ما يقول عند القفول من الحج والعمرة)

حدثنا علي بن حجر نا اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال « كان النبي ﷺ إذا قفل من غزوة أو حج أو عمرة فعلا فدفداً من الأرض أو شرفاً كبر ثلاثاً ثم قال : " لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ، آئبون تائبون عابدون سائحون لربنا حامدون ، صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده » .

و" الفتح " . واستنبط منه أن إقامة ثلاثة أيام لا تخرج صاحبها عن حكم المسافر ، قاله الشهاب والبدر، وراجع لبعض التفصيل " الفتح" (٧ ــ ٢٠٨)

ـــ : باب ما جاء ما يقول عند القفول من الحج والعمرة :ـــ

أخرج الترمذي في الباب حديث ابن عمر ، ورواه البخاري في الجهاد في (باب التكبير إذا علا شرفاً) ، ورواه مسلم في الحج ، ولفظ البخاري ومسلم : « كلما أوفى على ثنية أو فدفد » وفي روايتهما : " ساجدون " بل " سائحون" ، ومعنى " سائحون " من السياحة أي سائرون للمطلوب والمقصود ، ومعنى " الشرف" بفتح الشين المعجمة والراء المهملة المفتوحتين : المكان المرتفع . ومعنى " أوفى" : علا وارتفع . و" الفدفد" بفائين مفتوحتين بينهما دال مهملة ساكنة : الأرض الغليظة ذات الحصى ، وقيل : المكان المرتفع الصلب ، قاله الشارحون من البدر والشهاب والنووي . ومعنى " آئبون ": راجعون

قوله : صدق الله وعده الخ . أي صدق وعده في إظهار الدين وكون العاقبة للمتقين وغير ذلك من وعد الله سبحانه ، إن الله لا يخلف الميعاد ، وهزم الأحزاب وحده أي من غير قتال من الآدميين . والمراد " بالأحزاب "

وفى الباب عن البراء وأنس وجابر. قال أبو عيسى : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء فى المحرم يموت فى احرامه)

حدثنا : ابن أبى عمر نا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : «كنا مع النبى ﷺ فى سفر فرأى رجلاً سقط عن بعيره فوقص فمات وهو محرم ، فقال رسول الله ﷺ : اغسلوه بماء وسدر وكفنوه فى ثوبيه، ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة يهل أو يلبى» .

الذين اجتمعوا يوم الخندق وتحزبوا على رسول الله ﷺ فأرسل الله عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها ، وقيل : أحزاب الكفر فى جميع المواطن اهـ ، من شرح النووى مختصراً .

قال الشيخ : وذكر النووى استحباب الوقف على كل جملة من هذه الثلاثة . قال الراقم: ولعله قاله فى غير شرح " مسلم " . قال الشيخ: والشافعية لهم عناية فى ذكر الأدعية المأثورة والأذكار المروية فى الصلاة والحج فى متونهم ، وفى كتبهم الفقه ، والحنفية لا يذكرونها فى كتبهم الفقهية (إلا قليلاً منهم كابن الهمام فى "الفتح" ذكر من أدعية الحج قدراً كثيراً) . وصاحب " الهداية " المرغينانى قد ألف كتاباً مستقلاً فى أدعية الحج سماه " عدة الناسك فى عدة من المناسك" ، وكذلك ألف ابن عابدين وأفرده بكتاب سماه : "غنية الناسك فى أدعية المناسك " كما فى " رد المحتار" .

—: باب ما جاء فى المحرم يموت فى إحرامه :—

أخرج فى الباب حديث ابن عباس فى موت المحرم فى إحرامه، وقد اتفق

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو قول سفيان الثورى والشافعى وأحمد واسحاق . وقال بعض أهل العلم : إذا مات المحرم انقطع إحرامه ويصنع به ما يصنع بغير المحرم .

الشيخان على تخريجه ، البخارى فى الجنائز فى عدة أبواب ، فى (باب الكفن فى ثوبين)، وفى (باب الحنوط للميت) ، وفى (باب كيف يكفن المحرم؟) . وفى كتاب جزاء الصيد فى (باب المحرم يموت بعرفة) من طرق مختلفة بألفاظ مختلفة .

و " الوقص " : كسر العنق والأصح هو الثلاثى، وفى " فصيح ثعلب": " وقص الرجل " : إذا سقط عن دابته فاندقت عنقه ، فهو موقوص . وفى لفظ من الإفعال : الإيقاص ، وفى آخر : الإقعاص ، وفى طريق : الإقصاع : بتقديم الصاد على العين .

وتكفينه فى ثوبيه من غير ثالث إكراماً له كما فى الشهيد لم يزد على ثيابه، وزاد البخارى: " ولا تحنطوه " أى: لاتمسوه حنوطاً ، و" لا تخمروا رأسه"، أى : لا تغطوها . وفى " مسلم " زاد: « ولا وجهه » . وقال البيهقى : وذكر الوجه وهم من بعض الرواة ، وهذا فيه نظر .

وقوله : « يهل أو يلبي» معناه : أنه يحشر يوم القيامة على هيئته التى مات عليها ليكون ذلك علامة لحجه ، كالشهيد " يأتى وأوداجه تشخب دماً ".
واحتج بهذا الحديث الشافعى وأحمد واسحاق وأهل الظاهر فى أن المحرم على إحرامه بعد الموت، كما يقوله الترمذى، ولهذا يحرم ستر رأسه وتطييبه ، وهو قول عثمان وعلى وابن عباس وعطاء والثورى . وذهب أبو حنيفـة ومالك والأوزاعى إلى أنه يصنع به ما يصنع بالحلال ، وهو مروى عن عائشة وابن عمر وطاوس ، لأنها عبادة شرعت فبطلت بالموت، كالصلاة والصيام ، وقال

(باب ما جاء فى المحرم يشتكى عينه فيضمدها بالصبر)

حدثنا : ابن أبى عمرنا سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن نبيه

ﷺ : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث » ، كما رواه مسلم حديث أبى هريرة ، وأجيب عن الحديث بأنه من خصائص الرجل ، وورد على خلاف الأصل، فيقتصر على مورد النص ، ولا سيما وقد وضح أن الحكمة فى ذلك استبقاء شعار الإحرام كاستبقاء دم الشهداء ، فالحديث ليس عاماً بل هو فى ذلك الشخص المعين ، فهو اختصاص له وبشارة . وفى " الموطأ " : «إن عبد الله بن عمر لما مات ابنه واقد وهو محرم كفنه وخمر وجهه ورأسه وقال: لولا إنا محرمون لحنطناك يا واقد » . وفى " المصنف " بأسانيد جياد عن عطاء وعن طاوس وعن الحسن وعن عامر وعن عائشة ما يدل على أنه حلال وأنه ذهب إحرامه ، هذا كله ملخص ملتقط من " العمدة " (٤ ـ ٥٦ و ٥٧) .

واعترض الحنفية والمالكية على الشافعى وأحمد بأن فى "مسلم": «لا تخمروا رأسه ولا وجهه » مع أنكم لا تقولون بستر الوجه للمحرم فى حياته فكيف بعد موته ؟ فأجابوا بما فى " الهداية " : أن إحرام الرجل فى رأسه وإحرام المرأة فى وجهها ، وكذلك اعترض الحنفية على الشافعية بأن فى حديث الباب غسله بماء وسدر مع أن المحرم الحى لا يغتسل بالماء والسدر ، وهذا دليل على خصوصية الرجل ، كذا قاله شيخنا كما فى " العرف الشذى " .

ـ : باب ما جاء فى المحرم يشكى عينه فيضمدها بالصبر :ـ

الحديث هذا أخرجه مسلم فى " صحيحه " فى كتاب الحج فى (باب جواز

وهب : « إن عمر بن عبيد الله بن معمر اشتكى عينيه وهو محرم فسأل أبان بن عثمان ؟ فقال : اضمدها بالصبر فإنى سمعت عثمان بن عفان يذكره عن رسول الله ﷺ يقول : اضمدها بالصبر » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح : والعمل على هذا عند أهل العلم ، لا يرون بأساً أن يتداوى المحرم بدواء ما لم يكن فيه طيب .

مداواة المحرم عينيه) من حديث عثمان بن عفان . و " الضمد " من باب " ضرب " و " نصر " ، ومن باب التفعيل ، فى الأصل هو : الشد بالضماد ، والضمادة وهى العصابة ، ثم استعمل فى خلط الدواء بمائع فيمرخ ويطلى بالعضو المئوف . فإن كان ثخيناً يسمى بالضماد ، وإن كان رقيقاً مائعاً يقال له : الطلاء . والغرض أن يسحق الصبر ويخلط بالماء فيقطر فى العين ، فيكون هو القطور إذن ، هذا ملخص ما علمناه من كتب الطب واللغة .

و " الصبر " ككتف بفتح الصاد المهملة وكسر الباء ، وربما يسكن فى ضرورة الشعر . قال فى " القاموس " : عصارة شجر مر ، وزاد فى " التاج " : نبات الصبر كنبات السوسن الأخضر غير أن ورق الصبر أطول وأعرض وأثخن كثيراً . . وأجوده السقوطرى ، قال الراقم : ويسمى بالأردوية : " إيلوا " ، وهو فى غاية المرارة ملين نافع . قال الشاعر :

لا تحسب الحمد تمراً أنت تأكله ٭ لن تلعق المجد حتى تلعق الصبرا

وأما حكمه للمحرم فقال الإمام النووى فى شرح "مسلم" (١ — ٣٨٣) : اتفق العلماء على جواز تضميد العين وغيرها بالصبر ونحوه مما ليس بطيب ولا فدية فى ذلك ، فإن احتاج إلى ما فيه طيب جاز له فعله وعليه الفدية . قال : واتفق العلماء على أن للمحرم أن يكتحل بكحل لا طيب فيه إذا احتاج إليه

(باب ما جاء فى المحرم يحلق رأسه فى احرامه ما عليه)

حدثنا : ابن أبى عمر نا سفيان بن عيينة عن أيوب وابن أبى نجيح وحميد الأعرج وعبد الكريم عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن كعب بن عجرة : « إن النبى ﷺ مر به وهو بالحديبية قبل أن يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت قدر والقمل يتهافت على وجهه فقال : أتؤذيك هوامك هذه ؟ فقال : نعم ، فقال : احلق وأطعم فرقاً بين ستة مساكين ـ والفرق ثلاثة آصع ـ أو صم ثلاثة أيام ، أو انسك نسيكة ، قال ابن أبى نجيح : أو اذبح شاة » .

ولا فدية عليه وأما الاكتحال للزينة فكروه عند الشافعى وآخرين ، ومنعه جماعة ، منهم أحمد واسحاق . وفى مذهب مالك قولان كالمذهبين ، وفى إيجاب الفدية بذلك عندهم خلاف ، والله أعلم ، ومثل مذهب الشافعى فيه مذهب أبى حنيفة رحمهما الله .

وهذا الباب غير مذكور فى "العرف الشذى" .

ـــ: باب ما جاء فى المحرم يحلق رأسه فى إحرامه ما عليه :ـــ

أخرج فى الباب حديث كعب بن عجرة . وهو حديث متفق عليه من رواية " الصحيحين " ، أخرجه البخارى فى كتاب المحصر ومسلم فى الحج ، ولفظ "البخارى": « احلق رأسك ، أوصم ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين ، أو أنسك بشاة » ، وقد استوفى البدر العينى ألفاظ سائر الروايات فى الصحاح الستة وغيرها استيفاءً بالغاً فى " العمدة " (٥ ـــ ٤٩ و ٥٠) .

قوله : أتؤذيك هوامك هذه ؟ هذا سؤال عن تحقيق العلة التى عليها مدار

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: أن المحرم إذا حلق أو لبس من الثياب ما لا ينبغي له أن يلبس في إحرامه أو تطيب فعليه الكفارة بمثل ما روى عن النبي ﷺ.

الحكم، فلما أخبره بالمشقة أمره بالحلق. و "الهوام" بتشديد الميم جمع: "هامة" وهي ما تدب من الأحناش، وتسمى: الأخشاش. وهي: حشرات الأرض، وأريد بها ما يلازم جسد الإنسان غالباً إذا طال عهده بالتنظيف، وقد وقع في الرواية هذه نفسها: «والقمل يتهافت» فهو المراد بها هنا. و"التهافت" من "الهفت" بسكون الفاء، وهو: تساقط الشيء قطعة قطعة كالثلج والرذاذ ونحوهما. حكاه العيني عن "المحكم".

و "القمل" بفتح القاف وسكون الميم: ما يتولد في بدن الإنسان من العرق والوسخ من دويبة، تسمى بالفارسية. "سپس"، وبالأردوية: "جوں". و "الفرق" بفتح الفاء وسكون الراء وفتحها: مكيال معرف تسع ثلاثة أصوع. فيكون لكل مسكين نصف صاع. وهل هو من القمح أو مطلقاً؟ فيه خلاف في المذاهب. والقياس في جمع الصاع: "أصوع"، كما ذكره ابن مكي في "تثقيف اللسان"، وذكر أن "آصع" من خطأ العوام ولكن ثبت في الرواية، ولعله على القلب. فيكون وزنه أعفل، والصاع يذكر ويؤنث.

ودل الحديث على جواز الحلق للمحرم عند الضرورة وتجب عليه الكفارة المذكورة في الآية وفي الحديث. وهذا أمر مجمع عليه في الأمة، وفي معناه عند الأئمة جميعاً حلق شعر غير الرأس لاشتراك العلة إلا في رواية عن مالك

(باب ما جاء فى الرخصة للرعاة أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً)

وإلا عند داود الظاهرى ، فيختص بشعر الرأس فى وجوب الفدية ، وأمره بالحلق بأن يحلق بنفسه ، وذلك جائز عند الكل ، نعم لو حلق المحرم شعر حلال فعليه صدقة عند أبى حنيفة ، وعند مالك والشافعى وأحمد : لا تجب . وإن حلق رأسه من غير ضرورة فعليه الدم عند أبى حنيفة والشافعى وأصحابهما ، وعليه الفدية عند مالك كما ذكر أبو عمر فى " الاستذكار " . وقد اتفقوا على التخيير بين الأمور الثلاثة من غير فضيلة فى تقديم أحد الأنواع ، وهو نص القرآن الكريم ، وعليه الفقهاء فى الأمصار .

ثم إن مذهب الجمهور أن الإطعام لستة مساكين . ولا يجزئ أقل منها ، وروى عن أبى حنيفة جواز الدفع إلى مسكين واحد . ونصف الصاع لكل مسكين من كل شئ من قمح وشعير وتمر مذهب مالك والشافعى وأحمد وعند أبى حنيفة والثورى مخصوص بالقمح ، وما عداه فصاع . وهو رواية عن أحمد . وحكى ابن عبد البر رواية عن أبى حنيفة مثل الجمهور ، واستثنى العراقى من عموم التخيير فى كفارة الأذى العبد إذا احتاج إلى الحلق فعليه الصوم فقط ، هذا كله من الجزء الخامس من "العمدة " ملتقطاً بعضه وملخصاً بعضه ، وشئ قليل من " الفتح" من الرابع ، ومن شاء التفصيل فليراجعها .

وهذا الباب مثل السابق غير مذكور فى " العرف الشذى"

-: باب ما جاء فى الرخصة للرعاة أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً :-

أخرج فيه حديث عاصم بن عدى من طريقين ، من طريق ابن عيينة ومن

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم عن أبيه عن أبي البداح بن عدي عن أبيه : « إن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً » .

طريق مالك، ورجح رواية مالك على رواية ابن عيينة . والحديث أخرجه النسائي في (باب رمي الرعاة) ، وأبو داود في (باب رمي الجمار) في " سننيهما " . والحديث أيضاً أخرجه مالك في " موطئه " والشافعي في " مسنده " وأحمد في " مسنده " وابن حبان والحاكم .

ودل الحديث على أن ترك المبيت بمنى في ليالي منى إنما هو رخصة لأجل هذا العذر، وهي رعي الجمال وحفاظة المال مثل ما رخص للعباس لأجل السقاية. والمبيت بمنى في هذه الليالي سنة مؤكدة عند أبي حنيفة وأحمد في أصح الروايتين، وواجب عند مالك والشافعي كما في "مغني ابن قدامة" وغيره، فإن ترك المبيت فقال محمد بن الحسن في "موطئه" : فهو مكروه ولا كفارة عليه ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ . وقال ابن قدامة في " المغني " (٣ ـــ ٤٤٩) : لا شيء عليه وقد أساء ، وهو قول أصحاب الرأي اهـ . وعند مالك دم في ترك ليلة واحدة ، وعند الشافعي دم في ترك ثلاث ليال ، وفي ليلة درهم ، وفي ليلتين درهمان، كما في " معالم السنن" للخطابي (٢ ـــ ٢٠٩) .

ثم ههنا مسألتان : مسألة ترك المبيت بمنى ليالي منى ، ومسألة تأخير رمي الجمار عن وقته المسنون ، فوقعت الرخصة بنص الحديث للرعاة في الأمرين معاً ، وتأخير الرمي بغير مثل هذا العذر فيه دم عند أبي حنيفة كما في " المؤطا لمحمد " ، نعم التأخير من وقته نهاراً إلى الليلـــة الآتية قبل الفجر لا يلزم فيه الدم . نعم خلاف الأولى بغير عذر، فإن الليل القابلة في المناسك في حكم النهار

قال أبو عيسى : هكذا روى ابن عيينة ، وروى مالك بن أنس عن عبد الله ابن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح بن عاصم بن عدى عن أبيه .

الغابر الماضي كما في الوقوف وغيره .

قال شيخنا رحمه الله ـ كما في "العرف الشذى" بتغيير يسير في - - : الرعاة لهم رخصة في رمى الجمار كل يوم وجمع رمى ليومين في يوم من غير لزوم الفدية عند مالك والشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة . ويجب الجزاء عند أبي حنيفة بالتأخير بغير عذر . ثم الجمع جمع تقديم أو جمع تأخير ، ولكن الجمهور على جمع التأخير دون التقديم إلا ما يوهمه رواية في " موطأ مالك " من جواز جمع التقديم ، وسيأتي شرح الحديث . وكتب المالكية على عدم جواز التقديم . ثم نسب صاحب " البحر " إلى " البدائع " عدم لزوم الجزاء بترك واجب ، ولم أجد التصريح في " البدائع " . نعم يفهم ذلك منه . وفي بعض الكتب : أنه لا جزاء في ستة واجبات إذا تركت بعذر ، وجمعتها في شعر فقلت :

سعي وحلق ومشي عند طوفهما ● صدر وجمع وزور قبل إمساء
من واجبات ولكن حيث ما تركت ● من العوارض فقد قالوا بإجزاء

وذكروا أن ترك هذه الستة ثبت بالنص ، فلا يجب بتركها الجزاء ، فتأخير الرمى أيضاً منصوص ، فإذن لا يجب فيه الجزاء . وعبارة " الهداية " توجب الجزاء مطلقاً ، وإليه تشير عبارة محمد في " مؤطئه " حيث أوجب الجزاء مطلقاً عند أبي حنيفة ، ولم يقيده بعذر أو بغير عذر . وما ذكره الشيخ اللكنوى في حاشيته نقلاً عن " البناية " للبدر العيني فجوابه ليس في هذا السياق وإنما هو في سياق آخر .

والواضح في الجواب عن حديث الباب على مذهب أبي حنيفة : أن

ورواية مالك أصح ، وقد رخص قوم من أهل العلم للرعاة أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً ، وهو قول الشافعي .

الرخصة وقعت لأمرين مخافة ضياع المال ورعى الإبل ، أو يحمل على رواية الحسن بن زياد من تأخير رمي الحادي عشر إلى اليوم الثاني عشر إلى ما بعد طلوع الفجر ۱۲۲۱ھ . هذا ملخص ما أفاده الشيخ رحمه الله كما نقل في " العرف الشذي " ، ولا حاجة إلى تخريج كل حرف من كلامه بعد ما ذكرنا أولاً .

يقول الخطابي في " معالم السنن " (٢ ــ ٢١٢) في حديث عاصم بن عدي : وهذا رخصة رخصها رسول الله ﷺ للرعاء ، لأنهم مضطرون إلى حفظ أموالهم ، فلو أخذوا بالمقام والمبيت بمنى ضاعت أموالهم ، وليس حكم غيرهم في هذا كحكمهم اھ . وفي " البدائع " (٢ ــ ١٣٤) : وإذا كان ـ السعي ـ واجباً فإن تركه لعذر فلا شيء عليه وإن تركه لغير عذر لزمه دم ، لأن هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب الخ . ويقول في (٢ ــ ١٤٢) . . . وهذا أصل عندنا في كل نسك جاز تركه لعذر أنه لا يجب بتركه من المعذور كفارة ، والله أعلم اھ . وما ذكره الشيخ من الأشياء الستة من الواجبات في شعره ما لا يجب بتركها دم من أجل العذر : السعي بين الصفا والمروة ، والمشي بالأرجل في الطواف والسعي بأن لا يركب ولا يحمل . وحلق الرأس للتحلل ، وطواف الصدر ، والجمع بين صلاتي المغرب والعشاء بمزدلفة ، وطواف الزيارة قبل غروب الثاني عشر من ذي الحجة ، فهذه ستة ، فيجب بتركها الدم من غير عذر ، وبالعذر لا شيء عليه ، وتفصيلها ظاهر من كتب المناسك وكتب الفقه .

قوله : ورواية مالك أصح . يحتمل أن يكون وجه الأصحية أن الراوي عنه ﷺ في رواية ابن عيينة هو : عدي ، حيث عن أبي البداح عن أبيه ، والراوي

حدثنا : الحسن بن على الخلال نا عبد الرزاق نا مالك بن أنس قال حدثنى عبد الله بن أبى بكر عن أبيه عن أبى البداح بن عاصم بن عدى عن أبيه قال: « رخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل فى البيوتة أن يرموا يوم النحر ثم يجمعوا

فى رواية مالك هو: عاصم بن عدى ، وعامة الروايات تؤيد رواية مالك الإمام، ولكن هذا القدر لا يكفى، وأنه غير ظاهر حيث من قال: "عن أبى البداح ابن عدى" فقد نسبه إلى جده ، كما يقول الحافظ فى "التلخيص" ، وكما يقوله البيهقى، كما حكاه الزرقانى فى شرح "الموطأ" ، وكثيراً ما ينسب تارةً إلى الأب، وتارةً إلى الجد ، ويحتمل أن يكون الوجه هو ما يظهر من نقل الزرقانى من أن رواية الترمذى وأبى داود من طريق سفيان عن عبد الله ومحمد بن أبى بكر عن أبيهما عن أبى البداح بن عدى، ورواية ابن ماجه من طريق سفيان عن عبد الله بن بكر عن عبد الملك بن أبى بكر عن أبى البداح ، فكأنه وقع سقط فى نسخة "الترمذى" التى بين أيدينا ، فإذن وجه ترجيح رواية مالك من عدم ذكر عبد الملك فى البين، وذكره فى رواية ابن عيينة هو هذا لا غير. ويقول الزرقانى: وأما زعم أن تصحيحه لقوله ابن عاصم وقول سفيان بن عدى، والرد على الترمذى بأن النسبة إلى الجد سائغ "أنا ابن عبدالمطلب" فليس بشئ إذ هذا لا يخفى على الترمذى، وكونه لم يذكر الاختلاف لا يدل على أنه لم يره اهـ. وهذا الذى يقوله شيخنا إمام العصر، كما حكاه فى "العرف الشذى" ، فيقول ما ملخصه : فأقول : كيف الفرق بين رواية مالك ورواية ابن عيينة، والقول بأن فى سند ابن عيينة "عن أبى البداح بن عدى" وفى رواية مالك "عن أبى البداح بن عاصم بن عدى" ، وهذا القدر لا يكفى للترجيح، وإن كان الترجيح من جهة المتن، فهذا أيضاً غير ظاهر ، بل الترجيح من جهة المتن يكون لرواية ابن عيينة ، فإن رواية مالك فيها كلمة توهم مخالفة جمهور الأئمة ، ورواية

رمى يومين بعد النحر فيرمونه فى أحدهما . قال مالك : ظننت أنـــه قال: فى الأول منها ثم يرمون يوم النفر » .

ابن عيينة ليس فيها ما يوهم خلاف الجمهور

وبالجملة لم أجد وجهاً شافياً لترجيح رواية مالك على رواية ابن عيينة اهـ: فهذا كلام واضح لا غبار عليه ، وعلى ما ذكره الزرقانى ظهر وجه الترجيح بالنسبة إلى إسناد الترمذى فى غير هذه النسخة التى بأيدينا ، فصاحب "التحفة" الشيخ المباركفورى رد على عبارة " العرف الشذى" ذهاباً إلى ما رده الزرقانى فلم يقف على ما قالـــه الزرقانى وإلا لم يقل ما قاله . ويا ليت لو وفق إلى الرد النزيه العلمى يرد بقلم يقطر منـه الشحناء بلسان يقطر منه البغضاء ، فرحم الله من أنصف وسوى الميزان والله المستعان .

* ثم أقول: إن رواية ابن عيينة يدل على ترك الرمى يوماً ولم يدل على الرمى ليومين، ورواية مالك لا يدل على ترك يوم بل للرمى فى اليوم ليومين . فربما يكون هذا وجهاً للترجيح فى المتن أيضاً لرواية مالك ، والله أعلم .

قوله : قال مالك : ظننت أنه قال فى الأول منها .

هذا يصرح بجواز الرمى ليومين تقديماً ، ولم يقل به أحد كما قال شيخنا ، وهو خلاف ما قاله فى " مؤطئه" حيث يقول: قال مالك: تفسير هذا الحديث . . . . أنهم يرمون يوم النحر ، فإذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد ، وذلك يوم النفر الأول ، فيرمون لليوم الذى مضى ثم يرمون ليومهم ، لأنه لا يقضى أحد شيئاً حتى يجب عليه ، فإذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك اهـ .

قال شيخنا : فليؤول قوله : " فى الأول منها " بالترك فى الأول منها

وهذا حديث حسن صحيح . وهو أصح من حديث ابن عيينة عن عبد الله ابن أبي بكر .

(باب)

والقضاء في الثاني، ولا يراد الرمي في الأول اﻫ . وإذن يتحد مآل قوليه ، أي قوله في "مؤطئه" وقوله في "الترمذي". قال الشيخ: وغالب ظني - بل أقطع - أن هذه الرواية فيها سهو من الراوي، والصحيح رواية أحمد في " مسنده " ، وفيه : "قال مالك: ظننت أنه في الآخر منهما" . قلت : وهذا هو الموافق لما قاله في " الموطأ " واضحاً مفسراً . ورواية " مسند أحمد " (١٢ — ٢٢٢) من ترتيب " المسند " للساعاتي .

وبالجملة لفظ الحديث ظاهره غير مراد وغير واضح، ولذا احتاج مالك إلى تفسيره ، فظاهره أنه يدل على أنه يرمون يوم النحر جمرة العقبة ثم يرمون الثلاث يوم النحر ليومين بعده ، ولا ريب أنه غير مراد ، وكذا ما يوهمه من الرمي في الغد بعد يوم النحر لليوم الثاني والثالث تقديماً . وهذا أيضاً غير مراد، فالمراد الصحيح ما قاله في " موطئـه " ، وما رواه عنه أحمد في " مسنده " فثبتت للرعاء الرخصة في المبيت خارج منى حيث يمكن لهم حفظ إبلهم ورعيها لتشاغل الناس بنسكهم عنها، ولا يمكنهم الجمع بين رعيها وبين الرمي والمبيت، فجاز لهم ترك المبيت للعذر والرمي على الصفـة المذكورة . قال الخطابي في " معالمه " (٢ — ٢١٢) : وقال الشافعي نحواً من قول مالك . قال الخطابي : وقال بعضهم : هم بالخيار، إن شاءوا قدموا وإن شاءوا أخروا اﻫ . فلعل هناك قائلاً بجواز التقديم والله أعلم .

—: باب :—

لم يترجم المؤلف الإمام ، والغرض عن الحديث هو الإبهام في الإحرام

حدثنا : عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث قال حدثنى أبى نا سليم بن حيان قال سمعت مروان الأصفر عن أنس بن مالك : « إن علياً قدم على رسول الله ﷺ من اليمن فقال : بما أهللت ؟ قال : أهللت بما أهل به رسول الله ﷺ . قال : لولا أن معى هدياً لأحللت » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه .

وحديث الباب أخرجه الشيخان فى " صحيحيهما " ، كلاهما فى الحج . البخارى فى (باب من أهل زمن النبى ﷺ كإهلال النبى ﷺ) ، وفى الباب حديث أبى موسى الأشعرى عندهما .

دل حديث الباب على جواز الإحرام بالنية المبهمة ، وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى . وما قاله النووى : " وفى هذا دليل لمذهب الشافعى ومن وافقه ... ولا يجوز عند سائر العلماء والأئمة اهـ " فغير صحيح ، فكتب الحنفية فى الفقه وفى المناسك كلها مصرحة بالجواز . غير أنه يجب على المحرم التعيين قبل الشروع فى أفعال العمرة أو الحج . وهو مذهب أحمد كما هو فى " مغنى ابن قدامة " (٣ — ٢٨٥) : قال : ويصح إبهام الإحرام الخ . وهو مذهب مالك كما فى " أقرب المسالك " وشرحه حيث قال : وهو أى الإحرام نية أحد النسكين أو هما أو أبهم ، نعم ذكر صاحب " بلغة السالك " فى إحرام الشخص كإحرام زيد فيه قولان .

وبالجملة مذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد مثل مذهب الشافعى فى جواز الإبهام فى الإحرام ، فكيف يقول الإمام النووى : ولا يجوز عند سائر العلماء ، وكذا ما يقوله الحافظ ابن حجر ، فيقول فى " الفتح " (٣ — ٣٣٠) : وأما

(باب ما جاء فی یوم الحج الاکبر)

حدثنا : عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث نا أبى عن أبيه عن محمد بن اسحاق عن أبى اسحاق عن الحارث عن على قال : « سألت رسول الله ﷺ عن يوم الحج الأكبر ؟ فقال : يوم النحر » .

مطلق الإحرام على الإبهام فهو جائز . . . . يقول : وهذا قول الجمهور ، وعن المالكية لا يصح على الإبهام وهو قول الكوفيين اه . هذا وفى " البدائع " (٢ — ١٦٣) : ولو لبى ينوى الإحرام ولانية له فى حج ولا عمرة مضى فى أيهما شاء ما لم يطف بالبيت أشواطاً ، فإن طاف شوطاً كان إحرامه عن العمرة ، ثم استدل برواية على وأبى موسى . . . . ثم قال : فصار هذا أصلاً فى انعقاد الإحرام بالمجهول الخ .

وبالجملة فالمسألة فى إبهام الإحرام أو الإحرام المجهول مسألة اتفاقية بين الأئمة الأربعة .

—: باب ما جاء فى يوم الحج الأكبر :—

أخرج فى الباب حديث على من طريق محمد بن اسحاق بالعنعنة ، وعنعنته غير مقبولة ، وفيه الحارث الأعور وهو ضعيف . ثم اختلف فى الحديث رفعاً ووقفاً ، ورواه ابن عيينة موقوفاً . قال الترمذى : وهذا أصح ، والحديث هذا تفرد به الإمام الترمذى من بين أرباب الأمهات الست .

نعم أخرج البخارى فى " صحيحه " فى معناه حديث ابن عمر فى (باب الخطبة أيام منى) قال : « وقف النبى ﷺ يوم النحر بين الجمرات فى الحجة التى حج بهذا وقال : هذا يوم الحج الأكبر ، فطفق النبى ﷺ يقول : " اللهم

حدثنا : ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن أبي اسحاق عن الحارث عن علي قال : « يوم الحج الأكبر يوم النحر »، ولم يرفعه .

وهذا أصح من الحديث الأول ، ورواية ابن عيينة موقوفاً أصح من رواية محمد بن اسحاق مرفوعاً .

اشهد " وودع الناس، فقالوا: هذه حجة الوداع . ووقع في حديث أبي هريرة في " الصحيح " في (باب كيف ينبذ إلى أهل العهد ؟) قال : بعثني أبو بكر فيمن يؤذن يوم النحر . . . . إلى أن قال : ويوم الحج الأكبر يوم النحر . وعزاه الحافظ العيني إلى أبي داود ، وهو في " الصحيح " فليتنبه . أنظر "الصحيح" من الجهاد (١ ــ ٤٥١) . وقد استوفى البدر العيني في " العمدة" (٤ ــ ٧٦٢) جميع ما ورد في هذا الباب فراجعها إن شئت

ثم " الحج الأكبر " اختلفوا في تفسيره ؟ فقيل: الحج هو : الحج الأكبر ، والعمرة يقال لها : الحج الأصغر . وقيل : الحج الأكبر هو الذي كان رسول الله ﷺ واقفاً فيه ، وقيل: عرفة ، وقيل غير هذا . أنظر " العمدة " (٤ ــ ٧٦٢) . وحديث الباب يؤيد القول الأول ، وراجع لإستيفاء الروايات " الدر المنثور " (٣ ــ ٢١١ و ٢١٢) . ولخصها ابن كثير في " تفسيره " في " سورة براءة " . وذكر العيني في " العمدة " (٧ ــ ٢٠٦) : ويوم الحج الأكبر يوم النحر ، هذا قول مالك وجماعة من الفقهاء ، وفيه عرفة ، وإنما قيل : " الأكبر" لأجل قول الناس : " الحج الأصغر" اه .

وبالجملة ليس الحج الأكبر في تعبير القرآن والحديث ما اشتهر على ألسنة العامة من أن الحج الأكبر ما كان فيه الوقوف بعرفة يوم الجمعة . نعم له فضل كبير يدل عليه رواية عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ـ بفتح الكاف وكسر

قال أبو عيسى : هكذا روى غير واحد من الحفاظ عن أبي اسحاق عن الحارث عن علي موقوفاً .

الراء - أن رسول الله ﷺ قال : « أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة ، وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة » ، أخرجه رزين في " تجريد الصحاح " ، وعليه علامة " الموطأ " . قال الحافظ المحب الطبري في " القرى " (ص — ٣٧٢) : ولم أره في " موطأ يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي " فلعله في غيره من الموطآت .

قال : وذكر أبو طالب المكي في كتابه الموسوم بـ " قوت القلوب " عن بعض السلف أنه قال : إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل الموقف ، وقد صح أن النبي ﷺ وقف فيه في حجة الوداع الخ . وجمع الله سبحانه هذه الفضيلة الشامخة لسيدنا الرسول عليه صلوات الله وسلامه بأن كان وقوفه بعرفة يوم الجمعة ، واستدارة الزمان على تاريخ صحيح كبدئه في الأيام مع عمل النسيء الذي شوش نظام الدين كل ذلك من شواهده وآياته ، ونزول آية إكمال الدين وإتمام النعمة ، وكل ذلك ذكرى من الذكريات الربانية الإلهية ، تدل على أن لله سراً خفياً وحكمة بديعة خفية في اجتماع هذه المزية ، ولله في خلقه شئون ، وفي حكمه ظهور وبطون .

وطلحة بن عبيد الله بن كريز تابعي ، يروي عن ابن عمر وأبي الدرداء وأم الدرداء وعائشة والحسين بن علي والزهري ، وهو من أقرانه . وقال ابن سعد : كان قليل الحديث . وقال أحمد والنسائي : ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، كما في " التهذيب " . فالحديث مرسل ، والمرسل مقبول ، ثم هو في الفضائل لا في الأحكام ، وباب الفضائل أوسع ، وفضل الله أرجى ، واجتماع

(باب ما جاء فى استلام الركنين)

حدثنا : قتيبة نا جرير عن عطاء بن السائب عن ابن عبيد بن عمير عن أبيــه : « إن ابن عمر كان يزاحم على الركنين ، فقلت : يا أبا عبد الرحمن ! إنك تزاحم على الركنين زحاماً ، ما أريت أحداً من أصحاب النبى ﷺ يزاحم

سيد أيام الأسبوع وأفضل أيام السنة لا بد أن يكون لــه فضل كبير ، وغمز الحافظ إياه فى " الفتح" بالضعف فيه نظر ، والله أعلم .

وأفرد هذا الموضوع الشيخ على القارى برسالة سماها : " الحظ الأوفر فى الحج الأكبر" ، وقد طبعت هذه الرسالة فى ضمن تعليقات القاضى حسين عبد الغنى " إرشاد السارى إلى مناسك القارى" (ص ـــ ٣١٦ ـ ٣٢٢) فراجعها إن شئت .

—: باب ما جاء فى استلام الركنين :—

أخرج فى الباب حديث عبيد بن عمير عن ابن عمر ، وقد أخرجه النسائى مختصراً فى " سننــه " فى فضل الطواف بالبيت ، وابن عبيد بن عمير هو : عبد الله كما هو فى رواية "النسائى" ، وعبيد بن عمير بالتصغير فيهما . ويكنى : أبا عاصم ، وهو الليثى الحجازى قاضى أهل مكــة ، ولد فى زمن رسول الله ﷺ ، ويقال : رآه ، وهو معدود فى كبار التابعين ، سمع جماعة من الصحابة ، وروى عنه نفر من التابعين ، ومات قبل ابن عمر . حكاه القارى فى " المرقاة " عن مؤلف " المشكاة " .

ومعنى "يزاحم" : يغالب ، والمفعول المطلق للتأكيد ، أى زحاماً عظيماً . ثم هو يحتمل فى الأشواط كلها أو فى الشوطين : الأول والآخر ، فإنها آكد .

عليه ؟ فقال : إن أفعل فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : " إن مسحهما كفارة للخطايا " ، وسمعته يقول : " من طاف بهذا البيت أسبوعاً فأحصاه كان كعتق رقبة " ، وسمعته يقول : " لا يضع قدماً ولا يرفع أخرى إلا حط الله عنه بها خطيئة ، وكتبت له بها حسنة " .

قال أبو عيسى : وروى حماد بن زيد عن عطاء بن السائب عن ابن عبيد ابن عمير عن ابن عمر نحوه ، ولم يذكر فيه عن أبيه . وهذا حديث حسن .

والشافعي في " الأم " يقول : ولا أحب الزحام في الاستلام إلا في بدء الطواف وآخره ، وأريد به ما لا يتأذى به أحد . وروى الشافعي وأحمد : أنه ﷺ قال لعمر : "إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف ، إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر » . وما يفعله العوام من الزحام بحيث يؤذي الأنام ، فهو موجب لزيادة الآثام . هذا ملخص ما قاله القاري في " المرقاة " (٣ ــ ٢١٠) ، وراجعه للتفصيل . وحديث ابن عمر هذا رواه الحاكم وقال : صحيح الإسناد ، حكاه في " العمدة " (٤ ــ ٦٢٢) . ثم المسنون استلام الركنين اليمانيين عند الجمهور ، وهو مذهب ابن عباس وعمر بن الخطاب ، قال ابن المنذر : أكثر أهل العلم لا يسن استلام الركنين الشاميين ، ومذهب معاوية وابن الزبير وجابر بن عبد الله والحسنين وأنس وجابر بن زيد وعروة وسويد بن غفلة استلام كلها ، والشاميين ليسا بركنين أصليين ، فلو رفع جدار الحجر وتم القواعد على بناء ابراهيم لكان يستلمان ، كما حكاه العيني عن التيمي . ثم الأسود فيه فضيلتان : كون الحجر الأسود فيه ، وكونه على قواعد ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، واليماني فيه فضيلة واحدة : الثانية ، والشاميين ليس فيهما شيء منهما ، كذا في " العمدة " و " الفتح " .

واستحب بعضهم تقبيل الركن اليماني أيضاً ، وذكره الطرابلسي وغيره

(باب ما جاء فى الكلام فى الطواف)

حدثنا : قتيبة نا جرير عن عطاء بن السائب عن طاؤس عن ابن عباس :

عن محمد بن الحسن استلام اليماني وتقبيله كالحجر الأسود . وقال فى "البدائع": لا خلاف فى أن تقبيله ليس بسنة ، وإذا عجز عن استلام اليماني لا يشير إليه إلا على رواية محمد . وبالجملة الجمهور على عدم التقبيل كما فى " شرح المناسك" للقارى، وذكر أن استلام الشاميين بدعة مكروهة عند الأربعة .

فائدة : فى "كتاب الحميدى" من حديث عائشة مرفوعاً : « ما مررت بالركن اليماني قط إلا وجدت جبريل عليه السلام قائماً عنده » ، وعن ابن عباس مثله بزيادة « يا محمد أدن فاستلم » وفى حديث أبى هريرة: « وكل الله به سبعين ألف ملك » . كذا فى " العمدة " ملخصاً (٤ — ٦٢٢) .

ـــ: باب ما جاء فى الكلام فى الطواف :ـــ

أخرج فيه حديث ابن عباس ، وقد أخرجه النسائى عن رجل أدرك النبى ﷺ ، والحديث أخرجه الحاكم فى " المستدرك " من طريق سفيان وفضيل بن عياض . كلاهما عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس ، ولفظـــه : « الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله قد أحل فيه النطق ، فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير » وسكت عنه الحاكم . ورواه ابن حبان فى " صحيحه " ، كما فى "نصب الراية " . ويقول الحافظ فى "التلخيص" (١ — ١٢٩) فى (باب الأحداث): وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان . . . واختلف فى رفعه ووقفه ، ورجحه النسائى والبيهقى وابن الصلاح والمنذرى والنووى . وزاد : إن رواية الرفع ضعيفة ، وفى إطلاق ذلك نظر ، فإن عطاء بن السائب صدوق ، وإذا

« إن النبي ﷺ قال: الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه ؟ فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير »

قال أبو عيسى . وقد روى عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفاً ، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب . والعمل

روى عنه تارةً مرفوعاً وتارةً موقوفاً ، فالحكم الرفع ، وأخرجه الحاكم من رواية الثوري عنه ، وهو يروى عنه قبل الاختلاط باتفاق ، هذا تلخيص ما في " التلخيص " . وراجعه للتفصيل .

قوله : مثل الصلاة . قال شيخنا : هكذا عند الفقهاء في عدة من الأحكام كستر العورة والطهارة ، وجواز مرور الطائف أمام المصلي ، كما يدل عليه رواية في " مشكل الآثار" اهـ .

قال ابن عابدين : ذكر في "حاشيــة المدني": لا يمنع المار داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف ، لما روى أحمد وأبو داود عن المطلب بن أبي وداعة: « إنه رأى النبي ﷺ يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة ، وهو محمول على الطائفين فيما يظهر ، لأن الطواف صلاة ، فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين اهـ . ومثله في " البحر العميق " ، وحكاه عز الدين بن جماعة عن "مشكلات الآثار" للطحاوي ، ونقله الملا رحمة الله في "منسكه الكبير" ، ونقله سنان آفندي أيضاً في " منسكه " اهـ .

وفي " إرشاد الساري" (ص ــ ١٠٥) : قال العلامة الشيخ قطب الدين الحنفي في " منسكه " : فرع غريب رأيت بخط تلامذة الكمال ابن الهمام في حاشية " فتح القدير" : إذا صلى في المسجد الحرام ينبغي أن لا يمنع المار ، لما روى أحمد وأبو داود عن المطلب ، فذكر الحديث الذي ذكرنا ، ثم قال : ثم

على هذا عند أكثر أهل العلم يستحبون أن لا يتكلم الرجل فى الطواف إلا لحاجة، أو يذكر الله تعالى أو من العلم .

(باب)

حدثنا : قتيبة نا جرير عن ابن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « قال رسول الله ﷺ فى "الحجر" : والله ليبعثنه الله يوم القيامة له عينان يبصر بهما ، ولسان ينطق به ، يشهد على من استلمه بحق » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن .

رأيت فى "البحر العميق" حكى عن ابن جماعة عن "مشكلات الآثار" للطحاوى : إن المرور بين يدى المصلين بحضرة الكعبة يجوز اه .

قال الراقم: وفى " مشكل الآثار" (٣ــ٢٥٠) احتج الإمام الطحاوى برواية المطلب لاغير، وهوالذى رواه أحمد و. أبوداود، نعم فحوى عبارته: أن المرور لايختص بالطائف بل يعم المار، سواء كان طائفاً أو غيرطائف والله أعلم . وقد مرالبحث فى " معارف السنن"(٣ــ٣٥٣ و ٣٥٤) وأتذكرأن المحدث الفقيه الكنكوهى فى كتابه " زبدة المناسك" أيضاً جنح إلى العموم، والله أعلم . قال الطبرى فى " القرى" بعد رواية الأحاديث المتعلقة بالباب (ص ــ٢٣٨) فى قوله ﷺ: " الطواف بالبيت صلاة ":دليل على أن الطواف يشترط فيه الطهارة والستارة، وأن حكمه حكم الصلاة إلا فيما وردت فيه الرخصة من الكلام بشرط أن يكون بخير، ثم ذكر من الخبر :أن يسلم الرجل على أخيه ويسأله عن حاله وأهله ويأمر الرجل الرجل بالمعروف وينهاه عن المنكر، وأشباه ذلك من تعليم جاهل أو إجابة مسألة ، وهو مع ذلك كله مقبل على الله تعالى فى طوافه خاشع بقلبه ذاكر بلسانه متواضع فى مسألته ، ويطلب فضل مولاه ويعتذر إليه، فمن كان بهذا الوصف رجوت أن يكون ممن قال رسول ﷺ : « إن الله تبارك و تعالى يباهى بالطائفين» اه .

ــ: باب ما جاء فى الحجر الأسود :ــ

أخرج فيه حديث ابن عباس ، وقد وافق ابن ماجه الترمذى بإخراجه

(باب)

حدثنا : هناد نا وكيع عن حماد بن سلمة عن فرقد السبخي عن سعيد بن جبير عن ابن عمــر : « إن النبي ﷺ كان يدهن بالزيت وهو محرم غير المقتت » .

من بين الأئمة الستة ، وقد أخطأ صديقنا الشيخ أحمد شاكر المرحوم فى القول بتفرد الترمذى بإخراجه . وقد استوفينا الكلام فى بعض جوانبه قبل أربع وستين باباً فلا نعيده ، وفيه حديث عبد الله بن عمرو ، رواه الحاكم والطبرانى فى " الأوسط " مرفوعاً قال : « يؤتى الركن يوم القيامة أعظم من أبى قبيس ، له لسان وشفتان يتكلم عمن استلمه بالنية ، وهو يمين الله يصافح بها خلقه . قال الحاكم : صحيح ، حكاه الحافظ العينى فى " العمدة " (٤ ــ ٦٠٨) .

وحديث ابن عباس هذا حديث الباب رواه ابن خزيمة فى " صحيحه " ، وصححه أيضاً ابن حبان والحاكم ، وله شاهد من حديث أنس عند الحاكم أيضاً ، قاله الحافظ فى " الفتح " (٣ ــ ٣٦٩) .

وبالجملة فحديث الباب وإن حسنه الترمذى فهو صحيح ، ولــه شواهد صحيحة ، ووافق على إخراجه الترمذى أحمد والدارمى وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة والحاكم . ثم إن لفظ أحمد والدارمى وابن حبان كما يقوله العراقى ويحكيه السيوطى عنه يشهد لمن استلمه بحق . والباء فى " بحق " يحتمل تعلقها بيشهد أو باستلمه ، وذكر الشيخ عبد الحق الدهلوى كلمة " على " فى رواية الترمذى باعتبار تضمين معنى الرقيب والحفيظ اهـ ، كما حكاه المباركفورى .

ــ : باب :ــ

باب من غير ترجمة ، أخرج فيه حديث ابن عمر ، وقد تفرد به الترمذى

قال أبو عيسى : "مقتت" : مطيب . هذا حديث غريب، لانعرفه إلا من حديث فرقد السبخي عن سعيد بن جبير . وقد تكلم يحيى بن سعيد في فرقد السبخي، وروى عنه الناس .

من بين الأئمة الستة، وقد عزاه الطبري في "القرى" إلى أحمد والنسائي والترمذي، ولم أجده في " صغرى النسائي" ولعله في " الكبرى" ، والله أعلم .

و " المقتت" : المطيب ، وهو الذي يطبخ فيه الرياحين حتى تطيب ريحه، كما في " القرى" للطبري. وحديث ابن عمر هذا مختلف فيه رفعاً ووقفاً ، كما يدل عليه كلام الحافظ في " الفتح" (٣ ــ ٣١٥) ، ويقول :والموقوف عنه أخرجه ابن أبي شيبة وهو أصح . قال : ويؤيده ما تقدم في كتاب الغسل: أنه قال: «لأن أطلي بقطر أحب إلي من أن أتطيب اه . يريد الحافظ أنه لا بد أن يكون الادهان بالزيت غير مطيب، فإنه كان لا يحتمله أصلاً .

قال المحب الطبري: ذهب كثير من أهل العلم إلى أن المحرم إذا ادهن بدهن غير مطيب في غير رأسه ولحيته من جميع جسده لاشئ عليه . وذهب أصحاب الرأي إلى أنه إذا دهن جسده فعليه الفدية، قال: وهذه الأحاديث حجة عليهم اه . قال شيخنا رحمه الله: والجواب عنه أولاً: إن الحديث الصحيح إنه موقوف وليس بمرفوع (كما تقدم في كلام الحافظ) . وثانياً: إن من عادة المصنف الإمام الترمذي ما قد جربناه: أنه إذا حكم على الحديث بأنه غريب هو لا يكون عنده صحيحاً ولا حسناً، بل يكون ضعيفاً، وإن كان يجتمع عند العامة الغرابة مع الصحة والحسن . وأما ثالثاً : فيحتمل أن يكون الغرض أنه ﷺ ادهن قبل الإحرام وبقي أثره بعد الإحرام، وجاز للمحرم الادهان والتطيب قبل الإحرام بمايبقى جرمه وأثره

بعدالإحرام عندالجمهور: أبي حنيفة والشافعي وأحمد، خلافاً لمالك ومحمد اه . ودليل الجمهور حديث عائشة في "الصحيح" قالت: «كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم» . قال العيني في "العمدة" (٢ــ٣٩): ومما يستنبط منه: أن بقاء أثر الطيب على بدن المحرم إذا كان قد تطيب به قبل الإحرام غير مؤثر في إحرامه ، ولايوجب عليه كفارة، قاله الخطابي . . . . قلت: مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف مثل ما قاله الخطابي ،وكرهه محمد بمايبقى عينه بعد إحرامه اه .

وقال في (٤ــ٥١٥) ما ملخصه: احتج به أبوحنيفة و أبو يوسف وزفر ، و به قال الشافعي و أصحابه وأحمد والثوري والأوزاعي ، وهوقول عائشة راوية الحديث، و سعد بن أبي وقاص و ابن عباس و ابن الزبير وابن جعفر وأبي سعيد الخدري و جماعة من التابعين بالحجاز والعراق . . . . وقال آخرون: لايجوز، وإليه ذهب محمد بن الحسن ، واختاره الطحاوي ، وهومذهب عمر وعثمان و ابن عمر و عثمان بن أبي العاص،وإليه ذهب عطاء والزهري و ابن‌جبير و ابن سيرين والحسن، وراجعها لمزيد البيان . وفي (٥ــ١٦) : و عن مالك يحرم ، وعنه في وجوب الفدية قولان ، وفي " بداية المجتهد" لابن رشد مايدل على أن عليه الفدية، ذكره في (باب القول في التروك) ثم ذكر احتجاجه والجواب عنه .

ثم إن رواية الحديث من طريق السبخي يكفي لكون الحديث ضعيفاً، فيقول الحافظ في "التقريب": صدوق عابد ولكنه لين الحديث كثيرالخطأ . وفي " التهذيب " عن أبي حاتم: ليس بالقوي، و عن البخاري: في حديثه مناكير ، وقال النسائي والدارقطني : ضعيف، وما إلى ذلك من كلمات .

(باب)

حدثنا : أبو كريب نا خلادبن يزيد الجعفي نا زهير بن معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة : « إنها كانت تحمل من ماء زمزم و تخبر: أن رسول الله ﷺ كان يحمله » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

—: باب :—

أخرج فيه حديث عائشة فى حمل ماء زمزم،وتفرد به الترمذى من بين أرباب الأمهات الست ، و أخرجه الحاكم، وصححه و البيهقى، والحديث هذا دل على جواز حمل ماء زمزم و أنه ﷺ كان يحمله ، فإذن هوسنة مطلوبة، وقد أخرج الطبرى فى "القرى" عدة روايات من رواية الأزرق وأبى موسى المدينى والواقدى ما ملخصه: إنه ﷺ بعث إلى سهيل بن عمرو يستهديه من ماء زمزم فبعث إليه براويتين،وجعل عليهما كراً غوطياً . "والكر" جنس من ثياب غلاظ . وعن عطاء: « إن كعب الأحبار كان يحمل معه من ماء زمزم ويتزوده إلى الشام»، أخرجه الطبرى عن الواقدى.

قال الشيخ قدس الله روحه: ومن فضائل شرب ماء زمزم قبول الدعاء عند شربه، وعليه واقعة الحافظ ابن حجر ثم ابن الهمام ثم السيوطى، و ذكر حديثاً فى فضله فراجعه. أقول: وقد عقد الشيخ ابن الهمام بعد شرح قول صاحب "الهداية": "ثم يأتى زمزم فيشرب من مائها" فصلاً طويلاً نفيساً فى فضل مائها ومايدور حولها، و ذكر فيه: أن عبدالله بن المبارك شربه لعطش يوم القيامة. وعن جماعة من العلماء: أنهم شربوه لمقاصد فحصلت،منهم صاحب ابن عيينة

(باب)

حدثنا : أحمد بن منيع و محمد بن الوزير الواسطي، المعنى واحد، قالا نا اسحاق بن يوسف الأزرق عن سفيان عن عبدالعزيز بن رفيع قال: «قلت لأنس: حدثني بشيء عقلته عن رسول ﷺ، أين صلى الظهر يوم التروية ؟ قال: بمنى، قال: قلت: وأين صلى العصر يوم النفر؟ قال : بالأبطح ، ثم قال: افعل كما يفعل أمراؤك» .

المتقدم ـ حكاه الدينوري في " المجالسة ". والشافعي شربه للرمي، و الحاكم لحسن التصنيف . وشيخنا شهاب الدين العسقلاني شربه أولاً لأن يكون حفظه مثل الذهبي في الحديث، ثم بعد نحو عشرين سنة لرتبة أعلى منه، و شربه الشيخ ابن الهمام للاستقامة و الوفاة على حقيقة الإسلام معها، وذكر أن كل من سأله شيئاً ناله، وبالله التوفيق .

وبالجملة إن شرب ماء زمزم عند بئر زمزم من جملة تلك المقامات الخمسة عشر التي يستجاب فيها الدعاء ، ذكرها ابن الهمام وغيره في كتب المناسك، وعلم من ذلك أن الشيخ ابن الهمام من أصحاب الحافظ ابن حجر العسقلاني، فلعله أخذ عنه والله أعلم .

—: باب :—

أخرج فيه حديث أنس في صلاته ﷺ الظهر يوم التروية بمنى والعصر يوم النفر بالأبطح ، والحديث هذا أخرجه الشيخان في "صحيحيهما"، كلاهما في الحج، البخاري في (باب أين يصلي الظهر يوم التروية؟) وفي غيره . و اسحاق واسطي، وشيخه سفيان الثوري كوفي ، و عبدالعزيز بن رفيع مكي سكن الكوفة وليس له في "الصحيحين" غير هذا الحديث، و معنى " عقلته " أي: أدركته

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح، يستغرب من حديث إسحاق الأزرق عن الثوري .

(آخر أبواب الحج)

وفهمته . و "النفر" هو: الرجوع من منى . و " الأبطح" هو مكان متسع بين مكة و منى ، وهو المحصب، كما تقدم تفصيله ، و ذكر أبوسعد النيسابوري في كتاب " شرف المصطفى ": أن خروجه ﷺ يوم التروية كان ضحى، ويدل عليه حديث جابر الطويل، فالمستحب صلاة الظهر بمنى ، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد و إسحاق وأبي ثور ، هذا ملخص ما في " العمدة " (٤ــ٦٦٧) .

وقد ذكر في " العمدة " و " الفتح" وجوهاً في وجه تسمية اليوم الثامن من ذي الحجة بـ " التروية " ، والمشهور أنهم كانوا يروون الإبل ، و ذلك لعدم وجود الماء بمنى و مزدلفة و عرفات في ذلك العهد، و "التروية" تفعيل من: " رويت بالماء أروى"، وبابه سمع.

هذا والحمد لله أولاً وآخراً، والصلوات والسلام على حبيبه عبده ورسوله سيدنا محمد وآله وأصحابه باطناً وظاهراً .

* * * *

تنبيه فى أدوار تأليف

"معارف السنن"

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة و السلام على من بعثه مبشراً ونذيراً و خاتماً بإحسانه، وعلى آله وصحبه و إخوانه.

المجلس العلمي: قام بتأسيسه الأستاذ المغفور له "محمد بن موسى ميان الإفريقي"، وكان من أصحاب إمام العصرشيخنا رحمه الله مشغوفاً بعلومه، وبنشر ماخص الله إمام العصر من خصائص رائعة فى علوم النبوة من الحديث و الفقه والأصول وغيرها، هوالباعث لى على تأليف كتابي "معارف السنن"، وقد قلت فيه فى جزء "أبواب الوتر" حيث بدأت بطبعه فى أول أمرى:

" كان شيخنا الإمام المحدث الكبير الحجة الثقة إمام العصر محمد أنور شاه الكشميرى ثم الديوبندى رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٥٢ﻫ أصبح فى عهده مسنداً لعلوم الرواية، و مداراً فى حل مشكلات العلوم و مشكلات الأحاديث، وكان يلقى فى تدريس ما يدرس من الأمهات: "صحيح البخارى" و "جامع الترمذى" أبحاثاً رائعة و تحقيقات نفيسة من جميع جهات الرواية و الدراية حديثاً و فقهاً، وكل ما له صلة من بدائع مسائل العلوم ما كان نتيجة أفكاره الناضجة وآرائه الصائبة التى قضى نحبه فى حلها و تحليل غوامضها برهة طويلة من حياته المباركة، وكان يتصدى بأدنى صلة فى كل باب إلى فوائد سامية تساوى رحلة.

فكان أصحابه يتلقون ذلك، بيد أنه لم يكن يقوم بضبط جميع ما كان يلقيه إلا من كان متضلعاً من العلوم روايتها و درايتها، ذكياً متوقداً، قوى الحدس،

بصيراً مستيقظاً، لايفتر لحظة عن الإصغاء، ولا يغفل طرفة عين من الإستماع، وقليل ما هم. ثم يحاولون كتابته بعدالفراغ من الدرس أو يقاسون العناء للكتابة فى الدرس، و على كل حال لم يكن الشيخ يراعيهم بطريق الإملاء المعروف لكى يقدروا على الضبط بالكتابة، فلم يكن هناك إملاء ولا استملاء، و إنما كانت كتابات كالمذكرة، فلم يكن أن يدركوا جميع ما كان يلقيه أو يضبطوا، وكان أسرعهم كتابة و أقدرهم ضبطاً من كان يفوت منه نحو الثلث، ولاريب أن مثله يعد أنجحهم فى المقصود. فمن جملة ما ضبط ما كان يلقيه فى تدريس "جامع الترمذى" ماهو مطبوع باسم "العرف الشذى"، فلا غرو إذا كان فى مثله أخطاء فى الضبط وسهو فى التعبير ونقص فى البيان أو عدم استيفاء لسائر الأطراف، فكان أرباب "المجلس العلمى" الذى كان من أعظم عنايته نشر علوم الشيخ و تقديمها ناصعة الجبين إلى الأمة، يريدون أن يخدم هذا الكتاب بحيث يجبر وهنه، ويسد ثلمته، ويشعب صدعه، و يستدرك ما فات بالمراجعة إلى المصادر والمآخذ، ذكرها الشيخ أو لم يذكر، وبضوء تلك المراجع يرتب تلك المادة الزاخرة بتعبير واضح وأسلوب متين، فأمرونى بالقيام إلى أعباء تلك الخدمة قبل خمس و عشرين عاماً(١)، ونزولاً على رغبتهم بذلت جهدى وقوتى فى استخراج كل دفين من معدنه، والعثور على مأخذه، ولم أقصر فى تصفح الأوراق والبحث عن المظان و إن كانت بعيدة حتى طال بى الخطب و بعدت بى المسافة، فكنت ربما أبقى فى إنشاد ضالة ساعات بل ليالى وأياماً أقرأ مجلدات، و إذا صادفت شيئاً كنت أبتهج له ابتهاجاً، والتزمت إخراج كل مسألة من كل كتاب أحال عليه الشيخ، فكنت مضطراً إلى مراجعة "كتاب سيبويه" و "الرضى" شرح "الكافية" و "دلائل الإعجاز" و "أسرار البلاغة" و "عروس الأفراح" و "كشف الأسرار"

(١) و كتبت هذا قبل نحو سبع سنين.

للبخاری شرح "أصول البزدوی" للفخر الرازی، وما إلى ذلك من أمهات كتب العلوم والفنون، مثل اضطراری إلى مراجعة أمهات شروح الحديث من "الفتح" و"العمدة" وغيرهما، وفقه المذاهب كـ "شرح المهذب" و"مغنى ابن قدامة" وكتب الرجال. ولولا شبابى ونشاطى فى البحث و شدة حرصى على إبراز جواهر الشيخ من معادنه ومكامنه لم أكد أقوم بأعبائها، وأيم الله إن شرح كل كتاب من أمهات الحديث كان أهون علىّ من تخريج لمثل هذا الكتاب و شرح لكل باب. ولا بأس لو أذكر مثالين يتجلى فيهما إفراغ ذلك المجهود وينكشف القناع عن محيا المقصود.

١ـ قال الشيخ رحمه الله فى صدد توجيه فى بعض المتعارضات من الروايات: "إن هذا من قبيل ذكر كل ما لم يذكره الآخر"، ثم أفاد أن هذه قاعدة مهمة، وكان من المهم أن يعتنى بها أرباب المصطلح ولكن أغفلوها، وقدتعرض لها الحافظ فى "الفتح" فى أكثر من موضع، فأخذت فى البحث عنها فى تلك الأجزاء الضخمة من "فتح البارى"، أتصفح كل جزء منه حتى عثرت عليها فى الكتاب كله فوق عشرة مواضع.

٢ـ قال الشيخ رحمه الله فى صدد تحقيق فى اختلاف الصحابة: إنه صدق الإمام أبوزيد الدبوسى حيث قال: كل مسألة اختلف فيها فقهاء الصحابة يصعب الخروج عنها ويشكل أن ينفصل فيها النزاع" هذا ملخص ما أفاده، فأخذت "تأسيس النظر" للدبوسى فقرأته كله فلم أجد فيه، فخطر ببالى أنه لا بد أن يكون فى أحد كتابيه: "أسرار الخلاف" أو "تقويم الأدلة" وكلاهما مخطوط ثم غير موجود، ثم خطر بالبال أن هذه الحوالة ربما أن يكون بواسطة أحد الكتابين "كشف الأسرار" للشيخ عبدالعزيز البخارى، أو "شرح التحرير" لابن أمير الحاج، فأخذت فى مطالعتها حتى صادفت فيهما جميعاً بعد قراءة قدر كثير، فانظر بارعاك الله! كيف بلغ بى الشوق و أخذ بى النشاط، ولله درالقائل:

جهد المتيم أشواق فيظهرها ٭ دمع على صفحات الخد ينحدر

فكان من نتيجة هذا البحث أن تم كتاب الطهارة من شرح الترمذى فى حجم أصل الكتاب كله تقريباً، وبالجملة كنت أطوى مراحله حتى انتهت فى أواخر أبواب الحج إلى نحوألفى صفحة بالقطع الكبير، فبقيت فى تأليفه أعواماً واستوفيت بقية أبحاث يحتاج إليها شرح الكتاب فى التعليقات، فعبرت و صورت و قدمت و أخرت، ولكن مع هذا كله كان نهج التأليف غير عصرى لأمور لاداعى لذكرها، حتى مضى على ذلك نحو خمسة عشر عاماً، ثم قمت لاستيناف العمل، فغيرت أشياء وزدت أشياء، ورتبت ترتيبا عصرياً واضحاً، وأسميته: "معارف السنن"، و راعيت فيه أموراً:

الأول: تخريج كل ما قاله الشيخ و لومن مظان بعيدة عن متناول أهل العلم.

الثانى: استيفاء كل موضوع يكون فيه للشيخ تأليف كـ "نيل الفرقدين" و "بسط اليدين" كلا هما فى مسألة رفع اليدين، وكتاب "كشف الستر فى مسألة الوتر" و "فصل الخطاب فى مسألة أم الكتاب" أو "نزل الرفاق شرح حديث محمد بن اسحاق" و "خاتمة الخطاب فى فاتحة الكتاب" باللغة الفارسية بتعبير واضح و ترتيب جيد، ثم التقاط أو تلخيص فى مواضع أوشرح لغوامضه فى مواضع أخرى.

الثالث: توضيح ما أبهمه الشيخ و إيضاح ما أشار إليه بتخريج حوالات و ضمم متعلقات حرصاً على تسهيل تلك الفوائد.

الرابع: التقاط نفائس و درر من مذكرة الشيخ المخطوطة من تعليقاته على "آثار السنن" للنيموى أو من برنامجه المخطوطة ما تيسرلى بتخريج و توضيح و ترتيب.

الخامس : كلما طال موضوع و انتشر أو اتسع بحث و استغزر لخصته فى آخر الباب تسهيلاً للتعاطى .

السادس : اجتهدت إلى الغاية فى حسن التعبير و جمال الترتيب لكى لايتمانى الناظر فى ترتيبه عند البيان .

السابع : أتيت ببيان المذاهب عن مصادرها الموثوقة كـ "عمدة البدر العينى" و "مجموع النووى" و "مغنى ابن قدامة" . و كم كنت أود أن لو عثرت على كتاب أبى بكر ابن المنذر أو كتاب أبى جعفر الطحاوى أو كتاب أبى جعفر الطبرى أو ابن نصر المروزى وغيرها من أمهات كتب الخلاف و هى كثيرة كلها مخطوطة و معدومة ، أو أشياء غيرها يقف بها البصير المحنك و الجذيل المحكك، فلا داعى لذكرها مستوفاة ، و فى سبيل الله ما لاقيت من عناء وكبد أو سهاد و أرق .

ثم من غاية ما رغبت فيه فى هذا التأليف أشياء أحببت أن يكون هذا الشرح متصفاً بها .

١ـ أوسع شرح لمذاهب الأئمة المتبوعين من مصادرها الموثوقة و بيان تعامل الأمة .

٢ـ أوثق مصدر لأدلة الإمام أبى حنيفة فى الخلافيات بين الأئمة .

٣ـ أكمل شرح "لجامع الترمذى من جهة استيفاء المباحث حديثاً وفقهاً و أصولاً"، و ما إلى ذلك من مهمات علمية .

٤ـ أحسن شرح لحل المشكلات و توضيح المعلقات بعبارة رائقة وأسلوب رائع .

٥- أجمع شرح لأقوال إمام العصر مسند الوقت الحبر البحر محمد أنور شاه الكشميري في أماليه و تآليفه و مذكراته المخطوطة و المبعثرة في مظان منتشرة .

٦- أخص كتاب لتسهيل ما تعسر من عبارات إمام العصر الكشميري في رسائله من "فصل الخطاب" و "نيل الفرقدين" و "بسط اليدين" و "كشف الستر" وغيرها .

٧- أشمل كتاب يحتوي على فوائد من شتى العلوم ونفائس الأبحاث روايةً و درايةً فقهاً و حديثاً عربيةً وبلاغةً .

٨- أبدع تأليف جمع بين جمال التعبير و حسن الترتيب و متانة البحث و رزانة البيان و استقصاء كل باب من غرر النقول لأولي الألباب .

٩- أول شرح ظهر إن شاء الله في عالم المطبوعات في شروح الحديث في هذه البلاد بورق جيد و طبع فاخر وثوب قشيب من جمال التنسيق وجودة السبك .

١٠- مرجع وحيد لتصحيح ما وقع من الأغلاط في ضبط أمالي الشيخ إمام العصر في أبحاثه و تحقيقاته من أماليه المطبوعة على عدة من الأمهات الست كـ " فيض الباري على صحيح البخاري" أو " العرف الشذي على جامع الترمذي" أو " القول المحمود على سنن أبي داؤد " .

وبالجملة هو بفضل الله وكرمه وحسن معونته وتوفيقه شرح لـ " جامع الترمذي" أغزر مادةً و أجمل تعبيراً وأوفى بحثاً وأكثر جمعاً لغرر النقول بترتيب أنيق .

ومن خصائص هذا الشرح أن غرر النقول من كتب شروح الحديث والفقه الطويلة المبسوطة، اجتنبنا عن نقلها برمتها مخافة السآمة والطول، بل جئت بها بتلخيص جيد و تعبير واضح فى نحو ثلث الأصل، لكى يفهمه القارى من غير ترو فى التفكير، وفى أقل وقت يجد ضالته المنشودة. ولاريب أن تلخيص مثل كلام الحافظ ابن حجر فى كتابه "فتح البارى" أو تلخيص كلام الشيخ ابن الهمام فى "فتح القدير" عسير جداً، ليس بأمرهين، ولا أرى بأساً بأن أذكر مثالاً للنموذج. قال الشيخ ابن الهمام فى "الفتح" (٢—٣٨١):

"واعلم أن ظاهر كلام "القدورى" و"الهداية" وغيرهما فى قولهم: "مزدلفة كلها موقف إلا وادى محسر"، وكذا: "عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة" أن المكانين ليسا مكان وقوف، فلو وقف فيهما لايجزيه كما لو وقف فى منى، سواء قلنا: إن عرنة و محسراً من عرفة و مزدلفة أولا، وهكذا ظاهر الحديث الذى قدمنا تخريجه، وكذا عبارة الأصل من كلام محمد. و وقع فى "البدائع": وأما مكانه ـ يعنى الوقوف بمزدلفة ـ فجزء من أجزاء مزدلفة إلا أنه لاينبغى أن ينزل فى وادى محسر، وروى الحديث ثم قال: ولووقف به أجزأه مع الكراهة، و ذكر مثل هذا فى بطن عرنة، أعنى قوله: "إلا أنه لاينبغى أن يقف فى بطن عرنة، لأنه عليه السلام نهى عن ذلك وأخبر أنه وادى الشيطان اه" ولم يصرح فيه لإجزاء مع الكراهة كما صرح به فى وادى محسر، ولا يخفى أن الكلام فيهما واحد، وما ذكره غير مشهور من كلام الأصحاب، بل الذى يقتضيه كلامهم عدم الإجزاء، وأما الذى يقتضيه النظر إن لم يكن إجماع على عدم إجزاء الوقوف بالمكانين هوأن عرنة و وادى محسر إن كانا من مسمى عرفة و المشعرالحرام يجزئ الوقوف بهما ويكون مكروهاً، لأن القاطع أطلق الوقوف بمسماها مطلقاً، و خبرالواحد منعه فى بعضه، فقيده، والزيادة عليه

بخبر الواحد لاتجوز، فيثبت الركن بالوقوف فى مساها مطلقاً، والوجوب فى كونه فى غير المكانين المستثنيين وإن لم يكونا من مساها لايجزئ أصلاً وهوظاهر، والإستثناء منقطع. فقلت: ويقول الشيخ ابن الهمام فى " فتحه " (٢ــ٣٨١) ما ملخصه:

إن ظاهر كلام " القدورى " و" الهداية " وغيرهما: أنه لايجزئ الوقوف بعرفة ولا فى وادى محسر، وإنهما ليسا بمكان الوقوف، سواء كان عرنة من عرفة أو لم تكن، و سواء كان محسر من مزدلفة أو لم يكن، وهو ظاهر الأحاديث، وهوالذى يقتضيه كلام محمد فى " المبسوط "، ولكن صرح فى " البدائع " بالإجزاء مع الكراهة بالوقوف فى وادى محسر، ولكن لم يصرح مثله فى الوقوف بعرنة ـ بالنون ـ . و مقتضى كلامه أن يكون مثله، وما قاله صاحب " البدائع " خلاف ما يقتضيه كلام الأصحاب من عدم الإجزاء. والفصل فيه: إن ثبت كون عرنة من عرفة وكون محسر من مزدلفة صح الوقوف للعمل بالقاطع مع الكراهة لمخالفته أخبار الآحاد وإلا فلا اهـ (١) .

قال الراقم: فعسى أن يقدرها من عانى شدائد التأليف وعنى بحل المشكلات والإتيان بالصفوة واللباب و تلخيص عبارات المحققين المتقنين البارعين. كل ذلك بتوفيق الله و تأييده و معونته و تسديده، وهو سبحانه ولى كل نعمة، والموفق لكل خير و سعادة، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

وبالجملة كل هذا مع اعترافى بأن ليس لى فيه من عمل إلا تصفح الأوراق والبحث عن المسألة فى مظانها وغير مظانها، وهذا أمر. والثانى: اجتهادى و عنايتى

---

(١) و ذلك فى (٦ــ ٤٤٠) .

بتلخيص العبارة وقوة تعبيرها وتأثيرها في النفوس بعبارة واضحة غير معقدة. والثالث: جهادي في حسن ترتيبها وجمع المواد المنتشرة بأساليب يعين على الحفظ والضبط لكيلا يحتاج المطالع والمدرس إلى ترتيبها. والرابع: الإتيان بفذلكة البحث إذا طال وانتشر، فهناك جمع ثم ترتيب ثم تعبير ثم تلخيص، فهذه أمور أربعة. وفقني الله لها بحوله وقوته.

فهذه هي: "معارف السنن"! وما أدراك ماهي "معارف السنن"؟! شرح لأنفاس إمام العصر المحدث الكبير الكشميري في درس "جامع الترمذي"، وتوضيح لأماليه. وجمع درره المبعثرة في مذكراته وتآليفه، بتعبير قاسيت فيه العناء وترتيب طار لأجله الرقاد، واستيفاء لكل موضوع من غرر النقول، عثرت عليها بعد بحث طويل، ولم نعرج في طرق أبحاث مفروغة في كتب القوم وتسويد أوراق في تعديل الرواة وجرحها مايكفي في مثلها مثل "تهذيب التهذيب" أو "تقريب التهذيب" إلا إذا دعت هناك حاجة، ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ثم ألفت مقدمة حاوية على فوائد وأبحاث في غاية من الأهمية، ملئ بها الفراغ الملموس من ترجمة الإمام الترمذي ترجمة واسعة، ومنزلة السنة والأحاديث النبوية في الشريعة المحمدية، وبيان مزية الفقه في الدين، وما إلى ذلك من فوائد لاغنى عنها للباحث النبيه والمحدث الفقيه، والله سبحانه هو الموفق والمعين، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ونسأل الله سبحانه أن يتقبله بفضله ويجعله خدمة للعلم والدين، خالصاً لوجهه الكريم، ويوفقنا لإخراج الكتاب كله وافياً في صورة جميلة وثوب قشيب، كما نسأل الله أن يتم نعمته علينا بإتمام بقية الشرح على هذا المنوال.

أللهم يسر علينا كل عسير ، فإن تيسير العسير عليك يسير ، و نسألك اليسر والمعافاة فى الدين والدنيا والآخرة .

ثم بداءتى فيه قبل إحدى و ثلاثين سنة وكنت شاباً نشيطاً لا أعرف ملالاً ولا كلالاً، حريصاً فى تصفح الأوراق ، لاأشعر بضجر وسآمة و تعب حيث امتزج النصب بلـذة الروح و الفكر ، فكان كل مسألة ينشرح بها الصدر ، كرجل يفوز بضالته المفقودة بعد يأس و قنوط، ولكن لم تجتمع عندى مايحتاج إليه أمثال هذه التأليفات القيمة من مراجع الكتب و مصادر البحث ومآخذ التحقيق فى نشأة أمرى و بداءتى بالتأليف مع إكبابى وعكوفى على الدراسة، وعدم التفرغ للتأليف، و خطب ذلك بطول، فكان مثلى كرجل يعرف السباحة و ألقى فى البحر ولكنه مكتوف اليدين ومصفود الرجلين فرمى به فى البحر مكبولاً مغلولاً، فكيف يسبح و يصل إلى الساحل ناجياً ناجحاً، فمضت على ذلك برهة من الدهر ، ثم اجتمع عندى قدر من مراجع البحث لايستهان به ، وأصبحت متفرغاً للتأليف، بيد أنى مشغول البال من ناحية حياتى من بؤس وعناء، و مع هذا فقد وصلت إلى أواخر كتاب الحج فى نحو سبع سنين مع فترات فى البين ، ثم عاقتنى عن التأليف عوائق واضطررت إلى مغادرة البلاد و بالهجرة من الهند إلى باكستان، وأحاطت بى أعمال و أشغال لاقبل لى بها، فخرج من قلبى قصد الإتمام واشتغلت بدراسة للكتب و إدارة للمعهد، وتذليل لصعاب و عقبات تحول دونها إلى أن جاء أوان طبعه .

ومن عجيب ما يحكى ومن لطيف تدبير الله عزوجل، لما طبع " جزء الوتر" وبلغ إلى علماء الحرمين الشريفين فأعجبوا به، و وقع موقع القبول ، وهب عليه من نسماتهم ريح الصبا والقبول . ومن أعز أصدقائى وخلانى العالم الجليل الزاهد العابد فضيلة الأستاذ الكبير الشيخ حسن محمد مشاط المالكى قد ألح على بطبع ما تم

من الكتاب بعد إعجابه " بجزء الوتر "، فاعتذرت إليه بأنه انقلبت الأحوال و تغيرت الظروف و أصبحت أصول الدين على وهى وخفاء، فالأمة لاتحتاج ـ والظروف هذه ـ إلى أمثال هذه التأليفات، ثم إنى لاأقدر على نفقات الطبع، وطبع أمثال هذه يحتاج إلى ثروة و غناء، ولم أتعود بأن أبوح بأمثال هذه الحوائج إلى أثرياء و أغنياء ولكن زاد إصراره على وقال: ولا بد أن تعزم وتجتهد فى تيسير الأسباب، فقد جرب أن ثلاثة أشياء من: النكاح، والحج، و طبع الكتاب، إذا دفع الرجل إلى تدبيره ، فالله سبحانه يوفقه إلى الإنجاز ، ويمن عليه بتيسير الأسباب، فقمت من عنده متفكراً فى الأمر، وكانت هذه المحادثة والمحاورة فى المسجد الحرام، فأتيت البيت الحرام، وطفت لهذا الغرض الوحيد، وتشبثت بأستار الكعبة عند الملتزم، و دعوت الله سبحانه والهاً مناجياً سائلاً إن كان فى نشر هذا الكتاب مصلحة للعلم والدين و رجاء لأن تنتفع به الأمة، والحالة هذه ، فأنت القادر على طبعه و نشره، فأنت تقدر ولا أقدر و تعلم ولا أعلم و أنت علام الغيوب ، فدعوت الله بمثل هذه الكلمات فيما أتذكر، ورجعت بلادى، و بمجرد وصولى جاءنى خطاب من صديق لى صالح من آل ميان من إفريقيا الجنوبية، يحث عزمى على طبع الكتاب و نشره، فاعتذرت إليه بما اعتذرت عند ذلك الشيخ فضيلة الأستاذ المشاط، فأجابنى بتكفل نفقات الطباعة . ثم كتب إلى بعد سنة وما فوقها بأنه رآى رؤيا تشرف فيها برؤية الشيخ إمام العصر رحمه الله فى رؤيا طويلة، ومن جملة ما رآه أنه سأله عن طبع كتاب فى علم الحديث ينتفع به الأمة ، فأشار إليه الشيخ بطبع ما ألفه البنورى، و ذلك فى نفس تلك الأيام التى دعوت الله فيها عند الملتزم، فاستجاب الله عزوجل دعاء الملتزم، وتمثل التدبير الإلهى فى إعلام أحد عباده بالقيام إلى نشر الكتاب، فله الحمد كما ينبغى لجلال وجهه وعظيم سلطانه . وكنت وصلت فى التأليف إلى وسط كتاب الحج إلى الباب الخامس والأربعين، وقد مضت برهة طويلة نحو ستة و عشرين عاماً، وكم خطر بالبال إكماله ولكن

لم تكن الظروف ملائمة والفرصة مفقودة، فازداد إصرار المخلصين على تكملة الشرح، و خصوصاً أبواب الحج، فعدت إلى عزم إكمال أبواب الحج الباقية، وهي أحد وسبعون باباً، و أبواب الحج كلها مائة وستة عشر باباً . ثم إلى تكملة بقية الشرح إن ساعدت الحال، فعدت والعود أحمد، ولكن عدت إلى التأليف وسنى بلغ إلى أربع وستين، وفقدت كل ما أجده من طبيعتى من قوة وهمة وعزم وصحة و فراغ و نشاط، و ظهر فى كل من هذا فتور و قصور، فعدت والصحة مختلة والقوة متوانية والهمة قاصرة والفرصة مفقودة، والأشغال متوافرة، فأحتاج كل حين إلى استجمام القريحة و إراحة الطبيعة، فازدحمت أشغال وأعمال والطبيعة فى كل حال تشعر بالكلال، وليس هذا إلا مثل تكليف الأعرج بالصعود إلى قلل الجبال .

وعلى كل حال فرغت بحمد الله من تكملة "أبواب الحج" بارتجال واستعجال، لم أتمكن من التروى والتأنى، فأكتب والناشر بالمرصاد يختطف كل ما تم من تأليف عدة صفحات بأخذه للتصفيف والطبع.

وبالجملة ليس الأمر كمن تأنى أدرك ماتمنى ولكن من أفرغ المجهود فقد أعذر، وجهد المقل دموعه، ودمعة من عوراء غنيمة باردة، والله ولى التوفيق .

تنبيه آخر: كل ماكتب من التاريخ فى آخر كل جزء إنما هو تاريخ الطبع دون تاريخ التأليف .